

МІЖРЕГІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ УПРАВЛІННЯ ПЕРСОНАЛОМ



МАУП

М. І. Пірен

СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

*Затверджено Міністерством освіти і науки України
як підручник для студентів
вищих навчальних закладів*

Київ

ДП «Видавничий дім «Персонал»

2008

ББК 60.56я73

ПЗЗ

*Рецензенти: В. Б. Євтух, д-р іст. наук, проф.,
чл.-кор. НАН України
В. Д. Бондаренко, д-р філос. наук, проф.
Е. А. Афонін, д-р соц. наук, проф.*

Схвалено Вченою радою Міжрегіональної Академії управління персоналом (протокол № 4 від 25.04.07)

*Затверджено Міністерством освіти і науки України
(лист № 1.4/18-Г-2149 від 03.12.07)*

Пірен М. І.

ПЗЗ **Соціологія релігії:** Підручник. — К.: ДП «Видавничий дім «Персонал», 2008. — 344 с.

ISBN 978-966-608-828-7

У підручнику зроблено спробу із соціологічної точки зору підійти до осмислення релігії як суспільного феномена. Для з'ясування світоглядних засад взаємозв'язку соціуму та релігії широко використано науково-теоретичні надбання релігієзнавства, історії, філософії, культури, соціології та державно-правові основи в Україні.

Доповненням до підручника є глосарій, контрольні запитання і завдання наприкінці кожного розділу, статті для роздумів та програмний матеріал дисципліни "Соціологія релігії".

Для студентів, аспірантів, викладачів, а також тих, хто цікавиться релігієзнавчими проблемами в соціумі.

ББК 60.56я73

ISBN 978-966-608-828-7

© М. І. Пірен, 2008
© Міжрегіональна Академія управління персоналом (МАУП), 2008
© ДП «Видавничий дім «Персонал», 2008

Мій дочці Валентині присвячую

Вступ

Душа ніколи не побачить краси, якщо вона сама першою не стане прекрасною, тому кожна людина, що бажає бачити прекрасне і божественне, повинна розпочати з того, щоб самій зробитися прекрасною і божественною.

Плотін

За останні десятиліття зміни парадигм системи наукового осягнення світу зумовили поширення та поглиблення міждисциплінарних системних досліджень суттєвості релігії.

Наприкінці XX ст. глобальне збільшення негативних наслідків здійснення науково обґрунтованої програми підкорення та перетворення природи, девальвація моральних норм суспільства і духовних цінностей особистості, втрата орієнтирів у пошуках відповідей на питання про сенс буття людини у суспільстві — чому ми вмираємо і чи існує щось після смерті, що діється у Всесвіті — усе це спричинило падіння престижу науки, яка не змогла ні передбачити чинники, ні пояснити процеси розростання негативних соціально-екологічних і політичних проблем сьогодення.

Для основної маси людей соціуму ці питання споконвічно лежать у сфері релігії, яка багато в чому визначає їхні ідеали, життєві цінності, мораль, практику поведінки між людьми в соціумі.

У сфері інтересів соціолога щодо аналізу релігії та соціології релігії, як складової наукового соціологічного знання, виступає релігія, бо вона є соціальним феноменом.

Саме соціологічний аналіз релігії розкриває механізми функціонування релігійних вірувань у різних соціумах та соціальних групах кожного типу суспільств. Соціологія релігії як галузь соціологічної науки є поряд з багатьма природничими науками, які доводять, що Бог є початком і сенсом всього живого, це Абсолют, вивищений над людськими силами. Він створив світ, не належачи до нього. Бог є трансцендентним (потойбічним), тобто таким, що перебуває поза межами конкретного земного (іманентного) кола свідомості. Тому людина не може відкрити Бога, побачити його. Лише сам Бог може відкритися людині, перейти межу між трансцендентним та іманентним, що реалізується в одкровеннях людям, які заслужили це перед Господом.

Поступово у суспільній свідомості наукове знання не завжди стало вважатися об'єктивним, і почало глумачитися як втілення вимог політичних сил, влади, примусу тощо.

Втрата усталеної впевненості упродовж трьохсот літ в істинності раціонального осягнення світу та намагання осягнути цінності життя в його бурхливих змінах сприяли поширенню наприкінці ХХ ст. кількості наукових досліджень та філософських студій, в яких з різних поглядів переглядаються найзагальніші настанови сучасної науки та обґрунтовується теза, що саме релігія є універсальною загальнолюдською цінністю, яка зможе допомогти людству протистояти подальшому розвитку глобальної системної кризи в соціумі.

Наукове осмислення релігії полягає в адекватній теоретичній реконструкції космогонії, етики, догматики, культів, що були розбудовані на основі пошуків та інтелектуальних побудов протягом шести тисяч років містичного досвіду осягнення світу.

Роки воєвничого безбожництва у країнах пострадянського простору, зокрема в Україні, призвели громадян до історичного та релігійного безпам'ятства, загубили чимало традицій, які зв'язували покоління, втрачалось те, що наші пращури вбирали в себе із самого дитинства, що ставало нормою поведінки і совістю працівників суспільно-політичних інститутів та народу в соціумі.

Нині, коли українське суспільство трансформується на демократичних засадах, перед суспільством постало проблемне питання: “Зростає інтерес до релігії, а чи достатньо цього, щоб суспільство очистилося від зла бездуховності?” Очевидно, що ні! Тому-то й з'явилася проблема “воцерковлення”, тобто входження людини-громадянина до церкви. Воно може бути справжнім, коли здійснюватиметься пробудження та очищення совісті і сумління в кожній особистості та в політико-владній еліті суспільних інституцій зокрема. Пробудження та очищення совісті в кожного громадянина є найголовнішим критерієм моральності і духовності суспільства. Без такого критерію не зможемо вистояти у цьому складному світі. Великий вчений-біблеїст Олександр Мень писав: “Погано, коли храми пустують, проте ще гірше, коли храми переповнені, але пустують серця”. Щось подібне нині має місце в Україні: храми не переповнені та й в більшості “серця пустують”.

Кожна інтелігентна людина в соціумі — віруюча чи невіруюча — зобов'язана бути достатньо глибоко ознайомленою з основними теологічними положеннями релігії та осмислити й усвідомити тезу про

дотримання “Заповідей Господніх”. Живучи в людському суспільстві важливо, щоб вони були дороговказом для життя кожної людини.

Релігія і суспільство — це та тема, що завжди турбувала і турбуватиме людей будь-якого етапу розвитку суспільства. Здобувши незалежність, Українська держава засудила політику тоталітарної влади, стала на шлях цивілізованих відносин із церквою. Одним із перших її законодавчих актів став Закон “Про свободу совісті і релігійні організації”. За короткий час було сформовано конституційно-правове поле державно-церковних відносин, яке в основних параметрах відповідає міжнародним критеріям і стандартам.

Європейський вектор України актуалізує питання про відхід релігії як соціального феномена у приватну сферу особистості, і стати життєстверджувальним циклом суспільних змін XXI ст. — ставити питання про громадські, національно-державницькі виміри релігійності в сучасній Україні, специфіку яких Україна не має об’єктивного права позбуватися, оскільки вона поліетнічна, поліконфесійна держава. Тобто не сакралізувати політику і не політизувати сакральне. Захист цих принципів спирається на традицію рівності, розрізень та відмінностей. На порядку денному у контексті соціології релігії має реалізуватися заклик: “На основі толерантності знайти сенс відмінностей на індивідуальному, національному та міждержавному рівнях”.

Стосовно соціологічного підходу в цьому контексті до вивчення місця релігії в суспільстві, то базові основи релігії, що мають місце в українському соціумі на даному етапі, охоплюють цілу низку проблем, а саме: питання власності, підприємництва, землекористування релігійних організацій, трудових відносин у них, альтернативної військової служби та ін.

Долаючи негативи у сфері релігійно-церковного життя, що дісталися в спадок від минулого, держава йде курсом реального забезпечення свободи совісті — свободи вільного вибору релігії, світогляду, свободи бути віруючим чи вільнодумцем, надання всім конфесіям рівних прав і можливостей. І це великий позитив для українського суспільства.

Вдумливого й толерантного підходу в умовах сьогодення вимагає усвідомлення міри відповідальності за ті чи ті рішення з питань свободи совісті як на рівні законодавства країни, так і на рівні школи, де навчаються наші діти — майбутнє української нації. Вони мають

формувати громадянсько-державницьку позицію правди, моралі, духовності, честі та людськості в соціумі.

Релігійне життя як складова суспільного, з одного боку, є сукупністю універсальних, загальноукраїнських, а з другого — специфічних регіональних ознак та особливостей, які потребують шанобливого дослідження, осмислення і ставлення.

У пропонованому підручнику зроблено спробу осмислювати через соціологічний аналіз релігію та релігійне життя з нових позицій — діалогу науки, релігії та суспільства, в інтересах повернення до духовності, громадянської відповідальності за феномен і виміри релігійності в соціумі в інтересах прогресу людства та спасіння душі кожного з нас.



МАУП

Розділ 1

СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ ЯК ГАЛУЗЬ НАУКОВОГО СОЦІОЛОГІЧНОГО ЗНАННЯ

*Наука без релігії неповноцінна,
а релігія без науки сліпа.*

А. Ейнштейн

- 1.1. Теоретико-методологічні засади соціології щодо дослідження та осмислення релігії в сучасному суспільстві.
- 1.2. Становлення соціології релігії як галузі наукового соціологічного знання.
- 1.3. Об'єкт, предмет, понятійно-категоріальний апарат соціології релігії. Зв'язок соціології релігії з іншими науками.
- 1.4. Методи дослідження в системі соціології релігії.
- 1.5. Функціональна роль соціології релігії в суспільстві.

1.1. Теоретико-методологічні засади соціології щодо дослідження та осмислення релігії в сучасному суспільстві

Ти говори те, що згідно із здоровим вченням.

(Тит. 1:2)

У тоталітарні часи в СРСР релігієзнавству та соціології релігії було відмовлено в праві як на існування, так і на дослідження. Про релігієзнавство як базову основу соціології релігії в Україні взагалі не йшлося. Такою була картина в усіх країнах пострадянського простору.

Релігієзнавство включалося в контекст так званого наукового атеїзму, філософські засади якого формувала марксистсько-ленінська філософія.

На зламі XIX–XX ст. у лоні релігієзнавства сформувалися відносно самостійні дисципліни: філософія релігії, історія релігії, психологія релігії, соціологія релігії, остаточно окреслилися проблеми, які вони, як і релігієзнавство загалом, досліджували. З XX — початку XXI ст. наукові набуток релігієзнавства використовують не тільки світські вчені, ліберальні теологи, а й навіть релігійні ортодокси [21, 11].

Із розпадом СРСР та соціалістичної системи створено можливість долати заідеологізовані настанови. Українські науковці, які займалися проблемами релігії, сформували відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України, а ті дослідники, яких цікавила соціологія, згуртувалися й створили базову основу науковців Інституту соціології НАН України.

Соціологи написали багато праць у плані підготовки навчальних посібників, монографій, а з 1994 р. розпочали фундаментальне дослідження сучасного українського соціуму та окремих проблем релігієзнавчого плану [30].

Час плінний, за роки незалежності України багатьом науковцям довелося подолати попередні ідеологічні настанови, ознайомитися значно глибше з напрацюваннями вчених гуманітарного циклу країн світу, повернути українській науці забуті, заборонені надбання вітчизняних наукознавців, у працях яких можна побачити їхню позицію до Бога та релігії [32].

У 2000 р. побачила світ за науковою редакцією професора А. Колонного фундаментальна праця “Академічне релігієзнавство” [3]. Вона написана на основі принципів об’єктивності, історизму, світоглядного та конфесійного плюралізму. Автори сповідують принцип можливості вільного функціонування будь-якого релігійного вірування, якщо воно діє в межах цивілізованих правових норм [3, 13]. Цей підручник є базовою основою осмислення функціональної ролі релігії, церкви в соціумі, а, найголовніше, маючи об’єктивну інформацію, зробити вибір: сприйняти через віру до Господа та правдиву науку про нього через книги буття, окремі наукові теорії та праці духовних отців.

Науковці прагнули бути толерантними й у ставленні до релігійних течій, не виявляти якоїсь конфесійної упередженості.

Світськість академічного релігієзнавства — це не якась ворожість щодо релігії. Характерною особливістю його є дотримання нейтральності. Виокремлюють православне, католицьке, мусульманське та інше конкретне релігієзнавство.

Методологія наукового пізнання, соціального зокрема — необхідний набуток науки, тому правильне оцінювання наукового інстру-

ментарію для досліджень в галузі соціології релігії — потреба і певний набуток науки.

Сучасного соціолога, який вивчає проблеми релігії в суспільстві, цікавлять не тільки шляхи, способи досягнення істинного знання, а й оптимальні форми практичної реалізації пізнаного.

Практичне значення теоретичних побудов зазвичай підтверджують прикладні науки, в яких важливу роль відіграють емпіричні методи досліджень (спостереження, експерименти, вимірювання).

Саме тому перед науковцями різних спрямувань, зокрема релігієзнавцями, соціологами, психологами та представниками природничих наук України, стоїть завдання подолати хибні уявлення про релігію і людину, релігію і соціум, що роками за радянської влади формувалися у свідомості людей; довести, що релігія не якась суб'єктивна вигадка, а вираз ірраціональної сторони людини. “Релігія, — зауважує А. Колодний, — орієнтує не на втечу від життя, а на вироблення практичних рецептів, які дають можливість пом'якшити, компенсувати негативні наслідки ірраціональних впливів інатурального щодо активно діючої людини” [3, 21].

Соціологія релігії має два рівні осмислення проблем: загальносоціологічний та емпіричний [17, 10]. **Загальносоціологічний рівень** соціології — теоретичне осмислення проблем природи релігії, її соціальної сутності, детермінованості, генезису, структури релігійного комплексу, взаємодії її елементів; експлікації релігії як суспільно-функціонуючого феномена через рефлексію її функцій, ролі, місця в суспільній системі, зокрема взаємозв'язку релігії і структурних компонентів соціуму; дослідження форм інституалізації, типів релігійних організацій, їх функціональності й ролі, релігійних діяльності й відносин, у тому числі міжконфесійних, внутрішньо-церковних. **Емпіричний рівень** соціології релігії — це осмислення проблем релігії методом конкретно-соціологічних досліджень.

Головною проблемою соціології релігії виступають взаємини і взаємодія релігії та суспільства. Щоб вдало й об'єктивно досліджувати проблеми взаємин і взаємодії, потрібно мати самодостатні знання насамперед з релігієзнавства, духовних джерел і соціології.

Якщо в релігійних теоріях донедавна обґрунтування буття Бога на основі людського досвіду (самопізнання) вважалося чимось неосновним, а Бог виводився на основі аргументації, взятої із зовнішнього відносно людини світу, то нині усе докорінно змінюється. Зростання значущості індивіда в релігійному житті, ваги в релігійному світо-

баченні саме його особистої віри привело до зміщення у релігійних системах із традиційної для богословського вжитку релігійної картини світу на картину людини в соціумі, де людина з позицій Бога осмислює своє існування та життєдіяльність на принципах Десяти Заповідей Господа Бога.

Соціологія релігії, функціонуючи на межі теології та соціології, розглядає релігію передусім як соціальний феномен; досліджує взаємодію релігії та суспільства; вплив релігії на соціальну поведінку індивідів, груп, спільнот.

Людина стає єдиним, універсальним предметом теології, про що свого часу пророче висловлювався Л. Фейєрбах, стверджуючи, що таємницею теології є антропологія [31]. В антропології християнській, як вченні про людину, вона виступає істотою, створеною за образом і подобою Бога, причому є найдосконалішим творінням, в якому послідовно виявляються ідеї гріхопадіння, покаяння і спасіння. Однак теорію для осмислення дають духовні джерела та релігієзнавча наука, яка за роки незалежності України зробила надзвичайно багато і її вклад визнали релігієзнавці світу.

У дослідницькій літературі виокремлюють антропологічні концепції в контексті православ'я, католицизму, протестантизму.

Отже, релігія у вузькому її розумінні, не є богослов'ям чи обрядовим комплексом — це внутрішній особистісний стан, який прийнято називати вірою. Через цей стан людина відчуває власну причетність до Космосу, до Вищої сили, що визначає все у світі. Слід зауважити, що відчуття не рівнозначне розумінню. Релігія покликана вкорінити у людини трансцендентне (тобто те, що знаходиться “по той бік людського досвіду”). В цьому контексті їй допомагають серйозні дослідження різних наук.

1.2. Становлення соціології релігії як галузі наукового соціологічного знання

Все через Нього сталося, і без Нього ніщо не сталося, що сталося.

(Іоан. 1:3)

Прагнення людини до пізнання світу і самопізнання невичерпне й вічне. Різні системи знань відкривають перед нею свої обшири.

Соціологія релігії як наукова дисципліна почала формуватися в середині XIX ст. Започаткувала її епоха Просвітництва й антифеодальних буржуазних революцій. Джерелом соціології релігії була соціально-філософська критика феодальних суспільних відносин і церкви, як соціального інституту з боку французьких енциклопедистів XVIII ст. (К. Гельвеція, П. Гольбах, Д. Дідро). Ця критика сприяла появі інтересу до питань соціальної зумовленості релігії та її ролі в житті людського суспільства.

Першим мислителем нового часу, який обґрунтував потребу осмислення соціології релігії з нових позицій, був Іммануїл Кант (1724–1804 рр.). Він *відокремив питання існування Бога, душі, волі — питання теоретичного розуму — від питання практичного розуму*. Кант спробував показати, що *практичний розум, який розкриває в чому ж полягає наш обов'язок, ширше розуму теоретичного і не залежить від нього*. Ми не тому моральні, що віримо у Бога, а тому віримо у Бога, що ми моральні.

Певні кроки в пошуках наукового пояснення феномена соціології релігії зробив фундатор соціології як науки **Оґюст Конт** (1798–1857 рр.). У 30-х роках XIX ст. він увів термін “соціологія” (вчення про суспільство). Згідно з його теорією людський дух у своєму розвитку проходить три стадії: теологічну, метафізичну і позитивну. Позитивізм виступає з вимогою “чистого досвіду”, тобто дослідження явищ без філософії і будь-якого оцінюваного знання. О. Конт ще не створює соціології релігії як галузь наукового знання, але готує фундамент для виникнення її, що сприяє утвердженню такого підходу до релігії, який вбачає у ній важливий компонент суспільства — у його минулій історії та сучасному стані, що дає людям почуття ідентичності, і не лише необхідний у їхньому індивідуальному існуванні, а й такий, що забезпечує їхню єдність у соціальному житті.

О. Конт створив позитивний календар, де кожен тиждень і місяць присвячені пам'яті якого-небудь “позитивного святого” (зокрема Мойсея, Магомета, Аристотеля, апостола Петра, Колумба, Шекспіра та ін.).

Класик сучасної французької соціології Р. Арон назвав О. Конта “соціологом єдності людства”, а релігію Великої Сутності — “возвеличуванням кращого в людині, перетвореного на принцип єдності всіх людей”.

Ідея органічної єдності соціальної системи та її еволюційного прогресу була центральною в соціології **Герберта Спенсера** (1820–

1903 рр.). У праці “Основні начала” він стверджував, що підґрунтям для примирення науки і релігії має слугувати те, що “форми буття... абсолютно непізнані в їх сутності...” Спенсер зауважував, що сам розвиток науки зіштовхує вчених з нерозв’язаними таємницями і тим самим підводить до релігії. Наука, на його думку, пізнає тільки чуттєво сприймані явища і зупиняється на порозі сутності. “...Матерія, Рух і Сила — тільки символи невідомих реальностей” [22, 373].

Вельми позитивну тенденцію в системі релігії та суспільства вводить Г. Спенсер, виокремлюючи істотні соціальні функції релігії. На його думку релігія виконує такі функції:

- підсилює сімейні зв’язки, інтегрує родину як соціальну групу за допомогою інституту культового пошанування предків, похорону, хрещення тощо;
- основа управління поведінкою людей легітимізує його традиційні форми;
- обґрунтовує і підсилює національну єдність, що спочатку мислиться як релігійна єдність;
- виправдовує інститут власності, оскільки табулізація релігійних предметів і місць переноситься за аналогією на приватне володіння та ін.

Таким чином, Г. Спенсер вбачає у релігії принцип соціальної безперервності, насправді, осмислюючи його ідеї, що й є на практиці. Згодом його ідеї розвинув Е. Дюркгейм.

Еміля Дюркгейма (1858–1917 рр.) по праву вважають продовжувачем, дослідником і основоположником соціології релігії. Він був родом із сім’ї рабинів і його ознайомлення з релігією розпочалося з вивчення Старого Завіту і Талмуду. В розвитку ідей про релігію Е. Дюркгейма виокремлюють три етапи. Перший етап розпочався з училища і закінчився курсом лекцій про релігію, який він прочитав у 1895 р. На його формування великий вплив мали О. Конт, Г. Спенсер, В. Вундт. Другий етап — з 1895 по 1906 р. — інтенсивно вивчав етнологію, де релігійний чинник посідав чільне місце. Третій етап пов’язаний з першим та другим, але засвідчує він про формування власної концепції соціології релігії. Бездоганим доказом цьому є його фундаментальна праця “Елементарні форми релігійного життя. Тотемічна система в Австралії” (1912 р.).

На думку Е. Дюркгейма, соціологи мають вивчати релігію як “соціальний факт”. Для розкриття релігійного феномена він надає першорядного значення такому поділу і сутнісній характеристиці речей, як “священні” і “світські”.

Релігію вчений вважав соціальним феноменом, тому і створював тим самим основи для появи такої галузі соціологічної науки, як “соціологія релігії”. Саме він вважав, що призначення релігії, як моралі і права, полягає в тому, щоб забезпечити певну соціальну рівновагу, яка постійно порушується різними суспільними імпульсами і зрушеннями окремими індивідами та державами. Якщо релігія не може забезпечити рівновагу в суспільстві, де вона функціонує, то вона негайно замінюється іншими релігійними утвореннями (що на сучасному етапі можна спостерігати в контексті неорелігій).

Е. Дюркгейм виокремлював дві функції релігії в соціумі:

- консолідуючу — підтримує соціальну згуртованість в суспільстві, родині;
- стимулюючу — породжує ідеали, що забезпечують соціальну динаміку суспільства.

На думку Е. Дюркгейма, релігія — продукт суспільної свідомості (“колективних уявлень”). У релігії суспільство ніби обожає само себе. У праці “Елементарні форми релігійного життя. Тотемічна система в Австралії” вчений розглядає релігію, з одного боку, як продукт суспільної системи, що зазнає змін відповідно до розвитку суспільства: різним типам суспільства відповідають різні релігії. З іншого боку, релігія виступає в ролі головного чинника, що інтегрує суспільство, забезпечує його цілісність, сприяє зміцненню соціальної системи [13, 148–173].

Джерела та пояснення релігії соціолог пропонував шукати в суспільстві. Він формує своє бачення двох протилежних світів: звичайного та священного.

Головний компонент релігії, за Дюркгеймом, не її догмати, а практична релігійна діяльність, що виражається у колективному здійсненні та відправленні обрядів. Виражаючи певні суспільні потреби, релігія і виконує необхідні суспільні функції. Культ релігійний, за Дюркгеймом, спрямований на здійснення дуалізму священного та світського і в тому, щоб попередити осквернення священного. Релігійні обряди виконують важливе соціальне завдання — слугують підтримці та укріпленню соціальної солідарності суспільства, а на індивідуальному рівні укріплюють віру людини у свої сили, у свою сім’ю, у власні дії, коли вона звертається до Господа і вірить у Його благодать.

На становлення соціології релігії істотно вплинула матеріалістична тенденція у філософії релігії, яскравим представником якої був німецький філософ *Людвіг Фейєрбах* (1804–1872 рр.). У працях “Сут-

ність християнства”, “Походження релігії” він намагався показати, що людина — це початок, середина і кінець будь-якої релігії. Сутністю релігії є людське серце, від розуму воно відрізняється тим, що прагне вірити і любити. Бог — досконала і могутня людина. Л. Фейербах знаходить “корінь релігії” у відчутті залежності від природи. Людина поступово стає істотою соціальною, політичною, і основним об’єктом почуття залежності виявляються вже не природні сили, а суспільні.

Певне місце у становленні соціологічного дослідження релігії посідає **Карл Маркс** (1818–1883 рр.). Він розглядав релігію як соціальний феномен: релігія включена в систему суспільних відносин, породжується ними (насамперед економічними відносинами, які виступають як базові і визначають низку похідних, “надбудовних” утворень, таких як політика, право, мистецтво, мораль, філософія, релігія). Розуміння релігії як соціального феномена означало також, що вона розглядалась як важливий соціальний чинник, який виконує реальні функції у житті суспільства та задовольняє певні інтереси й потреби людини. К. Маркс сприяв розвитку функціонального підходу до релігії. На його думку, релігія має соціальну природу. І тут він правий, однак він не культивував для соціального суспільства потребу в релігії як виховного суспільного феномена, джерела віри і можливостей через вищу силу — Бога та моральні принципи.

Центральну роль у вченні К. Маркса відіграла теза про компенсаторну функцію релігії. Релігія — це “серце безсердечного світу”. Страждання у цьому світі не є даремними, вони будуть винагороджені в майбутньому житті, праведники знайдуть “Царство Боже”. А за радянської влади його було представлено “великим атеїстом”! Однак історія усе розставляє на свої місця.

Великий вклад у становлення соціології релігії зробив **Макс Вебер** (1864–1920 рр.). На його думку, відповіді на проблемне питання “Що таке релігія?” соціолог може лише після того, як осмислить цей феномен на основі наукових досягнень та емпіричних досліджень в усіх сферах соціуму. Праці М. Вебера становлять дивовижний за широтою охоплення й сміливості аналізу сплав історичного пошуку та соціологічної рефлексії. Його вважають батьком політології, однак соціологія релігії цінує його доробок.

Для М. Вебера релігія як предмет соціологічного дослідження є соціологічною поведінкою людини, яке включає в себе відношення одних людей до інших, до явищ і перебуває в межах досвіду, що доступний спостереженню. У відповідь на те, що надприродне лежить

за межами сфери людського сприйняття, а тому не може бути предметом науки, об'єкт соціологічного дослідження не саме надлюдське, а те, що виникає із віри в нього. Соціологія релігії — наука не про “священне” і не про ставлення людини до “священного”, а наука про людину та її поведінку, тобто, про її відношення і до того, що вона вважає “священим”. М. Вебер провів чітку грань між соціологічним визначенням поняття “релігії” і визначенням цього поняття, що лежить в просторі теології, філософії, між тим більш предметно, що бачить в релігії соціолог і те, що бачить теолог чи філософ. І це вагомо, адже інакше не бути соціології релігії як галузі наукового знання.

Щоб релігія стала предметом дослідження соціолога чи іншої галузі науки в країнах пострадянського простору і в сучасній Україні, потрібно докласти чимало зусиль, оскільки не лише войовничий атеїзм шкодив цьому, а й те, що її вважали “ірраціональною”, недовступною науковому аналізу в повному розумінні цього поняття. Однак це не зовсім так. Вітчизняні релігієзнавці зробили надзвичайно багато і нині без них не може обходитися жодна галузь науки, коли йдеться про віру, церкву, релігію і людське буття. Їх наукові здобутки, особливо українську релігієзнавчу школу А. Колодного, визнала світова релігієзнавча наука. І це робить честь Україні як нації-державі. Тільки перед сучасними дослідниками цієї сфери стоїть завдання на основі найвагоміших наукових, релігієзнавчих надбань далі чесно й серйозно розвивати цю науку, яка затребувана суспільним розвитком і часом (повернення до духовності).

1.3. Об'єкт, предмет, понятійно-категоріальний апарат соціології релігії. Зв'язок соціології релігії з іншими науками

У світі був, і світ через Нього стався, і світ Його не пізнав.

(Іоан. 1:10)

Релігія — надто складне, духовне утворення. Щоб цей суспільний феномен став предметом наукового вивчення, потрібно було представникам різних наук подолати важливий бар'єр — включити її в загальну картину світу, в число явищ, що може досягнути людське мислення. **Релігія** — це суспільно-історичне утворення, один із важливих соціальних інститутів суспільства, який не може бути поза

увагою соціологічної думки так, як не може бути поза людиною, поза соціумом.

Соціологія релігії — це наука, що вивчає релігію як суспільний феномен у різноманітних його аспектах [22, 389]. Вона також вивчає взаємодію релігії із суспільством та з різними елементами суспільного життя, її місце в суспільній системі, соціальні функції релігії тощо [3, 112].

Соціологія релігії лежить на перетині багатьох галузей знань (природничих, філософських, гуманітарних, фізико-математичних та містичних). Важливо звернути увагу й на те: чи не є соціологічний аналіз релігії грубим вторгненням у заборонену галузь “сокровенного”? Таким чином, слід глибоко задуматися над проблемністю осмислення соціологією релігії її сфери дослідження в системі наукових знань.

З'ясовуючи науковий статус соціології релігії (як і будь-якої іншої галузі науки), важливо чітко розрізнити її **об'єкт** і **предмет**. При цьому предмет не може бути тотожним об'єкту.

За об'єктом дослідження, яким є релігія як форма соціологічного знання, соціологія релігії входить до структури релігієзнавства разом з філософією релігії, психологією релігії, історією релігії. Маючи спільний об'єкт дослідження, кожна з цих наук вирізняється специфікою свого предмета, своїм спектром предметного поля дослідження.

Соціолог має справу із соціологією релігії як соціальним феноменом, тобто вельми широкою сферою складових соціуму, на які впливає релігія.

Предметне поле соціології релігії формується у науковій літературі різними підходами науковців. Предмет соціології релігії постійно розвивається, збільшується за обсягом, змінюється за структурою. Головним для нього є вироблення понять і теорій соціологічної науки про релігію. Слід зауважити, що нині ця галузь науки ще не є досконалою, а залишається пошуковою з вічною проблемою дороги до Бога та його благодаті, як особливої властивості, доброти та сили Всевишнього, яка виявляється стосовно людини та соціуму як дар, який маємо цінувати, дорожити ним через невпинну працю і високу моральну відповідальність за свої життєві дії в соціумі.

Так, Д. Угринович предметом вивчення соціології релігії вважає соціальні умови, що викликали до життя релігію, а також місце і роль релігії у функціонуванні та розвитку тієї чи іншої системи [29, 15]. У цьому контексті за межами предмета залишені соціальні законо-

мірності розвитку та функціонування релігії в соціумі, її структурні елементи та розвиток суспільства як соціальної системи.

Окремі вітчизняні дослідники обмежують предмет вивчення соціології релігії релігійністю [3, 67], або релігією і релігійністю [29, 368; 18, 368].

Змістовніше й повніше розкриває зміст і предмет “соціології релігії” І. Яблоков [33, 28]. На його думку, до предмета належать соціальна детермінованість релігії, соціальні закономірності її виникнення, розвиток та функціонування, соціальна структура і взаємодія її елементів, місце та роль у соціальній системі, специфіка зворотного впливу системи на релігію. Предметом соціології релігії є сакралізація та секуляризація – причини та наслідки [14, 106–109].

Американський соціолог Н. Смелзер закликав дослідників, які вивчають соціологічні аспекти релігії, ставитися до неї, як до соціального явища. Соціолог, на його думку, фахівець, який осмислює релігію в соціумі і “має ставитися до релігії як до соціального явища”. Він намагається зрозуміти, як організовані релігійні групи, їх норми й цінності, роль релігії в житті окремих віруючих і суспільства загалом. Він цікавиться чому існують релігії та як вони впливають на життєві позиції людей, сімейне життя тощо” [26, 461].

Отже, **предметом соціології релігії** є соціально-релігійні взаємини, що виникають між людьми з приводу їхнього місця і ролі в соціальній підсистемі, що називається “релігія”, структура і функції цих стосунків, взаємодія з іншими соціальними відносинами, які мають місце в соціумі.

Соціологія релігії має теоретичний та емпіричний рівні.

Теоретична соціологія релігії розкриває загальні характеристики взаємодії релігії із суспільством, або з його окремими компонентами: філософією, економікою, мораллю, культурою, наукою, політикою тощо (Е. Дюркгейм, М. Вебер, І. Яблоков, А. Колодний, О. Онищенко, В. Бондаренко, П. Яроцький, В. Лубський, Б. Лобовик, А. Черній, О. Саган, Т. Горбатенко, Л. Филипович, С. Здіорук, В. Єленський та ін.).

Напрацювання вітчизняних авторів-релігієзнавців, істориків та соціологів є для соціології релігії немовби теоретико-методологічною основою. Однак слід зауважити, що сучасні вітчизняні соціологи поки що лише розпочинають осмислення цього феномена, а тому вони у проблемному пошуку.

Емпірична соціологія релігії розглядає конкретні стани релігійності: рівень релігійності в регіоні, ставлення до релігії, думки про релігію різних соціальних груп населення (Р. Мартос, В. Танчер, А. Єршив, П. Косуха, М. Закович, А. Дудар, Л. Рязанова, В. Бондаренко, М. Пірен та ін.).

Таким чином, **релігія як предмет соціологічного аналізу** є сукупністю структур, процесів, пов'язаних із функціонуванням суспільства на різних рівнях, система регуляторів цих зв'язків, взірців поведінки, які мають віднаходити соціологи, вивчати їх, узагальнювати та робити певні рекомендації для соціальних груп, особистостей та соціуму загалом на тому рівні, на якому це потрібно, можливо, а також відповідно до розвитку науки і суспільства.

Безперечним є процес, який вимагає кардинально змінювати способи світосприйняття, оцінювання та осмислення, вдосконалення дослідницьких підходів, створення нових методик аналізу, функцій релігії в соціумі. Усе це вимагає від дослідника переглянути власні теоретико-методологічні засади бачення досліджуваних проблем, пов'язаних з релігією, та вміння вдало використати надбання наук в інтересах віднайдення для себе відповіді для правильних вчинків у процесі життя.

Понятійно-категоріальний апарат соціології релігії

Огюст Конт започаткував розробку соціологічних категорій і понять, а продовжили — Томас Гоббс, Джон Локк, Жан-Жак Руссо та ін.

Соціологія релігії як галузь наукового знання соціологічної і релігієзнавчої, філософської (зокрема гносеології) наук має спільний набір понять і категорій, що утворюють науковий апарат для дослідження релігії в соціумі, аналізу її емпіричних даних, узагальнень, опису їх із соціологічних позицій на основі гносеологічного підходу, який формує дослідникові філософія та гносеологія.

Категорії — це такі універсальні форми мислення і свідомості, які відображають всезагальну визначеність і сутність релігійного феномена в цілісності його відношень і суспільно-історичних та соціокультурних зв'язків.

До **основних понять соціології релігії** належать: релігійність, релігійні відносини, релігійна організація (церква, секта, деномінація, релігійні місії), релігійна громада, релігійні організації, функції релігії, місіонерська діяльність, релігійна толерантність, релігійна нетерпимість, свобода совісті, клерикалізм, теократія, сакралізація,

атеїзм, секуляризація та ін. (усі вони в короткому осмисленні подані у словнику цього посібника). Слід зауважити, що соціологія релігії у вітчизняній соціологічній науці молода галузь, мало напрацьована, тому над категоріальним апаратом потрібно багато працювати, бо саме від правильного розуміння їх залежить відродження духовності в сучасному українському суспільстві та культивування тези: “Спіши робити добро як для себе, так і для інших людей!”

1.4. Методи дослідження в системі соціології релігії

*Ми ж, як співробітники, благаємо вас, щоб
благодать Божу ви прийняли не марно.*

(2 Кор. 6:1)

Існує багато як способів, так і форм пізнавальної діяльності людини, завдяки яким навколишній світ можна сприймати по-різному: не тільки очима і розумом, а й серцем віруючої людини, відчуттями, вірою.

Поняття “метод” (від грец. *methodos* — спосіб пізнання) в широкому розумінні означає шлях до чогось, або спосіб діяльності суб’єкта в будь-якій формі пізнання, сприймання та оцінювання.

Розмаїття людської діяльності та галузей науки зумовлює різноманітність методів дослідження. Це правомірно і корисно, тому що всі фундаментальні дослідження будь-якої науки носять інтегративний характер.

Соціологія релігії як інтегративна галузь соціологічної науки використовує в процесі дослідження релігії сукупність загальнонаукових, специфічно соціологічних, релігієзнавчих та інших методів дослідження, які мають свої особливості, але професійний, ерудований дослідник-соціолог реалізує їх ефективно, фахово у своєму науковому пошуку.

Соціолог використовує для аналізу релігії методи, вироблені й застосовувані соціологією в дослідженні соціальних явищ взагалі: інтерв’ю, анкетування, опитування, спостереження, статистичний аналіз, метод експериментування, порівняльний аналіз, аналіз письмових джерел, аналіз історичних документів тощо.

Дещо зупинимося на характеристиці окремих методів дослідження в соціології релігії.

Інтерв'ю (англ. *interview*, букв. — зустріч, бесіда) — цілеспрямована бесіда, мета якої — отримати відповіді на питання, передбачені програмою дослідження. Проведення інтерв'ю з віруючими різних конфесій у колективі чи довільно на вулиці потребує професійного такту, культури мови, знання релігієзнавства та правових засад психології, культури спілкування тощо. Дослідник має визначати різновидність і доцільність питань — строго формалізоване інтерв'ю або інтерв'ю-анкета.

Одним із найрозповсюдженіших методів у соціології є анкетування. **Метод анкетування** (анкета від фр. *enquete* — розслідування) — питальник, який добровільно заповнює респондент. Респондент (від англ. *respond* — відповідати) — той, хто відповідає на запитання анкети, і той, у кого беруть інтерв'ю. Анкетним опитуванням широко послуговуються для отримання інформації про фактичний стан речей у досліджуваній галузі, їх оцінках, інтересах, мотивах діяльності опитуваних (респондентів). Наприклад, коли проводиться дослідження про стан релігійності в регіоні чи колективі, то респондентам ставляться питання про їхню релігійну належність, про відвідування церкви (костюлу, синагоги, кірхи, молитовних будинків, мечетей), якою мірою ознайомлені з тим чи іншим віровченням, чи вірять у життя після смерті, чи впливала його сім'я на формування релігійного світогляду, що дає їм віра, чи задовольняє їх виховна та соціальна діяльність певної конфесії, що спонукає активний інтерес саме до цієї конфесії та інше, тобто питання, що дають змогу судити про характер та ступінь релігійності людини.

Метод спостереження — це один із шляхів збирання первинної соціальної інформації шляхом безпосередньої реєстрації дослідником подій та умов, в яких має місце суб'єкт дослідження. Спостереження як метод збору даних в соціології запозичений з етнографії. Досліджуючи стан релігійності представників того чи іншого етносу на певній території, де компактно проживають його представники, легко отримати інформацію про якість роботи з людьми в плані релігійного впливу тієї чи іншої конфесії, стану релігійності місцевої громади. Спостереження може бути *стандартизованим*, коли соціолог має у своєму розпорядженні певну програму дослідження і за спеціальною формою фіксує виділені показники. Може застосовуватися *включене спостереження*, коли дослідник живе чи працює в середовищі тих, кого вивчає. Останнім часом цим методом вельми часто послуговуються соціологи при вивченні нових релігійних рухів — “неорелігії”.

Беручи участь у житті релігійної групи, соціолог має можливість спостерігати поведінку людей, їхню діяльність у релігійному оточенні та їхні власні оцінки щодо релігієзнавчих проблем. Цей метод є вельми об'єктивним, оскільки соціолог спостерігає життя та спілкування членів групи такими, якими вони є насправді. Щодо релігійності, то він вивчає групу, збирає інформацію, порівнює, аналізує, робить відповідні висновки, з них виводить закономірності та пропонує науково-практичні рекомендації для колективу, відповідних державних інститутів та релігійних конфесій.

Метод експерименту (лат. *experimentum*, від *experior* — випробувую) — метод, який соціологи рідше використовують у процесі дослідження релігійного життя. Проте буває, що іноді його застосовують з демонстрацією незвичайних особливостей (цілитель, екстрасенс та ін.) чи з експериментом при впровадженні програм релігійного навчання з погляду ефективного впливу пропонуваного моделі на виховання серед підлітків та мирян [11].

Аналіз письмових джерел, історичних документів, даних статистики — цей метод успішно використовують при дослідженні етапів еволюції релігії в історії суспільства. Наприклад, соціолог-практик чи дослідник в історичному контексті вивчав вплив протестантизму на розвиток капіталізму (Е. Дюркгейм). Соціолог має можливість ознайомитися з його досвідом та джерелами і дати порівняльний аналіз відповідно до проблеми дослідження, своє аналітичне бачення стану завдань, виокремлених у системі дослідження.

Контент-аналіз (від англ. *contents* — зміст) — метод кількісного вивчення змісту та суті соціальної інформації. Об'єктом контент-аналізу може бути зміст газет, кінофільмів, теле- і радіопередач, різних документів, соціологічних інтерв'ю, відповідей на відкриті питання анкет, публічні виступи — проповіді релігійних діячів тощо.

Існує кілька типів контент-аналізу. *Перший тип* — пошуковий аналіз — пов'язаний з перевіркою певної гіпотези, мета якої чітко сформульована, а результати піддаються кількісній оцінці. Якщо контент-аналіз використовують до великої кількості даних без чітких гіпотез та без знання того, що становить сучасну лінгвістику тексту (дискурсу), то дослідник марно витратить час і зусилля. *Другий тип* — це кількісний та якісний аналіз тексту. Якщо кількісний аналіз пов'язаний з виявленням частоти окремих тем, слів або символів, що містяться в тексті, то якісний аналіз пов'язаний із фіксуванням нетривіальних висловлювань, мовних новацій, з розумінням цінності

теми повідомлення. *Третім типом* — є прямий та побічний аналіз тексту. Найчастіше вимірювання використовують у прямій інформації, рекламі, а потім підраховують окремі теми, слова, символи. Побічний аналіз пов'язаний з підтекстом, який також підданий кількісній оцінці (недомовки, паузи, теми та ритм мовлення). *Четвертим типом* — є структурний аналіз тексту (хто говорить? що говорить? як говорить? кому говорить?). При цьому соціологу на допомогу приходять і компонентний аналіз [4, 403–404].

Використовуючи метод контент-аналізу, соціолог має у розпорядженні різноманітні взаємодоповнювальні методи, що дають йому змогу на емпіричному рівні виявити стан релігійності в соціумі, інтерес громадян до релігії, досліджувати релігійну поведінку, накопичуючи дані для теоретичних узагальнень [8, 15].

Збір даних, зокрема соціологічних, передбачає наявність у дослідника образу певної реальності, який регулює взаємини між спостерігачем та спостережуваною системою.

Таким чином, проводячи соціальні дослідження, вчені створюють особливу реальність, збирають інформацію та інтерпретують у тій чи тій методологічній манері отримані результати.

Щодо методів, за допомогою яких соціологія релігії досліджує свій предмет, то на сучасному етапі її розвитку все характернішим є методологічний підхід, який професійно допомагає визначити шлях та методики дослідження. Однак слід зауважити, що напрацювань у цьому напрямі майже немає. Мають місце окремі політичні замовлення та окремі замовлення церков, які не носять об'ємного характеру.

Соціологія релігії, як і релігієзнавство, має свої структурні принципи: об'єктивності, історизму, загальнолюдськості, дуальності толерантності та терпимості, правового забезпечення свободи совісті тощо.

Принцип об'єктивності є однією з основних методологічних заasad будь-якої, в тому числі й релігієзнавчої, галузі наукового знання. Він перебуває у тісному зв'язку з процесом формування й інтерпретації змісту знань. Об'єктивне — це не лише така властивість, як існування предметів і практичних дій, які в результативному вираженні не залежать від свідомості людей. Об'єктивні знання — це знання, що не залежать у своєму змісті від умов пізнання і засобів, які використовуються в пізнавальному процесі.

Релігієзнавча система, яка претендує на об'єктивність, має бути відкритою й орієнтованою на подальший розвиток. *Релігієзнавчий науковий пошук має бути позаконфесійним.* Конфесійно-зорієнтований

дослідник перетворюється швидше в ілюстратора задалегідь визначеної конфесії та хибності інших на шляху богошукання.

Наприклад, конфесійно-зорієнтованими є всі книги з історії тієї чи іншої християнської течії, авторами яких виступають релігієзнавці — послідовники тих конфесій. Якщо Іван Огієнко намагався довести, що Україну-Русь хрестив Володимир Великий у православ'я, то Юрій Федорів зауважує, що “в тому часі, коли предки наші приймали Христову віру, між Римом і Константинополем були єдність і злагода. Церква була одна — Христова, Апостольська і Вселенська з папою як видимим главою Церкви” [3, 71]. Нині життя змінилося, тому не всі попередні дослідження можуть бути природовідповідними, вони можуть бути повчальними і з цим слід рахуватися.

Науковість пошуку полягає насамперед у відображенні об'єктивних властивостей певних об'єктів, відносин, зв'язків і процесів, що відбуваються в них. **Конфесійність у пізнанні** — це слідування суб'єктивістській позиції дослідника, зумовленій належністю його до певного релігійного віровчення. Методологічна функція об'єктивності реалізується в нормативних вимогах принципу плюралізму.

Релігієзнавчий плюралізм передбачає рівне ставлення дослідника до різних конфесій, визнання того, що Бог один, а шлях кожної людини до нього може бути різним.

Принцип об'єктивності в межах релігієзнавчих досліджень, зокрема соціології релігії, реалізує свій потенціал через установку на цілісне дослідження релігійного феномена. Головний зміст цієї установки полягає в тому, що в процесі аналізу релігійних явищ будь-яке окреме явище розглядається не “саме собою”, а в системі конкретної цілісності. Наприклад, можна вести мову про наявність у структурі релігії таких її складових, як релігійне світорозуміння, релігійне світовідчуття, релігійний культ, релігійна організація тощо.

Поодинокі вияви релігії, взяті самі собою, не дають змогу досягнути загальності її буття. Отже, принцип об'єктивності, як головний принцип, потребує в релігієзнавчому пізнанні доповнення принципами позаконфесійності, плюралістичності та цілісності. Щоб забезпечити об'єктивність знання в дослідницькій діяльності, слід орієнтуватися на загальнолюдські цінності, які виступають у людському суспільстві критерієм істини, бо вийшли за свої межі.

Принцип історизму. Незважаючи на те що теологи, представники різних релігійних течій прагнуть довести усталеність і незмін-

ність конфесійного віровчення і культу, зміни релігійних систем залишаються незаперечним фактом. Навіть ортодоксальність, до якої прагне вдаватися православ'я, руйнується, поширюючись у світі, при зіткненні з національною традицією. “При вивченні релігійного феномена взагалі, а особливо його конфесійних модифікацій, — пише професор А. Колодний, — важливо дотримуватися принципу історизму...” [3, 76].

Уперше до осмислення *історії релігії* долучився Гегель. Він прагнув поєднати ідею логічного саморозвитку релігії з визнанням її зв'язків з конкретними історичними епохами.

Основними засадами історизму є:

- з'ясування причин появи того чи того релігійного явища;
- розгляд етапів існування та механізму змін його впродовж історії;
- аналіз особливостей нинішнього етапу цього явища у розвитку релігійних процесів;
- прогнозування наступних змін та визначення тенденцій розвитку та ін.

Ці засади має враховувати кожен соціолог — дослідник соціології релігії. Абстрактних істин не існує, істина завжди конкретна (Гегель).

Сучасні релігії є певним станом розвитку людського суспільства, результатом його динамічних змін, аналіз якого дає змогу визначити куди, як і до чого прийшов історичний розвиток певних релігійних форм і явищ, елементів релігійного комплексу і всієї релігійної системи. Часто сучасні релігійні знання вносять істотні уточнення у наші знання про минуле. *Людина є носієм релігії в конкретних історичних та суспільно-політичних умовах*, вона є представником певної соціально-етнічної спільноти, а традиції релігійних культур вписуються в історію етносів, міфи народів.

Релігії взагалі не існують, існують конфесії, які ототожнюються з культом (православ'я — православний культ, іудаїзм — іудейський культ і т. ін.). У конфесійній специфіці релігії знаходить свій зовнішній вияв ментальність народу, його обрядові та побутові традиції [3, 82]. Виявляється релігійність у напрямі думок, дій, вчинків людей у соціумі.

Отже, принцип історизму в дослідженні соціології релігії знаходить свої вияви в конкретності, актуалізації, етнічності, конфесійності (*конфесія*, лат. — визнання, сповідь).

Принципи дуальності та загальнолюдськості. У релігійній свідомості надприродний і природний світ взаємно переплітаються.

В основі будь-якого релігійного вчення лежить віра в надприродне начало, якому віруючий має віддати шану і пошесті через систему конфесійних обрядових дійств. Це означає, що поряд із природним світом, який постає перед людиною в її повсякденному житті і при пізнанні якого вона користується законами логічного мислення, є інший світ, що існує на протилежних принципах.

Принципом дуалізму в релігієзнавчому пізнанні соціолог-релігієзнавець може користуватися, розглядаючи картини світу і картини людини, сутність і походження життя і людини та ін. Надприродне — це світ явищ, які відбуваються не лише “на небі”, а й на землі, пояснення яким сучасна наука ще не знайшла, є лише догадки, гіпотези, які осмислюються в соціумі.

Поняття “природне” в релігієзнавчих дослідженнях вживається в багатьох значеннях. Ним позначається все єство, тобто все реально існуюче, наявність об’єктивних предметів, процесів, умови життя людини, сфера дійсності, що не відчула на собі впливу перетворювальної діяльності людини, свідомість та ін.

В основі надприродного світу в розвинених релігіях стоїть єдина, абсолютна першосутність — Бог, що є джерелом всього існуючого.

Принцип толерантності й терпимості — передбачає взаємовічливий діалог релігійних і нерелігійних світоглядів у поглядах на людину, суспільство, світ тощо. Соціолог повинен мати на увазі те, що вихідні засади релігійних і нерелігійних світоглядів неоднакові, різняться в них і пояснення природних і суспільних процесів; проте економічні, екологічні, морально-етичні та соціально-політичні ідеї і цінності можуть бути близькими.

Принцип правового забезпечення свободи совісті — передбачає за людиною право сповідувати певну релігію чи не сповідувати жодної, відправляти чи не відправляти релігійні культу в соціумі та відповідно організовувати їх наукові дослідження.

Принцип загальнолюдськості — важливий як у релігієзнавстві, так і соціології релігії. Це зумовлено тим, що релігія в основі своїй є загальнолюдським явищем. Загальнолюдські цінності в релігійній свідомості виступають як особлива форма вираження загальних потреб і інтересів людини у вищих смисложиттєвих, моральних структурах та ідеалах.

Реалізуючи будь-який метод, його програму в процесі соціологічних досліджень, дослідник-соціолог може використовувати методи різних наук, наприклад, методи тестів (психологія), статистичний метод (статистика), метод математичного моделювання (математика) та ін.

Споживачі соціологічної інформації повинні мати на увазі, що певна інформація є і не завжди повністю вірогідна. Слід пам'ятати, що у світі, в якому ми живемо, має місце присутність величезної кількості артефактів (явища, що впливають на дослідження): політика, ідеологія, етика та інші, про які теж не треба забувати.

1.5. Функціональна роль соціології релігії в суспільстві

Бог має силу збагатити усякого благодаттю, щоб ви завжди і в усьому маючи всякий достаток, були багаті на всяке добре діло.

(2 Кор. 9:8)

Релігія як суспільний феномен виконує різні суспільні функції, задовольняючи тим самим різного роду потреби окремих індивідів, груп, націй. Однак найважливішим є те, що в різних суспільствах різні релігії виконують неоднакові функції, тобто неможливо застосувати універсальний функціоналізм до всіх релігій [29, 118]. Світ розмаїтий, динамічний, і в цьому його цікавість і незавершеність. Так воно є і буде, поки що мусимо жити в таких реаліях, які дані природою, законам якої підлягаємо.

У функціоналістських теоріях релігія подається як універсальний чинник інтеграції і стабільності суспільства. Це можливо тому, що суспільство представляється як певне духовно-культурне ціле, в якому інтеграція і стабільність можуть бути забезпечені тільки за допомогою духовно-культурних чинників, релігійних символів та прогресивного людського вибору, який людство покликане здійснювати, проте через негативних земних лідерів людство інколи схиляється до хибного вибору.

Деякі соціологи на цьому етапі вважають, що в сучасному демократичному суспільстві інтеграція все більшою мірою забезпечується законодавством та системою прав і таку роль провідника загально-

людських цінностей беруть на себе все більшою мірою правові інститути.

Однак парадоксальним на перший погляд є те, що релігія може слугувати чинником дезінтеграції і бути до певної міри дисфункціональною, наприклад, в економіці, медицині, якщо перешкоджає введенню нових технологій і пошуку нових наукових відкриттів. Проте ствердною така заявка не може бути, бо Господь дав людям розум для аналізу, отже, роздуми маємо вести з позицій динамічних змін і мудрості пізнання світу та використання природних і трудових ресурсів.

Релігія в одних випадках може діяти як чинник стабілізації, а в інших, як чинник, що викликає конфлікти та потрясіння (наприклад, “війни хрестоносців”, протистояння між окремими конфесіями та духовенством).

В. Гараджа виокремлює чотири найхарактерніших типи функцій для релігії, що визначають її соціальне обличчя:

- функція значення, або смислополагання;
- функція належності, або ідентифікації;
- функція соціальної інтеграції та стабільності;
- функція сакралізації культурних цінностей, головним чином етичних [8, 118].

Сучасні вітчизняні релігієзнавці вказують, що функції релігії можна подати через такий інтегративний вираз, як “соціальні функції релігії”. Зміст її розкривається поняттями “компенсаційна функція”, “комунікаційна функція”, “світоглядна функція”, “інтегративна функція”, “регулятивна функція”, аксіологічна функція”, “теологічна функція”, “терапевтична функція”, “емансипаційна функція”, “етноформуюча функція” та ін. З погляду соціології релігії, кожна з функцій є широкою проблемою соціологічного дослідження, яке дасть відповідь про розвиток соціуму через удостоєння себе та отримання Божої благодаті, якщо люди цього варті [3, 149].

До визначення функцій релігії підходять значно простіше й прагматичніше такі автори, як А. Єршев, М. Лукашевич, виокремлюючи наступні:

- *світоглядна функція*. З релігійної точки зору ця функція включає в себе певне світобачення (пояснення світу, місця людини в ньому, природи людини та ін.), світовідчуття (емоційне відображення зовнішнього світу та самовідчуття людини). Релігійний світогляд реалізується у поведінці та стосунках віруючих між собою, в релігійних і нерелігійних структурах. Світоглядну

функцію релігії називають ще функцією смислополагання (або функцією значення). Свого часу М. Вебер розглядав її як основну для всіх релігій. Релігія дає таку картину світу, таке його розуміння, в якому несправедливість, туга і смерть мають вигляд “кінцевої перспективи”, тобто незаслужені страждання на землі будуть компенсовані добром після смерті;

- *компенсаторна функція*. Релігія виконує соціальну функцію компенсатора, яка реалізується в релігійному “доповненні” дійсності, а також у релігійній розраді. В релігії відбувається уявне зняття суперечностей: соціальна нерівність перетворюється на рівність у гріховності, в стражданні; безсилля людини компенсується всеиллям Бога, смертний виявляється безсмертним; світ зла і несправедливості замінюється “Царством Божим” (“Царством Небесним”). Велике значення має психологічний аспект компенсаторної функції: релігія може виступати засобом зняття стресових ситуацій;
- *комунікативна функція*. “Богоспількування” є вищим типом спілкування, а спілкування з “ближнім” — другорядним. Богослужіння в храмі, молитовному домі, участь у таїнствах, громадська молитва розглядаються як головний засіб спілкування та єднання віруючих з Господом та один з одним;
- *регулятивна функція*. Релігійні ідеї, цінності, настанови, стереотипи, культова діяльність та релігійні організації виступають регуляторами поведінки людей в соціумі.

У процесі спілкування віруючих виробляються певні правила і норми поведінки, які слугують соціальними регуляторами. Кожна релігія виробляє свою ціннісну систему відповідно до особливостей віровчення. Релігійні норми — це система вимог і правил, спрямованих на реалізацію релігійних цінностей особистістю в суспільстві, які є найвищими цінностями, коли їх по-Божому культивуємо і реалізуємо своїми діями, помислами в суспільстві.

- *легітимізуюча функція*. Релігія як один із важливих соціальних інститутів суспільства бере на себе і частину такої важливої соціальної функції суспільства, як узаконення певних норм і принципів поведінки, які підтримували б стабільний порядок у суспільстві, обґрунтовували б ціннісно-правові основи цього порядку (такий підхід обґрунтовував свого часу представник функціоналізму, американський соціолог Т. Парсонс) [14, 64]. Йдеться не просто про формування цінностей і морально-пра-

вової системи, а й про легітимізацію, тобто обґрунтування й узаконення самого ціннісно-нормативного порядку. Дотримання цього позитивно вплинуло б на всіх членів суспільства;

- *ідеологічна функція релігії.* З легітимізуючою функцією соціології релігії пов'язано розуміння ідеологічної функції релігії. Так, залежно від того, які соціальні сили, інтереси відображає та чи інша релігія, вона може виправдовувати і тим самим узаконювати існуючі порядки, або ж засуджувати їх. У суспільстві вона може відображати точку зору певних груп, прошарків, класів, партій, громадських об'єднань. Навіть претендувати на роль єдино правильної та протистояти іншим релігіям, які не є традиційними для певного етносу, але коли ідеологія справедлива;
- *інтегративна функція.* Ця функція релігії може виступати як чинник інтеграції суспільства, групи. Вона обґрунтована в соціології релігії представниками функціоналізму, який розглядає суспільство як соціальну систему, в якій усі складові мають гармонійно поєднуватися і відповідно гармонійно працювати на стабілізацію суспільства, цьому повинна сприяти релігія. Е. Дюркгейм (один з основоположників функціоналізму) порівнював релігію з клеєм, вона ніби допомагає людям усвідомлювати себе як моральну спільність, скріплену найдосконалішими цінностями, які досягло суспільство. Релігія дає людині можливість самовизначитись у суспільній системі і тим самим об'єднатися в ній з різними звичаями, поглядами, цінностями, віруваннями людей. З допомогою культу релігія конструє суспільство як ціле: підготовлює індивіда до соціального життя та гуманістичної, високоморальної життєтворчості. Проте інтегративна функція релігії не реалізується автоматично. Вона потребує наявності в суспільстві соціальних сил та умов, що сприяють його інтеграції. Це й вимагає від духовних отців, сім'ї, державних інституцій серйозної підготовки і праці над подоланням зла та утвердженням високоморальних вчинків у життєвотворчості.

Таким чином, підбиваючи підсумок аналізу соціальних функцій релігії, слід мати на увазі їх дію в соціумі комплексно, враховуючи при цьому вплив Божої благодаті (про що і в наші дні певна група науковців боїться відкрито говорити).

Питання і завдання для самоконтролю

1. Чи мала місце для вивчення соціологія релігії в СРСР?
2. Як ви вважаєте: “Чи світськість академічного релігієзнавства несе ворожість щодо релігії?”
3. Які два рівні для осмислення проблем соціології релігії мають місце в науці?
4. Коли почала формуватися соціологія релігії як галузь наукового знання?
5. Назвіть, хто першим обґрунтував потребу осмислення соціології релігії з нових позицій?
6. Кого з названих вчених вважають фундатором соціології релігії — К. Гельвеція, П. Гольбаха, Д. Дідро, О. Конта, Г. Спенсера, Е. Дюркгейма?
7. Схарактеризуйте вклад М. Вебера у становлення соціології релігії як галузі наукового знання.
8. Чи може бути такий соціальний інститут, як соціологія релігії, поза увагою соціологічної думки?
9. Дайте визначення соціології релігії як наукового знання.
10. Прокоментуйте твердження американського соціолога Н. Смелзера, що до “соціології релігії варто ставитися як до соціального явища”.
11. Назвіть основні поняття соціології релігії.
12. Перерахуйте основні методи дослідження соціології релігії.
13. Що слід розуміти під “стандартизованим спостереженням”?
14. Хто на вашу думку є носієм релігії?
15. Методи ще яких наук можна використовувати в дослідженнях соціології релігії?
16. Які функції у суспільстві виконує соціологія релігії?

Список рекомендованої літератури

1. *Конституція України*: Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 черв. 1996 р. — К.: Преса України, 1997. — 80 с.
2. *Абрамович С. Д., Тілло М., Чікарькова М.* Релігієзнавство. — К.: Дакор, 2004. — 528 с.
3. *Академічне релігієзнавство*: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. — К.: Світ Знань, 2000. — 862 с.
4. *Баракман Х. Флорйд.* Практическая христианская теология. Всестороннее исследование основ христианского вероучения: Пер.

- с англ. — М.: Ассоциация “Духовное возрождение” ЕХБ, 2002. — 960 с.
5. *Баскаков А. Я., Туленков Н. В.* Методология научного исследования: Учеб. пособие. — 2-е изд., испр. — К.: МАУП, 2004. — 208 с.
 6. *Борисова З. О.* Основы релігієзнавства: Навч.-метод. посіб. — К.: Центр навч. літ-ри, 2006. — 288 с.
 7. *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму. — К., 1994.
 8. *Гараджа В. И.* Социология религии: Учеб. пособие для студ. и асп. гуманит. спец. — М.: Аспект Пресс, 1996. — 239 с.
 9. *Гіденс Е.* Соціологія / Пер. з англ. В. Шовкун, А. Олійник; Наук. ред. О. Іващенко. — К.: Основи, 1999. — 726 с.
 10. *Головаха Е. И.* Социологическое знание и процесс исследования современных социальных процессов // 36.: Проблеми розвитку соціальної теорії. Соціальні процеси в Україні: Четверта Всеукраїнська соціологічна конференція. — К., 2004. — С. 13–25.
 11. *Гуменюк О. Г.* Соціально-психологічні особливості культури спілкування учнів недільних релігійних шкіл: Автореф. дис. на здоб. наук. ступ. канд. психол. наук, спец. 19.00.05 — соціальна психол.; психол. соц. роб. — К., 2005. — 20 с.
 12. *Дюркгейм Э.* Социология. Её предмет, метод, предназначение. — М.: Канон, 1995. — 352 с.
 13. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. — М.: Канон, 1998. — 371 с.
 14. *Ершнев А. А., Лукашевич Н. П.* Социология религии: Учеб. пособие. — К.: МАУП, 1992. — 120 с.
 15. *Ершев А. О.* Релігієзнавство: Навч. посіб. — К.: МАУП, 1999. — 280 с.
 16. *Кислюк К. В., Кучер О. М.* Релігієзнавство: Навч. посіб. для студ. вузів / Народ. укр. акад. — 3-є вид., перероб. і допов. — К.: Кондор, 2004. — 646 с.
 17. *Колодний А.* Основы релігієзнавства: Курс лекцій. — Дрогобич: Коло, 2006. — 168 с.
 18. *Краткий социологический словарь / Под общ. ред. Д. Н. Гаиши-вани, Н. И. Ланина.* — М.: Политиздат, 1989. — 390 с.
 19. *Лобовик Б.* Релігієзнавство в понятійно-категоріальних вимірах // Релігієзнавство: предмет, структура, методологія. — К.: Четверта хвиля, 1996. — С. 84–115.
 20. *Лубський В. І., Козленко В. М., Горбаченко Т. Г.* Соціологія релігії. — К., 1999.

21. *Лубський В. І., Теремков В. І., Лубська М. В.* Релігієзнавство: Підручник. — К.: Академвидав, 2006. — 432 с.
22. *Лукашевич М. П., Туленков М. В.* Спеціальні та галузеві соціологічні теорії: Навч. посіб. — 2-ге вид., допов. і випр. — К.: МАУП, 2004. — 464 с.
23. *Релігієзнавство:* Навч. посіб. — К.: Центр навч. літ-ри, 2006. — 272 с.
24. *Система социологического знания: Учеб. пособие / Сост. Г. В. Щёкин.* — 4-е изд., стереотип. — К.: МАУП, 2001. — 208 с.
25. *Слобідський С., протоіерей.* Закон Божий: Підруч. для сім'ї та школи. — 3-ге вид. — К.: Вид-во Укр. православної церкви Київ. патріархату, 2003. — 654 с.
26. *Смелзер Н.* Социология: Пер. с англ. — М.: Феникс, 1994. — 668 с.
27. Соціологія. Курс лекцій: Навч. посіб. для студ. вищ. закл. освіти / За ред. В. М. Пічі. — 2-ге вид., допов. і випр. — Л.: “Науковий світ — 2000”, 2002. — 312 с.
28. *Сухов А. Д.* Религия как общественный феномен: Философские проблемы исследования. — М.: Мысль, 1973. — 270 с.
29. *Угринович Д. М.* Психология религии. — М.: Политиздат, 1986. — 350 с.
30. Українське суспільство 1994–2004. Моніторинг соціальних змін / За ред. В. Ворони, М. Шульги. — К.: Ін-т соціол. НАН України, 2004. — 705 с.
31. *Фейербах Л.* Избранные философские произведения: В 2 т. — М.: Госполитиздат, 1955. — Т. 2. Сущность христианства. — 350 с.
32. *Шендеровський В.* Нехай не згасне світ науки / За ред. Е. Бабчук. — К.: Смолоскип, 2004. — 416 с.
33. *Яблоков И. И.* Социология религии. — М.: Мысль, 1979. — 182 с.



Розділ 2

ВЗАЄМОДІЯ ЛЮДИНИ ТА РЕЛІГІЇ В СОЦІУМІ

Отче! Прости їм, бо не знають, що роблять.
(Лк. 22, 34)

- 2.1. Зміни парадигми мислення щодо релігії в суспільстві та осмислення її соціологічною наукою.
- 2.2. Феномен людини, її сутність та функції в соціумі.
- 2.3. Богопізнання: проблеми і реалії в інтерпретації соціології.
- 2.4. Свобода людини і Господній Промисел у соціумі.
- 2.5. Сенс буття людини в суспільстві.

2.1. Зміни парадигми мислення щодо релігії в суспільстві та осмислення її соціологічною наукою

Я окроплю вас чистою водою, і ви очиститесь.
(Єзек. 36:25)

Сучасне покоління живе в час поглибленої глобалізації та пост-модерних рефлексій, що викликали зміни в усіх царинах людського буття. Зокрема, в гуманітарній сфері, науці, мистецтві, релігії, соціології здавалося б назавжди усталені теорії чи положення нерідко дискутуються й отримують нове тлумачення, а загально визначені поняття, що використовують для їх тлумачення, іноді набувають невизначеності або виявляються спірними. Не оминув цей процес і сучасне релігієзнавство, соціологію релігії, в яких ідея надприродного належить до блоку проблемних питань і донедавна розглядалася здебільшого як небезпечний вияв релігійності.

Важливою умовою об'єктивного підходу до вивчення уявлень про надприродне є аналіз не лише їх певних історично зумовлених

виявів, а й глибоке розуміння того стану суспільства, в якому вони зароджувались та виявлялись.

Ідея в її авраамовській традиції на нинішньому етапі цивілізаційного поступу світу взагалі і України як суверенної держави зокрема, піддається активній трансформації. Ця тенденція простежується як на міжконфесійному рівні, особливо в межах християнського ареалу, так і на міжрелігійному зрізі.

Історія не знає жодного народу, який був би взагалі позбавлений релігії та віри в Господа. Не слід ставити за мету дослідити відмінності однієї культурної епохи від іншої залежно від того, яка сфера духовності є домінуючою. Кожна з них стає необхідною і самоцінною в міру того, як робить відносними часові та просторові розбіжності в житті особи (нації, культури), як розвиває здатності до самотворення в діалозі з іншими, як розширює горизонти світогляду і культури. Нині культурно-сміслові парадигми й цінності античної, середньовічної, новоєвропейської людини співіснують, взаємодоповнюються, взаємозбагачуються. Це теж стосується релігійних символів і релігійного життя. Це шлях постійного відродження віри та її суспільного буття через індивідів.

Вітчизняні релігієзнавці вичленовують такі основні сучасні підходи до феномена релігії:

- *діахронічне дослідження* причин і наслідків в історії релігійних інститутів, ідей і способів діяльності. Необхідно спробувати витлумачити форми релігії, нові релігійні рухи, що виникли протягом ХХ ст., а також створених “свідомо” релігій;
- *порівняльне вивчення* сучасної релігії, де інтерес спрямовується на паралелі й розбіжності в різних релігіях на цей момент (так, нині практично в усіх релігіях проводиться розрізнення “модерністської” і “традиціоналістської” традицій, які можна порівнювати);
- *контекстуальне* вивчення релігії, тобто дослідження способів, якими впливають на релігію, її соціальний, політичний та інші напрями впливу. Прикладом такого напрями релігієзнавчої дисципліни може бути соціологія релігії;
- *герменевтичне* вивчення сучасної релігії, де основна увага має зосереджуватися чи на важливих для людини релігійних явищах чи інтерпретаціях, які люди дають цим феноменам [1, 90–91].

На нинішньому етапі в богословській літературі є спроби довести існування Бога ґрунтуючись на досягненнях сучасної науки. Зокре-

ма, новітні відкриття в галузі квантової фізики фіксують такі рівні буття, які за своєю природою метафізичні.

Основним об'єктом уваги щодо проблеми є література, яку умовно можна поділити на два блоки: джерела (Біблія, Коран, катехізиси, Бгагаватгіта, праці отців і вчителів церкви, теологів) та науково-методичні праці вітчизняних релігієзнавців (А. Колодний, М. Закович, Б. Лобовик, Є. Долуман, В. Танчер) і західних учених (Д. Угринович, М. Бердяєв, Д. Пивоварів, Л. Леві-Брюль та ін.), а також праці, в яких аналіз ідеї надприродного не був головним завданням, але досить оригінально осмислювалась проблема іншими, що можна знайти в дослідженнях як вітчизняних, так і західних науковців (О. Мень, А. Массе, О. Саган, Л. Виговський, В. Лубський, П. Яроцький, О. Горкуша, Т. Горбатенко, Л. Филипович та ін.).

Взагалі, доцільно вказати, що за останні шістнадцять років складалася певна релігієзнавча та філософська традиція аналізу теоретичної сфери релігії та її світоглядних основ. Мова ж про соціологічне осмислення може йти тільки як про початок осмислення соціології релігії в країнах пострадянського простору і, зокрема, в Україні. Проте перші потуги є в окремих монографічних дослідженнях та наукових публікаціях, виступах на “круглих столах” та конференціях.

2.2. Феномен людини, її сутність та функції в соціумі. Людина і Бог. Людина і Космос

*Життя наше нам дано Богом.
Народна мудрість*

Людина — унікальне творіння природи. Вона не пояснена, незбагненна, загадкова. Як не прагнуть філософи, медики, біологи, релігієзнавці пояснити, розкрити таємницю людини — це нікому на Землі зробити цього не вдалося. Пошуки були, тривають і триватимуть, проте пізнати людину повністю неможливо. Це такий феномен природи, що доступний лише її Творцю.

Надзвичайно важливо правильно розуміти наше походження, оскільки те, як ми його розуміємо, впливає на наше ставлення до себе та навколишніх. Якщо людина насправді з'явилася внаслідок випадкових хаотичних біохімічних реакцій, що тривали мільйони років, як намагаються довести це прихильники теорії еволюції, то людська

природа, як і цінність людського життя, є зовсім іншими, ніж за умови, якщо людина — результат діяльності творця.

Знання істини щодо людського походження впливає і на наше розуміння Бога та ставлення до Нього людей і соціуму. Якщо люди — це всього лише побічний продукт біологічних мутацій, то в такому разі про втручання у процес появи людини надприродної сили не може бути й мови. Втім, якщо людина та всі інші живі істоти, — творіння Бога, який особисто задумав і створив усіх, то це означає, що існує Хтось, Кого потрібно намагатися пізнати щонайкраще.

Якщо прослідкувати в історичному контексті, то науковці виокремлювали це поняття з певною ознакою, виходячи зі своєї наукової галузі. Наприклад: Декарт характеризує людину як мислячу істоту; В. Франкл — як істоту, що виробляє знаряддя праці; К. Лінней — як розумну істоту (*homo sapiens*), Аристотель — як політичну істоту, яка реалізує себе лише в державі та ін.

Кожен із тих, хто хоче осмислити цей феномен, виокремлює його з навколишнього світу. Для соціолога важливо подумати про цей феномен у ракурсі того, що покликана вивчати наука про соціум, бо саме люди є основою соціуму — все зводиться до життєтворчості людини, її мислення, самопочуття, активності тощо. Людина має своє середовище існування — природне та соціальне. У цьому контексті актуальними й прозорливими є ідеї вітчизняних дослідників: К. Цюлковського, В. Вернадського та О. Чижевського, що набувають визнання в сучасній науці про те, що людина з усіх боків оточена потоками космічної енергії, які йдуть через величезні відстані від зірок, планет і Сонця. Людина існує в системі взаємодій усіх сил природи і відчуває її різноманітні впливи. Душевна рівновага людини можлива лише за умови її фізіологічного та психічного пристосування до природного світу, а оскільки вона є передусім суспільною істотою, то адаптуватися до природи може через суспільство і пізнаємо її в суспільстві як феномен суспільний. “Душа переповнюється зрячими образами зовнішньої дійсності, а сама діяльність людини відчуває на собі їх вплив. Господь сказав Мойсею: Дивись..., зроби по образу, що показаний тобі на горі” [11, 30]. Суспільний організм діє в межах природи тому, що коли людина про це забуває, то сама себе жорстоко карає. (НТР і неврахування її прогнозів та наслідків у навколишньому середовищі принесли людству багато зла.) Це вельми відчутно уже в наш час екологічного дискомфорту.

Соціальне середовище людини — це її людське оточення, до якого належить родина, друзі, сусіди та соціальні групи людей або людські спільноти (класи, страти, народи, нації, суспільство), членом яких вона є. Сюди також належать і певні економічні, соціальні, культурні, політичні умови, що існують у суспільстві [15, 12].

Становлення людини, її соціалізація у всій її багатомірності відбувається шляхом засвоєння нею всіх цінностей, вироблених людством.

Для становлення людини у повному її стані важливу роль відіграють спадковість, середовище, власні зусилля, спрямовані на самовиховання.

Науковцям належить афоризм: “Людина — вінець творіння природи”. Так здебільшого говорять. Проте це творіння є Богоподібним, бо творцем її є Господь. Будь-який суспільний феномен може бути осмислений двоюко — або через його порівняння з іншими сутностями чи явищами, або через розкриття його власної унікальної природи. Щодо такого феномена як людина, то осмислення її здійснюється з природою (космосом), суспільством, Богом і самої з собою. Проникнення в таємницю людини “зсередини” передбачає осягнення її тілесного, емоційного, морального, соціального та духовного буття [15, 21]. На сучасному етапі розвитку природничі науки і соціологи підійшли до осмислення людини зовсім з інших позицій, переважно з позицій релігійних та наукових.

Релігія розглядає людину як вищу цінність Божого творіння. Тому таємниця сутності людини в системі мислення виявляється або принципово недосяжною, або віднесеною до суті божественного.

Один із провідних американських учених, доктор Вернер фон Браун, який вивчав космічний простір, підтверджує наявність задуму в нашому Всесвіті: “Неможливо знати закони Всесвіту й не дійти висновку, що за всім цим повинні стояти задум і мета... Чим краще ми розуміємо складність Всесвіту, тим більше причин є захоплюватися задумом, на якому його засновано” [8, 138].

Говорячи про сутність людини, слід виділити тезу, що вона не є чимось сталим, встановленим назавжди, бо в соціумі мають місце різні зміни, що накладають свій відбиток на сутнісні характеристики людини. Людська діяльність є усвідомленим процесом удосконалення себе, соціуму і природи. Найглибшою сутнісною характеристикою людини є її духовність, яка характеризує людину як найвище творіння, що має місце на Землі, творіння Господа.

Для глибшого теоретичного осмислення соціологами сутності людини є проблема — “сенсу людського життя” — значення, чи призначення людини. Для чого живе людина у цьому світі?

У самому житті немає сенсу, який випливає з минулого чи майбутнього, тим більше з потойбічного світу. В самому житті взагалі немає ніякого раз і назавжди заданого, визначеного сенсу, людина сама згідно з обставинами робить вибір. Німецький філософ Г. Фіхте слушно зауважував, що істинно людський *сенс життя* — *в досягненні людиною певної згоди із самою собою, в розумі, діяльності, шліфуванні себе, як діамант, досягненні рівня досконалості через духовність та працю.*

Отже, потреби суспільства, з одного боку, і наше власне покликання — з другого, — те головне, чим зумовлений і в реалізації чого полягає сенс нашого життя, і чим досконаліше людське суспільство, тим більше можливостей для реалізації сенсу життя людини. А. Ейнштейн з цього приводу писав: “Сенс життя, яким би коротким і ризикованим воно не було, можна знайти у служінні суспільству” [12, 339]. Тому тільки суспільна людина вносить у соціум свою долю через працю та осмислення. Все, що є у світі, вся дійсність підлягають людському осмисленню і мають той смисл, який люди об’єктивно в них вкладають, виходячи зі своєї суспільної практики.

Учені-філософи нерідко просто заявляють: “Одна із загадкових істот у Всесвіті — людина!” З допомогою своїх органів чуттів вона бачить, чує, відчуває навколишній світ, усвідомлює свою присутність в ньому, але це відбувається на рівні організації матерії у вигляді речовини. Насправді ж усе набагато складніше. Поки що більш-менш досконало, крім догадок, про це ще ніхто не писав, хоча прагнень було й буде багато.

Отже, людина — природна і суспільна істота, яка є продуктом розвитку матеріального світу і водночас суб’єктом історичної творчості та культури [23, 181].

У новозропейську добу шлях розвитку уявлення про людину пов’язаний із такими визначними іменами, як: Й. Гердер, Р. Декарт, І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс, М. Шелер.

Якщо ж взяти людину в контексті релігійної віри і вільнодумства, то головним є підхід про соціумні основи релігії та смисложиттєві значення для людини, фундаментальні питання, на які покликано дати відповідь релігієзнавство, філософія релігії, соціологія релігії. Вони мають осмислити її (людини) реалізацію у соціумі в контексті

релігійному — виявити себе з добром, а соціологія релігії має подати цю реалізацію, виявивши критерії доброго чи поганого.

Питання суспільно-історичного розвитку людини і соціалізації особи в соціумі є стрижневим при розв'язанні проблеми продукування й відтворення релігії. Людиномірністю проникнута історія релігії, релігієзнавча соціологія і психологія, етика й епістемологія, зрештою, — проблема свободи совісті, вибору між релігією і вільнодумством. У релігії проблема людини найчастіше пов'язана з феноменом уособлення надприродного, егоцентризмом релігійного відношення, прагматичною орієнтацією культових дій.

У суспільстві є безліч наукових версій про людину та її місце у Всесвіті, але все це тільки версії та опис деяких її особливостей життєтворчості.

Слід зауважити, що все, що відбувається, і все, що має місце у Всесвіті, має свою причину і наслідки, має своє походження і свою сутність. Людство лише займає свою розумну нішу в розумному Всесвіті [32, 162]. Все життя людини — це школа від першого дня й до останнього. У кожного своя доля і своє призначення, кожен має свободу волі, свободу вибирати й приймати власні рішення. Тому мудрістю Божою і власною працею людина вчиться робити свій особистий вибір. Головне для людини залишатися нею за будь-яких обставин. Кожен день і кожен час у неї до чогось призначені, і кожна людина йде шляхом своєї долі. А тому, приймаючи все, що відбувається з нею в соціумі, потрібно сприймати як даність, не уникаючи і не ухиляючись від призначеного. При цьому людина не пливе за течією, а сама починає творити, прокладає шлях свого буття. Від того, як швидко вона це усвідомить, у неї буде більше часу і можливостей для сходження. Без мети у людини немає майбутнього, так і в суспільства, коли не працюють люди на добро. Коли життя бездуховне — все котиться вниз, тоді ні гроші, ні багатство добра не приносять. У цьому можна перекоонатися, вивчаючи історію людства, життєтворчість людини в соціумі. На сучасному етапі це є проблемою для частини можновладців, а також окремих людей суспільства. За все по закінченні циклу життя доведеться відповісти перед Богом!

Для багатьох людей сенс життя пов'язаний з досягненням якоїсь мети, з реалізацією тих чи тих цінностей. Такі цінності в соціумі, як добро, істина, краса, мають бути в основі будь-якої людської діяльності.

Головне призначення людини, на думку богословів, полягає не в соціальній самореалізації, а в прагненні до Бога, в Богоподібненні. Проте з часом їхні думки змінюються. Сучасні богослови значну увагу також приділяють соціальним проблемам буття людини. На їхню думку, людина може бути врятована завдяки своїй вірі, але вона має жити і діяти також по-Божому і в суспільстві. Діяльність людини має спрямовуватися на добро собі та іншим.

Слід пам'ятати: людство — це соціальне життя, де Добро і Зло — його полюси. Суперечності між цими полюсами супроводжуються постійною боротьбою процесів, що становлять основу розвитку. Перемога Зла неможлива, бо паразитує лише на Добрі, людство загине, якщо знищить свого носія. Тому перемога Зла суперечить самій формулі нескінченності світу. Проте людське очищення від нього є метою, дорогою до Добра, основою циклу життя.

На роздуми про сенс життя людини можна натрапити ще в Старозавітній книзі Еклезіаста, де висловлено думку, що всі блага й цілі “життя, до яких прагне людина, позбавлені сенсу, що все у житті — “це марнота та ловлення вітру” (Екл. 2:17). Тільки Бог і віра в нього може надати сенс людському існуванню. Людина має жити по вірі. Саме вона перетворює її і все навколо неї, земне життя наповнюється глибоким духовним змістом. Тому оправдано є думка високодуховних науковців, філософів, духовних отців, що “добро сіє добро, а зло сіє зло”.

Оскільки воля Бога щодо всього творіння разом із засобами її досягнення з цілковитою повнотою (для пізнавальних можливостей людини) розкриті Богом у Святому Письмі, тому для християнина, крім Біблії, фактично немає і бути не може інших джерел істинного знання про сутне: “Всяке слово чи діло потрібно обґрунтувати свідомством богодухновенного Писання” [15, 396].

Свого часу Фома Аквінський з приводу сутнісних характеристик людини писав, що вона складається з божественної, безсмертної душі, через яку безпосередньо співвідноситься з Богом, і смертного тіла, яке поневолює душу. Кінцевою метою і сенсом існування людини є її прагнення до Бога — ідеалу і завершеного вияву всього існуючого [1, 292]. Як стверджує історія колишнього СРСР, коли людина відходить від Бога, вона неминуче приходиться до ідолів. Саме так сталося з частиною громадян в СРСР, коли культивували войовничий атеїзм, відкидали духовні канони, релігію, а культивували ідолів (Маркса, Енгельса, Леніна). Це спустошувало внутрішній світ люди-

ни, творило суспільство бездуховності й несвободи. Тому і загинула система соціалізму, бо культ ідолів у соціумі не давав змоги творчій, інноваційній думці, іншій, ніж та, що була культивована в ідеології марксизму-ленінізму, бути реалізованою. Ідоли ставали богами для прихильників цієї ідеології, але не могли стати і не стануть Божою благодаттю для людей віруючих, чесних, працьовитих, у яких Бог є їхньою мрією та сутністю на дорозі життєвого циклу.

Людина і Космос

*Завжди і всюди маємо визнавати закони Всесвіту.
І слідувати принципам його будови й розвитку.*

Народна мудрість

Своє оригінальне вчення про співвідношення “Людина – Космос” створив видатний український мислитель Г. Сковорода. Згідно з уявленням Г. Сковороди весь світ складається із “макрокосмосу” (природи), “мікрокосмосу” (людини) і “світу символів” (Біблії, тобто Книги буття). Кожен із цих світів має “дві натури” – зовнішню (тілесну) і внутрішню (духовну). Світ можна пізнати, вважав філософ, але щоб пізнати макрокосмос, потрібно спочатку пізнати самого себе. Закономірності природи і суспільства єдині. Тому дуже важливо, щоб суспільство вивчало та дотримувалося їх. У цьому плані за соціологією релігії майбутнє, бо саме вона має можливість вивчати тенденції соціального і духовного в їх взаємозв’язку через життєтворчість людини.

Що слід розуміти під поняттям “Космос в релігії”? Космос (грец. *kosmos* – устрій, порядок, всесвіт) – означає сакральне уявлення про структурно-організований світ. У пантеїзмі (згідно з ним світ перебуває у Богіві, а Бог у світі, але не розчиняється в ньому) та космоїзмі – це обожнена, прекрасна, розумна впорядкованість. Термін “космос” став відомим у науці завдяки праці О. Гумбольда “Космос”, в якій він трактується як світобудова. У християнстві Космос має атрибути тварності та гріховності, він є результатом темологічної діяльності [23, 170].

У Біблії розв’язанню проблем світу відведено всього лише два перші розділи книги Буття, решта її змісту орієнтована на з’ясування питань місця людини у світі [1, 18].

Людина і Бог

*Пам'ятаймо, що кожен крок Людства —
Це ще один крок в задумі Божому.*

Народна мудрість

Місце людини у світі по-різному тлумачиться представниками філософських напрямів. Однією з форм пояснення походження людини є релігійне тлумачення. У світлі цього трактування походження і смерть людини пов'язані з існуванням надприродної сили — Бога.

Бог є творцем людини — так сказано в Біблії, Корані, Торі. В релігії найважливішим у відношенні “Людина — Бог” є не тільки питання творіння, а й сама суть цього творіння. Бог творить людину як органічну єдність душі і тіла, тілесного і духовного, як поєднання, з одного боку, гріховного, а з другого — здатності віри в Бога, потягу до вищих ідеалів, прагнення до самовдосконалення і розвитку.

Образ Бога у людині є найважливішою рисою, якісною її характеристикою. Їй наділено владою господарювати на Землі. Для соціолога проблемним є питання: “Як вона (людина) господарює? Як працює, спілкується, олюднює навколишній світ?” Саме соціологія вивчає ці проблеми соціуму, робить узагальнення про них та пропонує суспільним інститутам долати їх, не заганяти у глухий кут.

Релігія розглядає Бога не тільки як творця, а й як певне світове уособлення, яке саме є органічною єдністю “основи світу людини” (Бог-Отець), його вічне існування земного, людського (Бог-Син) і вічної здатності до творчості й визначення життя людини (Бог-Дух Святий). Цей приклад християнської версії єдності Божественної сутності відіграє важливу роль у поясненні здатності людини, як творця, бути основою світу людських відносин у соціумі. Із створенням людини завершується процес творіння, після чого Бог не творив більше досконалих істот. “І створив Господь Бог людину з пороку земного. І дихання життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина живою душею” [6, Бут. 2:7].

У цій тезі вказується на двоїсту природу людини — тілесної і божественної (духовної). Тілесно вона є такою, як і всі інші істоти на Землі, створена з “праху земного”, а духовно подібна до Бога.

П'ятий розділ Біблії також присвячений людині і розповідає про її створення, але тут йдеться про період початку людської історії. “Ось родовід Адама: коли Бог створив людину за подобою Божою, мужчи-

ну і жінку, та поблагословив їх. І того ж дня, як були вони створені, назвав Бог їхнє ймення: Людина” [6, Бут. 5:1–2].

Ідею зв'язку людини з природою та Богом чітко виокремив святий отець Іван Дамаскін. У “Точному викладі православної віри” він пише: “Із видимого і невидимого ества Бог своїми руками створив людину за образом своїм і подібністю” [1, 278]. Слово “за образом” означає силу розуму й силу свободи, слово “за подібністю” фіксує уподібнення людини Богу в добродійництві, наскільки це є можливим. Апостол Павло стверджує, що образ Божий дається людині в її природі і зберігається, хоча і в скритому вигляді, навіть у “падших” людей [20, 878].

Наприклад, відомий католицький теолог К. Ранер зображує людину як активного суб'єкта діяльності, творця культури, як історичну особу і водночас глибоко віруючою. Сутність людини — “слухання слова Божого”. Подібні погляди висловлює і німецький теолог В. Панненберг, який обстоює ідею “відкритості людини світові” — це здатність у пізнанні й практиці виходити за всі можливі межі Всесвіту, тобто “відкритість Богові” [1, 280].

Цікавою на цей період суспільного розвитку є так звана “феміністична теологія”. Найактивніші її представниці виступають за “гінеоцентричне” (те, що ставить у центр жінку) витлумачення міфу про створення людини. З їхньої точки зору, Адам створений із грубого матеріалу (праху земного), а жінка — з високоорганізованої матерії, попередньо уже обробленої Богом (ребра Адама). Відтак вона і є “вінцем творіння”. Прихильники цієї течії вимагають переглянути “андроцентричне” (що ставить у центр чоловіка) розуміння людини [1, 281].

У сучасній богословській літературі витлумачення людини як “образу Божого” є вельми різноманітним і в розумінні її сутності у різних богословів є різним. Переваги людини над усім земним наголошує на особливому призначенні, на відміну від інших земних творінь. Кінцева мета людини — в Богові, у спілкуванні, живому союзі з Ним. Це і є природним наслідком того, що людина створена по образу Божому [7, 878].

Отже, Бог створив таку людину, якій притаманна здатність до творчості, яка є іскоркою Божою, виявом його духу. Проте людина в будь-якому випадку не може жити без Бога, тому що сенс життя визначається потягом до ідеалу, а людина здатна уже цей ідеал обожнювати. Співвідношення “Бог-Людина” спонукає до висновку: в системі

відносин “людина — соціум” — існування Бога є, було і буде: “В Богові життя, — навчав Василій Великий. — Відвернення від Бога є страшним, найважчим для людини вчинком, геєнською мукою в майбутньому, воно є таким, як для ока позбавлення світла, а для живого — життя” [5, 878].

Спокій людини тільки в Богові. За свідченням Прозріння (Одкровенія), вся справа Спокутування (Іскуплення), заради якого воплотився Син Божий, полягала в тому, щоб розірвати перепону, що відокремлює людину від Бога, відродити людину в попередній стан і спрямувати її до призначеної їй найближчій меті — спілкування з Богом [5, 879]. Отже, теза “Людина і Бог” є вічною проблемою науки і соціуму, бо саме вона є великою загадкою буття, мислення, наукового пошуку.

2.3. Богопізнання: проблема і реалії в інтерпретації соціології

Зустріч з Богом відбувається у житті кожної людини, тому релігійний досвід є універсальним досвідом, загальнолюдським. Різниця полягає лише в тому, до якого наслідку приводить ця зустріч, чи готова до неї людина, чи не проходить мимо неї?

О. Мень

Для соціології релігії важливо розуміти проблему богопізнання. Ідея обґрунтування існування Бога — проблема усіх наук. Однак релігієзнавці трактують, що ідея Бога належить до кола основоположних проблем філософії релігії, зокрема філософської теології [2, 207]. Ця позиція є правомірною, тому для соціології релігії важливо відчувати, як у соціумі вона сприймається і як осмислюється наукою і людьми.

Філософське обґрунтування існування Бога полягає в наданні філософських аргументів на користь реальності буття. Засобом такого обґрунтування виступає логіка зв'язку раціонально-філософських суджень, в основі яких лежать природно-космічні, соціально-історичні й індивідуально-життєві явища, що зустрічаються в людському досвіді, тобто з трьох головних джерел релігійного вірування в існування Бога (прозріння, розуму і досвіду). Філософсько-теологічні спроби засвідчити існування Бога ґрунтуються на двох підходах: досвіді — дії та розумі — вірі.

Для соціології релігії важливо визначитися із самим поняттям “богопізнання”. В широкому розумінні цей термін виражає можливість, способи та форми осягнення людиною Бога; у вузькому — осягнення Бога, що дає можливість розумного пізнання його якостей та прагнення високодуховних людей жити за Божими Заповідями.

Богопізнання становить велику ступінь пізнавальної діяльності людського духу й можливе завдяки поєднанню пізнавальних зусиль віри й одкровення. В історії релігійної думки існували погляди (агностики), які заперечували можливість пізнання Бога, а також і ті, що обстоювали можливість повного розуміння його природи (пантеїсти). На Сході вважається, що божество перебуває в усьому сущею й становить сутність людини [23, 40]. У теоретичних обґрунтуваннях існування Бога, філософія релігії найчастіше використовує поняття “доказ” і “аргумент”. Соціологи у своїх роздумах беруть на озброєння філософський підхід, який осмислюють на основі релігійних та релігієзнавчих аргументацій. Глибокодуховні науковці погоджуються з духовними отцями, що для того, щоб зіткнутися з Божественним, потрібна особлива внутрішня духовна і моральна підготовка.

Серед доказів, які пропонують релігієзнавці і які перевірені історією на стійкість та мають чітку аргументацію і широке визнання, виокремлюють три: “онтологічний доказ”, “космологічний доказ” та “теологічний доказ” [1, 207].

Онтологічний доказ обґрунтовує існування Бога, виходячи з поняття “Бога” як реальності. Найперший онтологічний доказ міститься у трактаті Ансельма Кентерберійського “Прослогіон”, де він доводить, що Бог — це “буття в дійсності”. Подібну версію онтологічного доказу обґрунтував Р. Декарт, який у “Роздумах про першу філософію” під поняттям “Бог” розумів “вкрай доскональну істоту”. Саме таке визначення “Бога”, на його думку, дає підстави твердити, що Бог справді існує, бо існування — це “своєрідна досконалість”. Отже, Бог розуміється як найвища досконалість. Нині версія онтологічного доказу існування Бога спирається на логіко-моделльні розрізнення між випадковістю та необхідністю. Бог або необхідно існує, або необхідно не існує. Оскільки поняття максимально досконалої істоти когерентне (від лат. *cohaerens* — взаємопов’язаний), то її існування логічно необхідне [1, 209].

Космологічна доказовість існування Бога спирається на два логічні закони — закон причинності та закон достатнього обґрунтування. Перший — потребує визнання першопричини світу. Якщо світ є,

це означає, що має бути і творець, світ не може самостійно створитися. Тож оскільки все, що виникає, має причину свого існування, в тому числі й Всесвіт, такою причиною є Бог, його Промисел. Фома Аквінський свою аргументацію подає з трактування змін (руху). На його думку, має бути першопричина всіх змін, яким підпадають речі. Тобто має бути щось таке, що спричинює зміни в речах, але при цьому сам ініціатор не повинен підлягати змінам ззовні, і має існувати незмінно, яким і є Бог.

Теологічний підхід (від грец. *theos* — бог і *logos* — слово), на думку Канта, заслуговує на те, щоб про нього говорили з повагою. В основі цього підходу лежить ідея того, що порядок, який існує у навколишній природі і Всесвіті загалом, є результатом задуму і дії розумного і всемогутнього. Найперший зразок викладу теологічного доказу знаходимо в праці Цицерона “Походження богів”, де зазначається, що порядок у природі, суспільстві не може мати випадкового характеру. Із цими феноменами віднаходимо і пов’язуємо процес походження людини як істоти Божої та її функції в соціумі, як дієвої, розумної істоти, яка не завжди готова сприймати Господа Бога саме як її творця.

Історія теологічного доказу — це не лише історія спроб відповідно тлумачити різні форми порядку і намагань життя природи, а й історія прагнень залучити в “дослідну основу” цього доказу нові сфери природного, соціального, особистісного буття.

“Звичайно, — пишуть вітчизняні релігієзнавці, — звертають увагу на два способи доведення, до яких вдаються ті, хто вбачає у світобудові ознаки задуму. До першого належать ті, хто вбачає у світобудові ознаки задуму, і ті, хто розглядає задум як закономірність, до другого — ті, для яких задум виявляється як мета” [1, 210].

Проаналізовані філософами, науковцями, теологами докази існування Бога, Людини як творіння Божого можна поділити на дві найбільш загальні групи: філософсько-теїстичну і філософсько-антропологічну.

Філософсько-теїстична концепція природи Бога виходить з ідеї Бога як праоснови світу. В ньому вкорінене все, оскільки все походить від нього, як від першопричини і тяжіє до нього, як кінцевої мети. Ця ідея викладена у філософському вченні про Бога, створеному **А. Яйм-хедом** (1861–1947 рр.). Основними філософськими формами усвідомлення Бога є теїзм, деїзм і пантеїзм.

В основі *теїзму* (від грец. *theos* — бог) як вчення лежить уявлення про особистість Бога, який трансцендентний світові, що був ним створений у вільному акті волі і яким він керує. Із Богом люди можуть спілкуватися мовою релігії, молитвою, зверненням, проханням, подякою Богові, живучи в соціумі. У найрозгорнутішому вигляді концепція теїзму представлена в богословсько-філософських вченнях християнства, ісламу та іудаїзму, як світових релігій з якими живе людське суспільство.

У *деїзмі* (від лат. *Deis* — бог) Бог постає безособистісною першопричиною світу, тобто Вищим Розумом, з буттям якого пов'язана побудова Всесвіту (Дж. Лок, А. Вольтер, І. Кант).

У *пантеїзмі* (від. грец. *pan* — все і *theos* — бог) Бог ототожнюється зі світом, природою. Основними його представниками є: Дж. Бруно, Т. Кампанелла, Г. Сковорода. Зокрема, Г. Сковорода вважав, що Бог — безособова і умоглядна “форма”, яка обладнує “матерію”. Бог є причиною буття, що внутрішньо властива всім речам і в них діє. Найдосконалішим витвором Бога є людина, що має безсмертну душу, свободу волі й духу. Проте людський дух не слід пояснювати з точки зору божественного — “чистого” духу.

Отже, осягнення Бога, його сутнісних характеристик є обмеженим з усіх характеристик.

Найістотнішим висновком, що випливає з доказів існування Бога, є те, що його буття абсолютне [1, 215]. Він причина світу і всього в ньому. У Богові повністю зливається сутність і реальність буття. Як чисте буття Бог є чистою досконалістю. Бог — вічний, перебуває поза часом, Бог — вселюдний, Бог — всемогутній, безмежний. Бог є носієм абсолютної влади. Отже, все, що має місце в соціумі, є від Бога. Людина сюди також входить, реалізуючи себе саме в соціумі через спілкування, працю, відтворення людства.

Бог воліє добра кожній речі, що існує. Бог сам є Любов'ю, він дає свою любов усьому, що існує. Зауважимо, все, що існує в різних формах і консистенції — матеріальне. Питання полягає в тому, чи зуміємо ми цю любов Господа вибрати, оцінити, заслужити своїм життям з його ласки!

Якщо ж ми серйозно шукатимемо Бога, Він нам відкриється. Це найкращий висновок для кожної людини і насамперед для дослідника соціології релігії. Однак найперше шукаймо Бога у своєму серці! Складність людського буття, недосконалість самовиховання створює

ють багато перепон для людини, зокрема свободи її в соціумі та Богочитання.

Цікавим для соціолога є роздуми Г. Сковороди, який вважав, що найбільшим щастям життя в соціумі є поєднання людини з Богом. “Надія моя — Господь мій — всередині мене є; його крилами я притіняюсь” [13, 119].

Добре було б для державотворчих процесів в Україні, для подолання сучасних кризових станів в українському суспільстві та формування громадянського суспільства, щоб громадяни усвідомлювали потребу “притінятися Господніми крилами”, тоді було б менше зла та недовіри, менше думок про свої матеріальні статки та більше духовних роздумів через оцінювання власних вчинків та реалізацію себе для добра. Саме так у своєму “Щоденнику” писав О. Довженко — великий митець і людинолюбець, великий патріот і справжній українець.

2.4. Свобода людини і Господній Промисел у соціумі

Бо всяке творіння Боже добре, і ніщо не погане, коли приймається з подякою, бо освячується словом Божим і молитвою.

(1 Тим. 4:4–5)

Тема свободи — одна з основних проблем, яка пронизує всю історію розвитку філософської та релігійної думки від давніх часів до наших днів у людському суспільстві. В період античності над свободою панувала необхідність. Усе було наперед визначене і навіть боги підкорялись силі необхідності. Саме такою була думка про соціальне поняття Бога, про свободу його вибору і пошанувань.

Якщо побіжно зупинитися на деяких філософських роздумах щодо свободи людини, то вже в Епікура виникає своє розуміння — оскільки людина побудована з атомів (найменших частин), то вона має і мінімум свободи. Якщо взяти середньовіччя, то її свобода виявлялася в тому, що вона могла вільно вибирати гріхи [1, 283]. У філософії Нового часу розуміння свободи мало механістичний характер. Наприклад, у Т. Гоббса свобода — це відсутність примусу. В німецькій класичній філософії свобода пов’язана з внутрішнім світом людини. Наприклад, І. Кант вважає, що людина істота “подвійного підпоряд-

кування”. А француз Ж.-П. Сартр стверджує, що “людина приречена на свободу, в тому ж плані — свободу вибору Бога, як найвагомішого в житті”.

І все-таки, що ж таке свобода? Свободу частіше всього розглядають як здатність до внутрішнього самовизначення. На думку богословів, таємниця людської свободи розкривається не в її визначеннях, а в слідуванні за Христом, в якому збігається свобода й істина: “Де Дух Господній, там свобода” [2 Кор. 3:17]. Ф. Енгельс писав про свободу людини “як усвідомлену необхідність”.

Поряд з поняттям “свободи” в богословській літературі часто зустрічається термін “Божественний Промисел”. Звернувшись до Катехизису, читаємо: “Промисел Божий — це постійна дія всемогутності, премудрості і благодаті Божої, якою Бог оберігає буття і сили всього створеного, направляє їх до благих цілей, всякому добру сприяє, а створене через віддалення від добра зло присікає, чи виправляє й повертає до добрих намірів” [1, 284]. Божественний Промисел може бути як *звичайним*, так і *незвичайним*. Перший виявляється там, де Божі задуми реалізуються за природними законами. Незвичайні, де Бог виявляє свою особливу силу, яка перевищує закони природи і соціуму та зорієнтована на досягнення вищих моральних цінностей особистістю (різні чудеса, опис яких ми зустрічаємо у Священному Писанні та книгах духовних отців). Наприклад, ікони, що плачуть, явище, яке не поясниш соціально-політичним підходом, а ласкою і волею Бога, і Священний вогонь та інші вияви.

Свобода вибору за релігійним тлумаченням — здатність і привілеї, які Бог надав людям, щоб вони мали можливість вільного вибору між добром і злом. Людина може невимушено вирішувати те, який саме вибір зробити, але вона не має свободи у виборі наслідків. Ось над чим мусить думати кожний із нас — багатий і бідний. Будь-який гріх — чи то в думці, слові або вчинку, що йде всупереч Божій волі, — віддаляють людину від Бога і звужують її свободу. Бог хоче, щоб люди виконували його заповіді свідомо. Промисел Божий розповсюджується на все існуюче в світі, на велике й мале, на світ видимий і невидимий, на світові події, які відбуваються в соціумі, на людський рід і кожну людину зокрема [6]. Особливо виразно відображається Промисел Божий і любов Бога до людей у Нагорній проповіді Христа [18].

Виникає питання: “Чи не заперечує ідея Промислу Божого вчення про свободу людини?”

Отці церкви вчать, що світ існує тільки тому, що зберігається Богом (Августин Блаженний). В усьому – і доброму, і злому, в усіх неподобствах світу винна сама людина як Боже творіння, що має свободу волі. Саме вона вибирає між добром чи злом. Якщо подивитися в соціумі, то ми бачимо велике протистояння між носіями зла і добра (у владі, сім'ї, праці). Тому вивчення соціуму дає змогу проаналізувати добрі і злі діяння в усіх суспільних нішах, а владі та громадськості відповідно з добром реагувати та очищати суспільство від зла.

Людина, народжуючись, отримує безцінний дар – життя, яке для неї є самоцінністю, а для суспільства – найвищою цінністю. Тому кожна людина має дорожити ним, ставитися до нього бережливо, навіть якщо їй здається, що воно не склалося, що воно важке, бо Господь не дає більших випробувань, які б людина не могла виконувати. Суспільство ж, у свою чергу, має допомогти людині в разі потреби, а також гідно оцінити людську працю на рівні Божих Заповідей. Та чи так воно є? Соціологія, вивчаючи громадську думку про стан суспільних відносин, відтворює картину реального стану, але людська недосконалість не дає людям зробити гідні висновки, бо з ними мало хто рахується в наш трансформаційний період до правди. О. Мень зауважує: “Приближення людини до Бога здійснюється поступово, в строгій відповідності з готовністю людини до містичної зустрічі. Бог начебто є закритим до безпосереднього сприйняття. Крок за кроком входить Він у свідомість людей через природу, любов, відчуття тайни і переживання священного” [16, 13].

Отже, осмислення будь-якої проблеми людського буття, в тому числі й питання релігійного самовизначення особистості, поза контекстом тих процесів, які нині відбуваються, є вельми проблематичним. Релігіївибір, свобода віросповідання, як і загалом свобода совісті, правові механізми та можливості їх практичної реалізації, зокрема в Україні, певною мірою корелюються з внутрішніми та зовнішніми чинниками. Сучасність – це прекрасний світ ідей і поганих час багатьох бездуховних виявів, починаючи від найвищої сфери урядовців, які зробили всі блага для земного, власного життя та досить сіро і слабо реалізують обіцянки для народу, який на них працює і терпить їхній обман і демагогічні обіцянки.

2.5. Сенс буття людини в суспільстві

Не хлібом єдиним буде жити людина, а й будь-яким словом, що йде із уст Божих.

(Мф. 4.4)

Сенсбуттєва проблема — одна з основоположних проблем людства. Покликання людини у світі полягає в тому, щоб здійснитися за образом і подобою Божою. Образ і подоба Божа — символ, відповідно до якого людина реалізується як особистість, і як продовжувач людського роду, творець реалій в соціумі. Людина ніколи б нікого не називала Богом, якби у ній самій не діяла сила, яку вона поза собою називає Богом — так формують думку й оцінюють богослови і сучасні філософи сенсбуття, такі оцінки робив видатний український філософ Г. Сковорода.

Тільки суспільна людина вносить у навколишній світ начала смислу, добра, краси. Слід мати на увазі, що поза її практичною діяльністю природа і буття загалом безтямні і пусті, виходячи з цього в суспільстві є інститути, які займаються земними проблемами буття людини через соціум.

Сенс життя людини полягає в праці на власне благо, задоволення власних та суспільних потреб, тобто соціальну сутність людини, але яка повинна реалізуватися за “Заповідями Господніми”. Виникає запитання: “Чи формуємо ми на даному етапі розвитку українського соціуму в державних інститутах норми суспільних відносин? Чи створила держава людям сучасного українського суспільства відповідний соціальний захист?”

Філософською основою формування теологічних уявлень про людину і сенс її життя послужили ранні ідеалістичні теорії, які пов'язують людину з “абсолютною Свідомістю”, “світовим Розумом” (Сократ, Платон). Сократ вважав сутністю людини її внутрішній світ і душу. Людина, як зазначають теологи, була створена за образом і подобою Божою. Її головне завдання чітко визначив сам Господь — розмножуватися, наповнювати Землю і володіти нею й усім, що на ній. Проте людська недосконалість дає можливість окремим людям вести себе так, немов вони боги, а не люди в суспільстві, і не рахуватися з принциповими тезами — “Законів буття”, які твердять, що все у світі Боже творіння, яке є ласкою Божою для всіх. Однак певна частина людей, безвідповідально перед своєю совістю та суспільними законами, забуваючи про Бога, забирає собі те, що їй не належить.

Жан Кальвін відзначав, що ще до створення людства Божею волею було визначено: для одних людей — рай, для інших — пекло. Накреслення Бога людям невідомі, але вони все ж можуть здогадуватись про свою долю, виходячи з того, як складається їхнє земне життя: професійна діяльність кожного — “Боже приречення”. Якщо людина в цій діяльності досягає великих успіхів, то це означає, що вона обрана для спасіння, бо реалізувала себе достойно. Чи так ми реалізуємо себе? Ні, бо не думаємо, що усіх нас покличуть “позвітувати” за своє життя.

Основним моментом, який прослідковується в більшості богословських течій, є тема знаходження шляхів розв’язання сенсубуттєвої проблеми людини через її віру. В Євангелії від Матвія читаємо: “Хто душу свою зберегає, той погубить її, хто ж за Мене погубить душу свою, — той знайде її” [Мт. 10:39].

Важливим аспектом цієї теми є питання життя і щастя. Нерідко життя людини оцінюють відповідно до того, чим вона володіє у житті, що вона має. Більшість мислителів світу як минулого, так і сучасного вважають, що набагато важливіше вміти, ніж мати. Часто можна чути, що людське щастя не залежить від людини, її особистісних якостей, що воно визначається долею. Ніхто на цьому категорично наполягати не може. Щастя — феномен, на який складно дати відповідь, поки що на цю проблему відповіді однозначної немає та навряд чи коли-небудь буде. Однак близьким до відповіді є здійснення свого призначення в житті; уявлення про щастя носить індивідуальний характер. Важливо усвідомити не шкодувати за тим, чого немає, і радіти тому, що є, найбільше здоров’ю, розуму і людяності, честі, правді, бо через ці поняття реалізується людина: до Бога чи від нього!

Питання і завдання для самоконтролю

1. Як на вашу думку: “Чи існують у світі країни, де немає релігії та віри у Бога?”
2. Назвіть сучасні підходи вітчизняних релігієзнавств до феномена релігії.
3. Чи впливають наукові концепції про походження людини на наше розуміння Бога, ставлення до нього та людей в соціумі?
4. На що має спрямовуватися діяльність людини в соціумі (врахуйте думки богословів, віруючих людей та людей взагалі)?
5. Чи продовжують в сучасних умовах “земні ідоли” бути богами для їх прихильників — людей у соціумі?

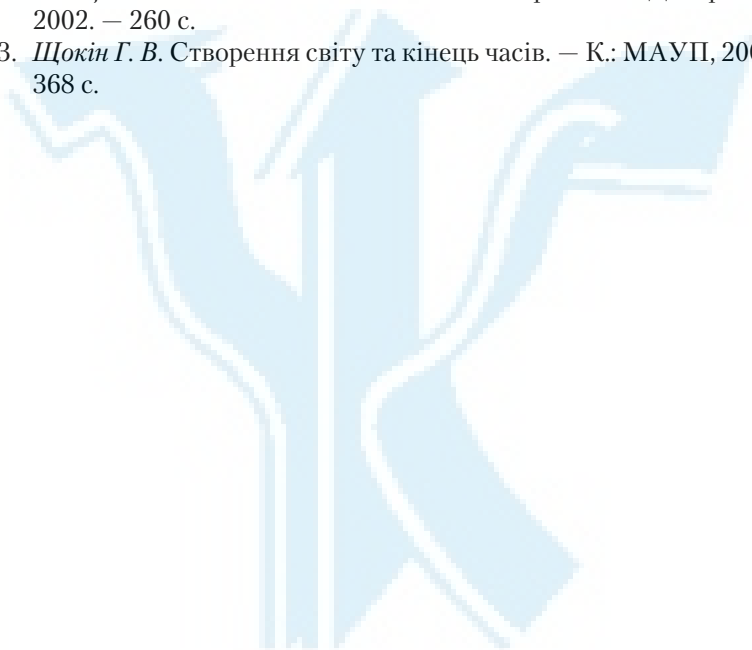
6. Поясніть, у чому сутність ідеї вчення про співвідношення “Людина–Космос” у видатного українського мислителя Г. Сковороди?
7. Хто є творцем людини, виходячи з Біблії, Корану, Тори?
8. Чому важливо в соціології релігії визначитися з поняттям “богопізнання”?
9. Які докази богопізнання пропонують сучасні релігієзнавці?
10. Свобода людини і Божий Промисел у соціумі. Коротко схарактеризуйте науковий та богословський підходи до цих понять.
11. Сенс буття людини в суспільстві. Як трактують цю проблему богослови, науковці, політики?
12. У якому джерелі викладено сутність християнського вчення?
13. Чи ви знаєте про “Нагорну проповідь Спасителя”? Що це за джерело?

Список рекомендованої літератури

1. *Академічне* релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. — К.: Світ Знань, 2000. — 862 с.
2. *Ананьев Б. Г.* Человек как предмет познания. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1969. — 339 с.
3. *Армстронг Карен.* История Бога. Тысячелетие искания в иудаизме, христианстве и исламе / Пер. с англ. К. Семенова. — К.: “София”; М.: ИД “София”, 2004. — 496 с.
4. *Бердяев Н. А.* О назначении человека. — М.: Республика, 1993. — 389 с.
5. *Библия.* Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. — Свято-Успенская Печерская лавра, 2004. — 1371 с.
6. *Богомолова Р. Т.* Возвращайте чудеса его. — Полтава: Спасо-Преображенский Магарский монастырь, 2003. — 223 с.
7. *Букварь* школьника. Сотницы. Начала познания вещей божественных и человеческих. — М.: Сибирская Благовонница, 2002. — 1205 с.
8. *Вайт Д., Комнінелліс Н.* Крах Дарвіна. — Черкаси: Стефанус, 2005. — 191 с.
9. *Глобальные* проблемы и общечеловеческие ценности: Пер. с англ., фр. — М.: Прогресс, 1990. — 495 с.
10. *Гоголь М.* Роздумування про Божественну Літургію / Пер. з рос. М. Комара. — Л.: Свічадо, 2003. — 172 с.

11. *Гумилевский И.*, прот. Учение святого апостола Павла о душевном и духовном человеке. — К.: Пролог, 2004. — 232 с.
12. *Эйнштейн А.* Физика и реальность. — М.: Наука, 1965. — 360 с.
13. *Колодный А.* Україна в її релігійних вимірах: Монографія. — Л.: СПОЛОМ, 2005. — 336 с.
14. *Лубський В. І., Теремко В. І., Лубська М. В.* Релігієзнавство: Підручник. — К.: Академвидав, 2006. — 432 с.
15. *Людина і світ: Підручник / Л. В. Губерський, А. О. Приятельчук, В. П. Андрущенко та ін.; За ред.: Л. В. Губерського, А. О. Приятельчука.* — К.: Укр. центр духовної культури, 1999. — 512 с.
16. *Мень А.* История религии: Учеб. пособие: В 2 кн. — Кн. 1: В поисках Пути, Истины и Жизни. — М.: Изд. группа «ФОРУМ-ИНФРА-М», 2000. — 216 с.
17. *Наврузов С.* Человеческие способности: соотношение социального и человеческого аспектов. — Душанбе: Ирфон, 1991. — 303 с.
18. *Нагорная* Проповедь Спасителя. Сущность Христианского учения. — К.: Рад. шк., 1999. — 78 с.
19. *Никонов К. И.* Современная христианская антропология (Опыт философского критического анализа). — М.: Изд-во МГУ, 1983. — 184 с.
20. *Нравственное* богословие для мирян. — Псков: Изд-во Свято-Успенского Псковско-Печерского монастыря, 1994. — 1087 с.
21. *Панарин А. С.* Православная цивилизация в глобальном мире. — М.: Алгоритм, 2002. — 496 с.
22. *Панков Г. Д.* Философская апологетика религии. Из истории православно-академической мысли XIX — начала XX столетия: опыт философско-теологического обоснования религии: Монография / В. Д. Кудрявцев-Платов, П. Я. Светлов, В. И. Несмелов и др. — Харьков: ХГАК, 2005. — 298 с.
23. *Релігієзнавчий словник / За ред. проф. А. Колодного і Б. Лобовика.* — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
24. *Ренан Е.* Життя Ісуса. — К., 1992. — 100 с.
25. *Слобідський І.* Закон Божий: Підруч. для сім'ї та школи. — 3-тє вид. — К.: Вид-во УПЦКП, 2003. — 654 с.
26. *Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество. — М.: Политиздат, 1992. — 542 с.
27. *Сухомилинский В. А.* Рождение гражданина. — М.: Мол. гвардия, 1979. — 335 с.
28. *Философская* антропология XX века. — М., 1989.

29. *Франкл В.* Человек в поисках смысла: Пер. с англ., нем. — М.: Прогресс, 1990. — 368 с.
30. *Фромм Э.* Душа человека. — М.: ООО “Издательство АСТ-ЛТД”, 1998. — 664 с.
31. *Фромм Э.* Иметь или быть?: Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1990. — 238 с.
32. *Шевцов В. Ю.* Багато званих та мало вибраних. — Д.: Арт-Прес, 2002. — 260 с.
33. *Щокін Г. В.* Створення світу та кінець часів. — К.: МАУП, 2006. — 368 с.



МАУП

Розділ 3

РЕЛІГІЯ І СУСПІЛЬСТВО В СИСТЕМІ СОЦІОЛОГІЧНОГО АНАЛІЗУ

*Не кожному духові вірте, але випробуйте духів,
чи від Бога вони, бо неправдивих пророків багато
з'явилося в світі.*

(1 Іоан. 4,1)

- 3.1. Релігія — суспільний феномен.
- 3.2. Функції релігії в суспільстві.
- 3.3. Взаємозв'язок і взаємодія культури та релігії в суспільстві.
Мовна культура в Богослужбовій практиці українських церков.
- 3.4. Релігія і держава в соціумі.
- 3.5. Релігія і політика. Основні пріоритети державної політики щодо релігії та церкви в сучасному українському суспільстві.
- 3.6. Релігія, наука, освіта та їх взаємодія в соціумі.
- 3.7. Дуалістичний підхід до значення релігії в соціумі, сакралізація та секуляризація як динамічні компоненти в суспільстві.

3.1. Релігія — суспільний феномен

Де дух Господній — там воля.

(2 Кор. 3, 17)

Неможливо аналізувати будь-який суспільний феномен, не встановивши критерії його ідентифікації [8, 30].

Соціолог релігійної галузі соціологічної науки повинен мати чітке уявлення про сутність такого феномена, як релігія, з яким має працювати. На думку Макса Вебера, відповіді на питання: “Що таке релігія?” соціолог може лише після того, коли вивчить цей феномен як на теоретичному, так і на емпіричному рівнях. Отже, він вказує, що соціологічне осмислення релігії має ґрунтуватися на філософському осмисленні та аналізі різного виду наук, їх досягнень та емпіричних

даних. Цю тезу можна доповнити також доробком релігієзнавців, представників духовенства, які працюють серед мирян у напрямі теоретико-практичного осмислення релігії як суспільного феномена з позицій розвитку науки та ставлення до релігії як в сучасному українському суспільстві, так і в кожному із суспільств. Як відомо з практики історичного буття, в різні історичні періоди, по-різному ставилися до релігії державники, політики та науковці.

У ХХІ ст. зроблено крок великої гуманізації як потреби в житті людей, так і потреби подальшого суспільного розвитку на засадах гуманізму, оскільки ХХ ст., завдяки войовничому атеїзму, негуманного використання науково-технічного прогресу сформувало тенденції жорстокості, агресії та зневаги як до природи, так і до людини.

Американський соціолог релігії П. Бергер пропонує розглядати соціально-побутовий світ як упорядкування досвіду. Порядок, який він називає номосом, також привноситься в досвід індивідів; порядок-номос постає основою кожного суспільства. Коли номос сприймається як щось іманентне космологічно і водночас антропологічно, то він здобуває таку стабільність, яка виходить зі значно потужніших джерел, ніж ті, що їх здатні забезпечувати людські зусилля. І саме тут, на думку П. Бергера, потрібно вводити поняття релігії. Релігія стає такою дією людей, якою забезпечується Священний Космос! Релігія стає стіною, що захищає від сил хаосу, певною узаконювальною силою [8, 479].

Сутність релігії, за концепцією М. Грушевського, полягає у її здатності бути чинником самовизначення соціального суб'єкта на принципах любові, гуманізму, милосердя, відповідальності за своє земне життя, що уможливує входження у світ трансцендентнісних Вищих Смислів, Цінностей та Ідеалів і позитивну солідарність суспільності [21].

Що ж таки у релігієзнавчій соціологічній науці слід розуміти під релігією? Під релігією соціолог мав би розуміти комплекс вірувань і практичних дій, за допомогою яких люди спілкуються або намагаються спілкуватися з реальністю, що лежить за межами повсякденного досвіду. Сюди можна віднести всі ті явища, що відрізняються від інших саме як релігійні, тобто все те, у чому людина виражає свою віру в надлюдську силу, і що вона робить, щоб підтримати свій зв'язок з нею [22, 400].

У релігієзнавчому словнику поняття “релігії” визначено дещо по-іншому. **Релігія** — духовний феномен, який виражає не лише віру людини в існування Надприродного начала, що є джерелом буття

всього існуючого, а й виступає для неї засобом спілкування з ним, входженням у його світ. Витоки релігії знаходять відмінне витлумачення людини з'ясувати ті зовнішні сили — природні чи соціальні, які панують над нею у її повсякденному житті [32, 279]. Вельми поширеним у соціології є твердження про релігію, як особливу форму суспільної свідомості, яка відрізняється від інших форм тим, що відображені нею стосунки між людьми в суспільстві та ставлення людей до природи, Творця всього у Всесвіті набуває фантастично-міфічного вигляду.

Так Д. Маркович вважає, що уява про світ, яку дає релігія, виявляється у людській свідомості у вигляді ілюзій про існування надприродної істоти чи надприродного початку, що панують як у природі, так і в суспільстві. На його думку, **релігію можна визначити** як впорядковану сукупність вчення, віри, почуттів та культурної діяльності, пов'язаної з надприродною сутністю. Релігії становлять комплексну форму суспільної свідомості, елементи якої впливають на емоції та волю людини [23, 246].

Отже, **під релігією розуміють** комплекс вірувань, через які люди спілкуються чи прагнуть спілкуватися з реальністю, що лежить за межами буденного досвіду людського пізнання. Сюди можуть належати усі ті явища (етичні, естетичні, політичні та їм подібні), які вирізняються саме як релігійні, тобто все те, в чому людина виражає свою віру в надлюдську силу і яка робить все, щоб підтримати свій зв'язок з нею.

У відповідь на те, що надприродне лежить за межами сфери людського сприйняття, а тому не може бути предметом науки, можна заперечити, бо об'єкт соціологічного дослідження не саме надлюдське, а те, що виникає з віри в нього. Соціологія релігії — наука не про “священне” і не про ставлення людини до “священного”, це наука про людину та її поведінку, а відповідно, про її ставлення до того, що вона вважає “священим”, бо власне вона оцінює його як таке.

Особливістю релігії є те, що в ній відображаються не якісь зовнішні щодо людини сили, а такий її особистісний стан, який можна назвати станом самовизначення в соціумі, світі, здобуття людиною самої себе. Будь-яку релігійну систему характеризує віра в трансцендентне і система зв'язків з ним. З огляду на це, особливістю релігії є те, що вона виступає не у формі когнітивного, а в ролі засобу позалогічного освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті, знаходяться під впливом якихось Вищих Сил

і не піддаються логічному аналізу. Насправді так воно і є, так створено Творцем, щоб людина вірила, що є та сила, яка її практиці не “під силу” осягнути.

Наприклад, для М. Вебера релігія як предмет соціологічного дослідження є соціологічною поведінкою людини, яка включає в себе ставлення до інших людей, явищем, що лежить у “межах досвіду”, доступного спостереженню, але не повністю. М. Вебер провів чітку грань між соціологічним визначенням поняття “релігії” і визначенням цього поняття у площині теологічного та філософського мислення.

Релігія вважалась, силою своєї особливості, божественної природи “ірраціональною”, недоступною науковому аналізу. Вона формувалася разом із формуванням людини, тому і осмислення її має бути пов'язаним із соціумом та людьми, бо саме через людей (мирян) реалізується її вчення.

Релігія повинна насамперед виховувати в людях добро, любов, віру, надію, почуття відповідальності за власні вчинки в соціумі. Релігія — це зв'язок людини з Богом. Цей зв'язок припускає духовне вдосконалення людини через виконання заповідей Божих у системі людських дій саме в соціумі. А Заповіді Господні визначають взаємини людини з Богом, зі своїми ближніми та із самим собою. Релігійний світогляд має бути підґрунтям морального і духовного відродження людини в соціумі.

З історії відомо, що церква завжди допомагала суспільству розв'язувати проблеми морального і соціального характеру. За радянської влади це відкидалося, що й завдавало людському суспільству в країнах пострадянського простору багато шкоди, негативу щодо моралі та духовності, які призвели до корупції, незаслуженого потягу отримати владу, багатство, почесні в соціумі тощо.

У незалежній Україні церква знову отримала можливість відроджувати соціальне служіння. Організуються притулки для сиріт, людей похилого віку, відкриваються лікарні, військові та тюремні храми, де проводиться велика душпастирська робота серед людей з девіантною поведінкою.

Релігія і церква це не тільки небесні помисли, а й земна справедливість, заснована на проповіді Христовій. Проводити, творити та закріплювати християнські діяння в людське життя повинні переважно усі члени церкви. Воцерковляти державно-владну, економічну, політичну та культурну діяльність в соціумі — це основи соціальної місії релігії. Належність до церкви не обмежується лише недільним

богослужінням, вона має виявлятися не тільки в стінах храму, а й серед мирян під час спілкування духовенства з людьми, у допомозі їм у складних життєвих випробовуваннях.

Із пришестям Христа в людський світ земного життя вся людська історія була залучена в Божественний Промисел спасіння. Із Втіленням Христа церква стала основою становлення і розвитку суспільства. Церква і суспільство пронизують один одного. Сучасна церква не лише веде діалог з людським суспільством, а й перебуває в центрі світу з метою спасіння, як “сіль землі” (Мф. 5, 15), як “добре сім'я на полі своєму” (Мф. 13, 24), як “світло миру” (Мф. 5, 14). Оскільки церква проголошує, що освяченню підлягає все людське життя, то соціальні питання для неї є актуальними. Виходячи з цього, для соціологічного знання люди і соціальні проблеми, які прагне релігія допомогти обладнати людям по-Божому, є предметом для аналізу. Життя і творчість у земному бутті в ім'я Христа — специфічне завдання християн. Бізнес, робота, творча діяльність, масова інформація і політика — все це для церкви є тим середовищем, у якому християни живуть і реалізують загальний заклик до святості. Церква — не клерикальний заповідник, куди іноді заходять миряни, а релігійний, справжній досвід життя з Христом у повноті сучасного розвитку [24, 12, 13].

Отже, релігія і її церква є суспільним феноменом. Релігія — це те Божественне кредо, яке не може існувати поза людьми і поза суспільством. Саме тому соціологія релігії має всі об'єктивні основи вивчати релігію як суспільний феномен, без якого суспільні ніші не можуть бути гуманними, природовідповідними тим потребам, яких вимагає процес сучасного духовного відродження в українському суспільстві.

3.2. Функції релігії в суспільстві

Я є лоза, а ви гілки; хто перебуває в Мені, і Я в ньому, той приносить багато плоду; бо без Мене не можете робити нічого.

(Іоан. 15:5)

Соціологія релігії як галузь наукового знання осмислює соціально-функціональну роль релігії в суспільстві, інакше, навіщо ж було б займатися її дослідженням, якби вона як складова соціуму не відіграла б певні функції в ньому.

В історії людства релігія постає істотним засобом прилучення індивіда до різних сфер суспільного буття, в якому людина має дотримуватись норм моралі та духовності.

Суб'єктами функціонування релігії виступає активно **діюча особа** — віруючий індивід, а також релігійні групи людей та релігійні інституції й організації. Керуючись релігійними інтересами і використовуючи специфічні засоби, вони виявляють себе насамперед у сфері релігії, а також у суспільному житті у формі специфічної діяльності.

Об'єктом функціонування релігії є Бог (у більшості конфесій), надприродні сили, святе, священне, а також суспільні явища та процеси, на які спрямована діяльність релігійних суб'єктів.

Формами та способами впливу на суб'єкти є певні дії, молитва, ритуал, обряд, богослужіння, каяття, жертвоприношення тощо.

Оскільки релігія в широкому її розумінні має безпосереднє чи опосередковане відношення практично до всіх сфер діяльності людини і суспільства, то соціолог має усі підстави розглядати всю сукупність соціальних функцій, які вона виконує щодо спільноти віруючих людей. Проте як серед релігієзнавців, так і серед соціологів немає єдиного підходу щодо розуміння сутності та ієрархії функцій релігії в соціумі. Так, Л. Виговський вказує на існування світоглядної, культуротрансляючої, легітимної, інформаційної, виховної, дисциплінуючої, етичної, нормативної, гедоністичної, ейфоричної та інших функцій.

Більшість дослідників погоджується, що релігія відіграє в суспільстві сенсотворчу, інтегративну, легітимуючу, регулюючу, ціннісно-орієнтаційну та нормативну функції [1, 483].

Розкриваючи сутність соціально-функціональної ролі релігії в соціумі, соціологи мають пам'ятати, що не може бути тотожності як для різних типів суспільств, так і для релігій і традицій, бо все залежить від історичного розвитку суспільств, соціально-політичних і культурних етапів та станів у процесі розвитку людського суспільства та ментальних засад етносів.

У нашу епоху людина сама вирішує, чи бути їй релігійною, чи ні. Визнання релігії перестало бути обов'язковим, ставши проблемою особистого вибору, а також особистість може вибірково приймати настанови тієї релігійної інституції, до якої вона належить.

Релігія — поліфункціональне суспільне явище, що має свою структуру, до складу якої входить: релігійна свідомість, релігійні стосунки, релігійна діяльність, релігійні організації тощо.

Виходячи з цього, можна вважати, що кожному з означених структурних елементів притаманна функціональна роль, яка реалізується в процесі задоволення духовних та інших потреб віруючих чи їхніх спільнот. Функціональні можливості структурних компонентів релігії взаємно впливають один на одного.

Релігія, як складна структурна система, має певний тип єдності, який релігієзнавці називають “функціональною єдністю” [1, 558].

Кожна конкретна функція релігії (компенсаційна, комунікативна, світоглядна, інтегративна, регулятивна, терапевтична, культурозберігаюча та ін.) в їх діалектичній єдності розкриває сутність практичного вияву функцій релігії у соціумі, в предметній площині: “релігія–соціум”, “релігія–індивід”, “релігія–соціальна спільність”, “релігія–культура”, “релігія–виховання”, “релігія–політика”, “релігія–право” тощо. Отже, соціологія релігії має широке коло проблем для дослідження та певних узагальнень для життєтворчої діяльності людей у духовному контексті.

Соціологія релігії, досліджуючи функції релігії в соціумі, досліджує духовні потреби, які з необхідністю постають перед індивідом чи людською спільнотою, враховуючи при цьому історичну епоху, тип суспільства, умови життя та потреби індивіда, спільноти та їхніх інтересів у суспільному дійстві.

Сукупність функцій релігії в їх діалектичному зв'язку та взаємовпливу дає соціологу матеріал для оцінювання та ціннісних характеристик релігії як феномена соціуму.

Зупинимося коротко на характеристиці окремих функцій релігії в суспільстві, бо більш детально та вагомо її функціональну роль осмислюють філософи-релігієзнавці [1, 31].

Компенсаційна функція (функція доповнення) — релігія за своєю сутністю виконує роль соціального компенсатора. Релігійний світ у цьому разі виконує роль “доповнення” до соціального світу, виступає в ролі зняття життєво важливих суперечностей і проблем людського буття в усіх їх виявах [17].

Із компенсаційною функцією близькі за змістом (саме в аспекті зняття життєвих стресових ситуацій, зокрема на індивідуальному рівні) “терапевтична” та “утішна” функції [38].

Світоглядна функція релігії — постає як узагальнені, релігійно інтерпретовані уявлення про світ, місце людини в ньому, про сенс людського буття. Релігійний світогляд є системою особистісно інтеріоризованих релігійних цінностей, ідеалів, орієнтирів, принци-

пів. Він виконує роль важливого духовного регулятора життєдіяльності віруючої людини чи релігійної спільноти. Світоглядна функція релігії полягає не тільки в тому, щоб давати певні уявлення про світ, а насамперед в тому, щоб забезпечити адекватність самосвідомості суб'єкта його життєвому світу, його духовне самовизначення і само-реалізацію.

Комунікативна функція релігії – в соціумі виявляється в процесі спілкування віруючих як у межах певного релігійного об'єднання, так і поза ним. Релігійна комунікація включає різні процеси взаємодії: спілкування, соціалізацію, передачу релігійного досвіду, обмін, засвоєння інформації, зміцнення зв'язків між окремими віруючими, релігійною громадою, духовенством, релігійною інституцією, між релігійними організаціями різних конфесій і т. ін. [17].

Важливим для соціолога є той факт, що тип релігійної комунікації до певної міри є досить специфічним.

Релігійна комунікація має два зрізи: “вертикальний” і “горизонтальний”. “Вертикальний” – здійснюється у вигляді “богоспілкування” (молитва, інші культові дії). Це найголовніше для віруючого. “Горизонтальний” – охоплює спілкування віруючих під час богослужіння, іншої культової діяльності, коли з'являються релігійні відносини. У процесі релігійної комунікації відбувається передача релігійної інформації, її оцінювання, засвоєння, поглиблюється інтеграція або ж дезінтеграція релігійної спільноти, регулюються стосунки між членами громади, між конфесіями. Це сприяє толерантності та духовності в соціумі.

Регулятивна функція – виступає певним регулятором стосунків, дій релігійних і нерелігійних індивідів та спільнот релігійних.

У життєвій орієнтації людини вагоме місце посідають релігійні настанови, переконання, норми, ціннісні орієнтації. Регулятивна функція властива усім різновидам життєтворчості віруючих і невіруючих (до певної міри). Найбільше вирізняються своїми регулятивними впливами іслам та іудаїзм. Для соціолога, етнолога, політика це чинник, на який слід звертати увагу, вивчати його різними шляхами та методами, щоб усвідомити її вплив на соціум саме на кожному етапі суспільного розвитку [1].

Інтегративна функція релігії – полягає в тому, що, вивчаючи проблеми соціуму, причини соціальних змін, соціолог повинен враховувати функцію такого суспільного феномена, як релігія, бо саме інтегративні процеси розвитку суспільства ініціюють потребу її інтегративності.

Інтегративна функція характеризує ідеологічну, організуючу здатність релігії (через релігійні інституції) забезпечувати безконфліктний зв'язок, злагоду, консолідацію суспільства, певних суспільних утворень, гармонію стосунків як у сім'ї, так і в суспільстві. Неформальним є те, що деякі автори вважають, що в сучасному українському суспільстві релігія не може бути інтегративним чинником. У суспільстві на сучасному етапі на перешкоді їй стоїть багато чинників, зокрема: розколи у православ'ї; неготовність частини релігійних ієрархів працювати з мирянами відповідно до потреб трансформаційних процесів сучасного українського суспільства; неготовність громадських організацій до спільних потреб співпраці з конфесіями; недостатня інформованість мирян про потребу спільної співпраці (ні релігійні діячі, ні представники громадських організацій не готуються до таких контактів). Нині в Україні зафіксовано близько 30 тис. різних громадських та конфесійних об'єднань, в яких налічується не більш як 25 % населення [33]. Тому і функції їхні у суспільстві пасивні. Щодо співпраці з релігійними конфесіями, то ці ідеї тільки зароджуються. Слід зауважити, що українське суспільство стало відходити від ідей войовничого атеїзму, знаходиться в процесі демократизації всіх сфер суспільного життя [12].

Найефективніше інтегративна функція релігії виявляється, коли збігається з фундаментальними потребами розвитку суспільства розв'язання державотворчих проблем утвердження принципів і норм громадянського суспільства [36].

Особливої уваги потребує проблема, про яку наголошують релігієзнавці, як різниця між функціями релігії та функціями церкви [1, 567]. Вони є близькими, де в чому переплітаються, але різні в суспільстві.

Релігійні організації в процесі свого історичного розвитку ніколи не стояли осторонь гострих питань життя суспільства. Функціональна роль релігії в соціумі виявляється на макрорівні (суспільство, держава, нація) та мікрорівні (особистість, малі соціальні групи).

На різних етапах історії людства, в різних типах суспільств, у різних регіонах функціональність релігії істотно змінюється, релігія має своє "соціальне поле", де відбувається її реалізація [33].

Функціональна роль релігії, її вплив на суспільне життя не є раз і назавжди дані. Так, в історії людства еволюція функціональної ролі релігії є плавним і поступовим процесом витіснення простих вірувань

та обрядів сучаснішими. Загалом така зміна мала, має і буде мати місце. Це вносить прогресивні зміни і дає можливість релігійному комплексу адаптуватися до вимог часу та продовжувати виконувати в суспільстві цілу низку соціально значущих функцій. Українську реальність на цьому етапі щодо соціально-релігійних відносин глибоко проаналізував С. Здіорук [17].

3.3. Взаємозв'язок і взаємодія культури та релігії в суспільстві. Мовна культура в Богослужбовій практиці українських церков

Блаженніше давати, ніж приймати.

(Діян. 20:35)

Життя кожного народу немислиме без його самобутньої культури та релігії. Українська культура є однією з найдавніших європейських культур.

Між релігією і культурою з давніх-давен так чи інакше існувала глибока пов'язаність, адже всі базові науки і мистецтва (музика, театр, архітектура, письменність, книгарство та ін.) вийшли у світ із храмів. Крім того, що релігія відтворювала й етичні моделі поведінки і вчила розумному ставленню до навколишнього світу, вона, безумовно, як така, стала причиною виникнення у людській спільноті культури в широкому розумінні цього слова.

На території України розташоване прадавнє святилище — Кам'яна Могила, з якого, як вважає чимало дослідників, вийшли найвідоміші релігійні системи та праписьменність ще в 12 тис. до н. е. А також всесвітньо відоме Трипілля, яке вважається працивілізацією людства, або прабатьківщиною найбільшої індоєвропейської сім'ї та Київської Русі.

Римський імператор Помпея Прог твердив, що *сколоти* — це найстарша нація світу (“сколоти” — одна із назв тих, хто мешкав на території сучасної України).

Видатний індійський історик, коментатор “Бхагаватгіти” Балгангадар Тілак вважав, що основи найдавнішої з відомих культур започаткувалися саме в Україні 12–10 тис. років тому, що робить нам велике визнання.

Британський професор Річард М. Вільсон писав: “Англійська та більшість інших європейських мов походять із прамови, якою розмовляли десь п’ять тисяч років тому в Південній Русі”.

Поляк М. Красуський ще в 1880 р. у книзі “Древность малороссийского языка” обґрунтував таку тезу: “Займаючись тривалий час порівнянням арійських мов, я дійшов переконання, що малоросійська мова не тільки старіша від усіх слов’янських, а й санскритської, грецької, латинської та інших арійських” [27, 7].

Отже, соціолог, щоб осмислити взаємозв’язок культури і релігії в сучасному українському соціумі, повинен знати історичні факти.

Розгляд релігії як складової універсуму культури потрібно проводити в контексті її історичного виникнення.

Фактично вся духовна культура людства тримається на вірі: вірі в себе, в Бога, в розум, у науку, в ідеологію та ін.

Релігія, церква за всіх часів впливала на інститути культури. Цей вплив мав на меті формування в людях духовних запитів, на які, у свою чергу, релігія повинна бути готова дати відповідь. Відповідь не тільки мовою Писань і заповідей, обряду і культу, моралі й духовності, а й мовою краси і гармонії: мовою музики, живопису, архітектури, прикладного мистецтва.

Духовне життя людини є вельми складним. Як стверджував Л. Фейербах, трьома основними моментами духовного життя людини є серце, розум і воля. Цінності виражають “лінію серця”, знання — “лінію розуму”, воля робить цінності й знання реальними, переводячи їх у план поведінки, пов’язуючи з життям. Цінність релігійного світогляду полягає в тому, що він володіє всіма цими характеристиками.

Витоки культури українського народу живилися з власного та світового надбань. Значний вплив на розвиток культури українського народу мало християнство, зокрема православ’я [37].

Вагомий внесок у християнізацію східнослов’янського суспільства зробив апостол Андрій Первозванний. Саме він, згідно з історичною традицією, став основоположником християнської церкви в Україні. З появою християн на праукраїнських землях розпочалася нова епоха в культурі праукраїнців.

Великий вплив на розвиток культури та релігійних вірувань праукраїнців мали болгари, які у 869 р. прийняли християнство як офіційну релігію. Київська Русь прийняла християнство як офіційну релігію у 988 р.

Поступове проникнення християнства із Заходу на Схід сприяло проникненню в Україну нової культури. Становлення християнства у Київській Русі (українській прадержаві) було прогресивним явищем, оскільки з ним пов'язане подальше зростання і поширення письменства та освіти, а також монументального будівництва, розвиток живопису, музики та інших видів мистецтва, визнання староукраїнської держави в тогочасному світі.

Будь-яка культура релігійна, бо початок її буття — в релігії. Історія не знає безрелігійного народу так, як не знає безрелігійної культури. По культурі народу можна судити про його релігію. “Дехто вважає, що культура сучасного модерну є винятком, але і вона релігійна, проте в негативному розумінні, тому що несе в собі елементи демонізму” [30, 212]. Однак соціолог не повинен бути таким категоричним в оцінюванні духовності культури. В сучасних культурах народів світу, як і завжди це мало місце, є духовне й демонічне.

У житті країн пострадянського простору поняття “релігія” і “культура” викликають водночас як підвищений інтерес у різноманітних колах людей, так і не менш значну профанацію і байдужість стосовно найглибшого їх значення у колах суспільства аж ніяк не менш широким.

Історичне становлення культури пов'язують з процесом антропо-соціогенезу, тобто історичного формування людини і людства. Культура творилась людиною і творила людину, бо в ній і через неї формувався “надприродний”, суто людський спосіб буття у світі.

Релігія як суспільно-функціонуючий феномен тією чи тією мірою причетна до всіх форм матеріальної і духовної культури. Цей вплив на явища культури може мати безпосередній, або опосередкований характер і виявлятися в сукупності таких соціальних функцій, як культууроформуюча, культурозберігаюча, етноформуюча, просвітницько-освітня, благодійницька та ін.

Уперше поняття “культура” ввів Марк Туллій Цицерон для визначення філософії “культури розуму”. За його часів у Стародавньому Римі слово “культура” вживалося в значенні обробітку землі для забезпечення її родючості, тобто агрокультури, а далі з розвитком людства поняття “культури” проникло в усі сфери соціуму.

Слід зауважити, що майже одразу поняття культури більшою мірою вказувало на вміння і майстерність, які виявляє людина у своїй діяльності, а також на процес виховання “культури душі” (яка без духовності не може бути гуманною культурою).

Й. Гердер, обґрунтовуючи ідею історичного прогресу людства, пов'язував цей прогрес з розвитком культури, до якої відносив мову, мистецтво, науку, релігію, сімейні стосунки, державне управління, традиції і звичаї тощо.

Видатний іспанський філософ **Х. Ортега-і-Гасет** (1883–1955 рр.) вважав, що культура і життя є взаємодоповнюючими реальностями: життя має бути культурним, а культура — життєдайною. Культура, на думку Ортеги-і-Гасета, надає життю сенсу, впорядковує його, а життя забезпечує культурі повноту смислосдійснення. Така органічна єдність культури і життя забезпечується тим, що культура містить життєдайне начало, оскільки є універсальним виявом смислотної здатності людини. Культура означає усе те, що створила і створює людина у навколишній природі і в самій собі. Це одне із найголовніших історичних понять, оскільки йдеться про людські діяння, внаслідок яких люди підпорядковують собі землю, на якій живуть. Так люди чинили віддавна, однак поняття про це з'явилося пізніше, римляни назвали його культурою (П. Нідерман) [33, 22].

Культура є універсальним засобом самовдосконалення і самоутвердження людини та людяності. Оскільки культурою в людській діяльності є те, що відрізняє свідому і самосвідому доцільну діяльність людини від життєдіяльності тварини, культуру можна визначити як поле людських смислів і значень, як загальну сенсову характеристику людського буття, його смислоторче начало, в якому феномен духовності, релігії відіграє важливу роль.

Свого часу Гете писав: “Нехай інтелектуальна культура поступає вперед, нехай природничі науки розвиваються в усе більшому обсязі й глибині, а людський розум все більше розвивається, але понад висоту і моральну культуру християнства, яке сяє в Євангеліях, вони не піднесуться”.

Відрив культури від її релігійних основ не може залишатися без фатальних наслідків. Культура є дійсністю усіх людських сенсів. Людина, як суб'єкт культурно-історичної творчості, має за своїм призначенням сповнювати свого суб'єктивного гуманістичного змісту людську діяльність та її історію, де відбувається матеріалізація людського духу і гуманізація природи, її олюднення та одухотворення.

Культура — явище широче і багатогранне. Поняття “культури” характеризує внутрішньо-структурований масив суспільного життя певного народу, в якому розрізняють матеріальну і духовну культуру.

Матеріальна культура — це досягнення, які виражають, головним чином, рівень освоєння людиною сил природи, важливим показником якого є знаряддя праці, продуктивні сили суспільства.

Досягнення у сфері матеріальної культури нерозривно пов'язані з рівнем духовно-інтелектуального розвитку людей, який формується з ласки Божої, тому не випадково археологи та етнографи на підставі пам'яток матеріальної культури роблять висновки щодо рівня духовної культури тієї чи іншої епохи, країни, народу. Це свідчить про те, що з духовністю, вірою, релігією у всі віки все пов'язане.

Українське суспільство сповідує в більшості його членів православу віру, що культивує совісність, благодушність, жертвність. Виявляючи у людини людське, православ'я розкриває глибинні прагнення душі до вічності, до Бога, а тому воно навчає розумної стриманості. Така поведінка теж виявляє себе в історії нашої держави, а також і в життєствердженні культури нашого народу. Як тільки не страждав народ за період втрати державності, період війн, голодоморів, але від культури та віри своєї ніколи не відрікався, бо не міг залишатися поза тим, що називаємо Творцем всього і вся — Господом.

Духовна культура — це досягнення, що виражають рівень та глибину духовно-теоретичного освоєння дійсності, сукупність досягнутого суспільством у сфері морального та духовного життя, в релігії та філософії, політиці і праві тощо. Такі явища, як мова, логіка мислення, правила поведінки, рівень та глибина почуттів також характеризують духовну культуру суспільства, його мораль, критерії його гуманізму та динаміки прогресу.

Культурна спадщина народу є критерієм його національної самосвідомості. Ставлення народу до власної культурної спадщини постає показником його духовного здоров'я і благополуччя.

Релігійні уявлення в кожного народу своєрідні, тісно пов'язані саме з його етнічною картиною світу, значною мірою відмінні від уявлень інших народів.

І хоча ті самі риси релігійності можуть бути притаманні різним етносам, але поряд з ними присутні також розходження, зумовлені національною ментальністю, духовною особливістю й історичною долею нації. Специфічна комбінація цих чинників додає як культурі, так і релігійності нації неповторних рис, а суб'єктам культури — усвідомлення своєї національної належності [4, 201].

Культура як феномен суспільного життя є результатом суспільної діяльності, засобами якої людина практично і духовно перетворює

дійсність і саму себе, створюючи власний, відмінний від природи духовно-практичний світ, і розгортає в ньому всі свої життєтворчі процеси. Культура — явище широке і багатогранне. Найбільшою цінністю культури та її досягненням є людина, людяність і гуманність. Усе, що суперечить цьому, культурою назвати не можна. Такі явища, процеси, стосунки, поведінка позначаються терміном “антикультура”.

Антикультура є виявом і результатом дегуманізації людських стосунків, відходу від загальнолюдських цінностей і пріоритетів, втрати глибинних моральних орієнтацій, що ґрунтуються на розумі, вірі та істинному людинолюбстві, саме це і пропонує людям релігія.

Так, наркоманії, пияцтву, алкоголізму, злодійству та брехливості усі народи дають однозначно негативну оцінку, тобто вважають це антицінностями, **антикультурою**, безвір'ям, безбожністю, що призводить до зла, агресії та загибелі особистості, або й цілого народу.

Для позначення явищ і процесів, які не можна однозначно трактувати як культуру, соціологи використовують відповідно сучасний термін — “контркультура”. Цим терміном позначають сукупність політичних, соціальних, ідеологічних рухів, ідей та дій західноєвропейської та північноамериканської молоді лівоекстремістської спрямованості, що виникли на початку 60-х років ХХ ст. і досягли кульмінації під час “травневої революції” 1968 р. в Парижі. Контркультура протистоїть культурі не як її антипод, а як щось інше: безпосередня дія, спонтанний бунт, що поєднується з шокуючим публіку порушенням норм громадського порядку, правил поведінки, пристойності взагалі (типами протесту може бути “кидання яйця в політика”, “кидання помідорів”, “кидання каміння”).

“Субкультура” — дії, які протистоять загальноновизнаним нормам. Це специфічне мислення, специфічна форма організації молодих людей (найчастіше, що характеризується певним способом життя за стилем мислення та світосприйняття, своїми звичками, нормами, комплексами цінностей, манерою поведінки, “сленгом” — специфічним жаргоном та його застосуванням). Для “субкультури” на певному етапі, особливо в перехідні періоди розвитку, характерним, особливо у молодіжних колах, є сукупність деяких негативних інтегративних норм і цінностей традиційної культури, що функціонують як субкультури злочинного прошарку суспільства; протистояння традиційній культурі та видання себе за щось нове, спадкоємно не зв'язане з

традиціями і нормами культури, вірою та релігією, що функціонує в суспільстві бездуховно, безвідповідально.

Формуючи, розвиваючи людину, її сутнісні сили, культура завжди є самотворчістю через призму нагальних потреб розвитку людини і соціуму, враховуючи традиції, новаторство через органічний зв'язок свободи і відповідальності на принципах вищих духовних цінностей людяності і гуманізму.

Щодо питання взаємозв'язку культури та релігії, то воно було і є завжди на часі. Релігія (від лат. *religio* — побожність) здавна розумілась як зв'язок з Вищим Світом, як живий зв'язок з Богом, і означала спосіб спілкування з невидимим світом, що становить основу нашого буття, в якому є коріння усієї нашої моралі та добродійності. З плином часу первісне значення слова “релігія” підмінилося поняттям “церква” — тобто зв'язок із Вищим Світом виключно через сталу ієрархію земних провідників.

Однією із складових духовного відродження сучасної України стала нинішня нормалізація її релігійного життя. Великих масштабів набирає вплив релігії на освіту, мистецтво, побут, засоби масової інформації, духовні тенденції взаємин між людиною і живим у світі [1; 4; 17].

За таких умов широкого суспільного звучання набуває питання про релігію як культурний феномен, проте це буде однобічно, бо проблема співвідношення культури та релігії є надто складною. Культура пов'язана з релігією, вона впливає на неї, але вони не тотожні феномени соціуму.

Відображаючи трансцендентні сфери буття, релігія докорінно відрізняється від культури, що є суто людським, земним виміром дійсності. Релігія — вияв вищих сил, які діють у Всесвіті реально. Вона є ірраціональним вираженням вищого щодо людини буття, тому віра в Абсолют по суті є надприродною [40, 158]. Культура є виявом людських сил, наслідком діяльності людини.

Однак релігія, як форма зв'язку людини з джерелом творчої активності у Всесвіті, органічно включається в процеси активної діяльності людини, зокрема у справу культуротворення. Тому на буденному рівні релігія сприймається як елемент духовної культури. Проте це не зовсім вірно. Релігія є вищою за духовну культуру. Божа благодать може віддзеркалюватися в культурі, вона є відблиском Божим. Культура — витвір людини з Божої ласки. Однак рух у культурному вимірі далеко не завжди наближає людину до Бога.

Отже, існуюча релігія в суспільстві, зокрема в українському, не може не позначатися на культурі, соціальних процесах, що відбуваються в ньому. Як явище, що стосується вищих сфер людської духовності, емоційності, раціональності й ірраціональності, релігія має активну позицію щодо функціонування суспільства, характеру культури, культурно-інформаційних обмінів, тому, впливаючи на духовні процеси, вона пов'язана із збереженням, розвитком традицій в українській культурі, духовністю, ментальністю та національною самосвідомістю українського народу, словом демократизації соціуму.

Дошукуючись більш-менш об'єктивної відповіді на питання стосовно життєдіяльності українського соціуму, слід наголосити на такому факті, що для українського народу культура та релігійне життя історично тісно пов'язані між собою.

У світовій історії християнство сприяло культурним обмінам між народами. Це стосується насамперед храмів, релігійних книг, іконопису. Оберігає церква надбання духовної культури — мораль та інші суспільні цінності, які пов'язані з гуманними вчинками та діяльністю людини в суспільстві.

В умовах сьогодення український народ має будувати своє життя на засадах християнської терпимості, доброї волі до всіх віровизнань і національних культур. Україна — поліетнічна та поліконфесійна держава, саме цей статус вимагає від уряду та її народу толерантності, яка виявляє себе у повсякденному житті та культурі народів, що проживають на теренах сучасної України (представники 136 етносів).

Взаємодія релігії та культури проливає світло на соціальну місію церкви, яку вона достойно виконує у суспільстві. Церква дає можливість по-новому побачити людину, її внутрішній світ, значення її буття. Вона також допомагає культурі переступити межі суто земного: пропонуючи шлях очищення серця і поєднання з Творцем, стає відкритою для співробітництва з Богом [24, 11].

У контексті відродження української культури варто пам'ятати, що релігійність протягом усього історичного розвитку українського народу була його культурним, фоновим станом, знаходила свої форми в релігійному мистецтві, моралі, обрядах, міфах.

Діалог культур та діалог релігій збагачує людей. Однак хто має вести цей діалог: діячі культури, представники конфесій чи духовні особи? Це питання непросте. Тому висновок один — відродження та формування здатності до діалогу, релігійної, національної толерант-

ності — ознака часу та державотворчості для поліетнічного, поліконфесійного суспільства України. Такому діалогу мають навчати освіта, сім'я, ЗМІ та потреби практики життя.

Мовна культура у богослужбовій практиці українських церков

*Дана Мені всяка влада на небі і на землі.
Отже, йдіть навчайте всі народи.*

(Мф. 28:18–19)

Мова є основою етнічної спільноти, у ній знаходить свій вияв національна свідомість, релігійна свідомість та ін.

Щодо православ'я, у тому числі й візантійського, то воно принципово ніколи не обмежувало богослужіння тільки “канонічним” (єврейською, грецькою, латинською мовами). До речі, використання православною церквою національних мов було однією з її переваг перед римсько-католицькою церквою.

Як відомо, звернення служителів церкви до різних народів їх рідними мовами — давня апостольська традиція, яка описана ще соратником апостола Павла Лукою в “Діях святих Апостолів”, зокрема, в розповіді про зішестя Святого Духу у день П'ятидесятниці: “І сповнилися всі апостоли Духу Святого й почали говорити на інших мовах, Дух дав їм провіщати” [Дії 2:4]. Люди різних племен і країв немало подивувалися чуду, яке сталося на 50-й день після воскресіння Ісуса, тобто ще в 33 році після Різдва Христового: “Як же ми чуємо кожен власний говір, в якому народилися: Парафіяни й Мідійці та Єламїти, й жителі Месопотамії, Юдеї й Кападокії, Понта й Асії, Фрігії, Єгипту й частини Лівії, які прилягають до Кириної, й ті, які прийшли з Риму, Юдеї й прозеліти, Критяни й Аравітяни, чуємо їх, які нашими мовами говорять про великі справи Божі? І чудувалися всі й не могли зрозуміти, говорячи одне одному: що означає це?... Святий апостол Павло у Першому Посланні до Коринтян прямо говорить: “Я більше усіх вас говорю мовами; але в церкві хочу краще п'ять слів сказати розумом своїм, щоб й інших наставити, аніж тьму слів незнаймою мовою” [17, 98].

Від мови, яка вживається в богослужінні, залежить чи зрозуміє віруюча людина зміст релігійних догматів, їх основні положення і принципи. І. Огієнко писав: “Кожна віра найміцніше зв'язана з рід-

ною мовою народу, бо рідна мова — шлях до Бога” [18, 99]. Саме Господь дарував народам землю, рослинний, тваринний світ та мову, яка відповідає народові, що живе на цій землі.

Ще до запровадження християнства східнослов'янські землі та їх численне населення були об'єктами місіонерства як з боку Риму, так і Константинополя. Візантійська церква та її місіонери не обмежували богослужбову практику канонічними (єврейською, грецькою, латинською) мовами, а дозволяли використовувати місцеві мови, щоб довести мирянам розуміння та осмислення Бога — творця Всесвіту.

У перші часи запровадження християнства в Русі-Україні богослужіння здійснювалося староболгарською мовою. Поступово у богослужбову практику українського православ'я впроваджуються тексти слов'янською мовою у перекладі Кирила та Мефодія. Таким чином населення Київської Русі засвоювало християнську віру. Перші переклади церковних текстів із грецької на слов'янську з'явилися в Русі-Україні за Ярослава Мудрого. Про це сказано у “Повісті временних літ”: “Зібрав Ярослав Мудрий книжкописців багато, які перекладали із грецької на слов'янську”.

Вважається, що ідея перекладу Святого Письма живою народною мовою виникла в Україні у XIV ст.

Серед перших релігійних книжок українською мовою вважають Переспонницьке Євангеліє (1561 р.), перекладене архімандритом Григорієм за методикою Франциска Скорини. Ця книга і нині має не лише релігійне, а й національно-культурне значення. Вона є свідченням рис живої української мови XIV ст., як самостійної, що панувала не лише в соціумі, а й у духовному житті.

Першим повним текстом Святого Письма українською мовою була знаменита Острозька біблія (1581 р.). Її було перевидано у Москві 1663 р., а після в Петербурзі, Києві, Почаєві.

Значний внесок у справу перекладу Біблії рідною мовою зробив великий подвижник цієї ідеї, патріот України Пантелеймон Куліш (1860 р.), йому допомагав віденський професор Іван Пулюй, який за походженням був українцем із Тернопілля.

Внесок П. Куліша був настільки великим, що вдячні нащадки на хресті його могили викарбували такі слова: “Се опочиває український писатель, перекладач святого Письма на український язик Пантелеймон Куліш”. Долучився до цієї справи також і І. Нечуй-Левицький.

Проте слід зауважити, що процес зміни богослужбової мови є складним і тривалим. Тому вживання і впровадження української мови у практику православних церков відбувається суперечливо. Церковнослов'янська мова стала для значної частини православних віруючих традиційною, проте є й інші думки. Так, серед українців прихильників рідної мови у церкві 71,1 %, серед росіян — 34,2 % [46, 255].

3.4. Релігія і держава в соціумі

Отже, бажано, щоб на всякому місці мужі приносили молитви, піднімаючи чисті руки без гніву та сумніву.
(1 Тим. 2:8)

Під державно-релігійними стосунками слід розуміти сформовану на основі певних загальноприйнятих норм, звичаїв та законів взаємодію державних чинників (особливо законодавчої і виконавчої влади) та складових релігійного комплексу [1, 598].

На сучасному етапі розвитку людства найчастіше взаємодіють із державою релігійні організації, найбільшу роль у цій взаємодії відіграє церква і миряни.

Звертаючись до духовно-релігійних джерел, соціолог має можливість вникнути в історію становлення церкви та її фундатора. Без цієї інформації він не зможе дати об'єктивний аналіз її функцій у суспільстві.

Христос заснував церкву як новий засіб спілкування людей. За словами апостола Петра: “Церква — це цілісний організм, тіло, його голова — Ісус Христос”. Церква — це “народ Божий”, що покликаний засвідчуватися Христові своїм існуванням.

Церковна молитва і таїнства церкви називаються богослужінням. Коли ми говоримо, що віруємо в Єдину, Святу, Соборну і Апостольську церкву, то розуміємо під нею всю сукупність людей, які сповідують одну й ту саму православну віру, а не будівлю, куди ходять молитися Богові і що називається храмом Божим. Господь вибрав перших дванадцять учнів, які, віруючи в Нього, утворили першу Його церкву.

Церква Христова має обійняти не один який-небудь народ, подібно до старозавітної, а весь рід людський. Сам Ісус Христос сказав учням своїм: “Йдіть, навчайте всі народи” [Мф. 28:19]; “Ідіть по всьому світу і проповідуйте Євангеліє всьому творінню” [Мк. 16:15].

Спаситель дав церкві засоби для досягнення мети. Прийшовши у світ, Він явився насамперед як пророк і вчитель, ходив містами і селами, вчив у синагогах, проповідував “Євангеліє Царства” [Мф. 9:35], пояснюючи, що “на те Я посланий” [Лк. 4:43]. Тому і в церкві “він настановив одних апостолами, інших пророками, інших євангелістами, інших пастирями та вчителями” [Єф. 4:11]. У церкві Христос запровадив духовне управління і управителів — святих апостолів, а далі такими стали їхні послідовники — єпископи, через них незримо Господь наш Ісус Христос — єдиний істинний Глава церкви.

Ісус Христос сказав, що церкву Його ніхто не може перемогти, вона буде існувати вічно: “Я збудую церкву Мою, і врата пекла не подолають її” [Мф. 16:18].

Церква Христова — соборна. Тобто однодушна для істинно віруючих, скріплена любов’ю Христовою і благодаттю Духу Святого. Вона не обмежена ні простором, ні часом, ні народом і об’єднує всіх православних християн планети, тому називається ще вселенською. Її поклонання — об’єднувати людей, де б ті не жили на землі [34, 38–39].

За часом церква має існувати до кінця віку і приводити до віри Христової всіх людей. Посилаючи апостолів і їх наступників проповідувати Євангеліє всім народам, Господь обіцяв перебувати з ними “по всі дні до кінця віку” [Мф. 28:20], а також послати їм Духа Святого, “щоб був з ними повік” [Іоан. 14:16]; ще зі слів святого апостола Павла, що таїнство Євхаристії (Причащення) має відправлятися у церкві “доки Він (Господь) прийде” [1 Кор. 11:26].

Єдина свята соборна церква Христова називається ще Апостольською, бо Господь через апостолів розповсюдив і утвердив її, а головне тому, що вона безперервно і незмінно через священне рукопокладання зберігає апостольське вчення і спадкоємність дарів Святого Духу [34, 39]. Святі апостоли постійно виконували обов’язки, що заповідав їм Господь. Вони не зважали на жодні перешкоди з боку ворогів, які забороняли їм зовсім говорити і вчити про ім’я Господа Ісуса Христа. Святі Петро та Іоанн говорили ворогам у відповідь: “Судить, чи справедливо перед Богом слухати вас більше, ніж Бога?” [Діян. 4:18–19]; “Богові треба коритися більше, ніж людям” [Діян. 5:28–29]. А чи це не так? Саме так мав би бачити церкву в миру справжній науковець! Саме так мають бачити церкву державні мужі.

До церкви Христової належать всі православні віруючі — не лише одні праведники, а й грішники. Для цього Він і встановив у церкві таїнство покаяння, завдяки якому грішники очищаються: “Сказавши

це, Він дихнув і говорить їм: прийміть Духа Святого. Кому відпустите гріхи, тим відпустяться, на кому зоставите, зостануться” [Іоан. 20:22–23], і навчав нас молитися до Отця: “І прости нам провини наші” [Мф. 6:12].

Апостол Яків дає заповідь християнам: “Отже, признавайтесь один одному в провинах і моліться один за одного, щоб вам зцілитися” [Як. 5:16]. “Нема на світі такого праведника, що чинить добро, ніколи не згрішивши” [Екл. 7:20], — говорив премудрий Соломон. Тому, поки є ще час, поки Господь не покликав, увесь люд соціуму має можливість покаятись як думкою, так і позбутися зла.

Самі церкви апостольські теж не були позбавлені недоліків, або окремих членів, які впадали в гріхи, що підтверджують писання Апостольські: “Пишу вам, діти, бо прощаються вам гріхи ради імені Його” [1 Іоан. 2:12].

Без гріха лише Бог. Святість церкви християни не порушують власною гріховністю, оскільки завжди можуть очиститись через таїнство покаяння.

Характер державно-церковних відносин детермінується політично, соціально, економічно та історично. Ці відносини можуть змінюватися в межах від прямого визначального впливу релігійного чинника на формування і функціонування державної влади або, навпаки, тотального державного контролю за розвитком релігійної течії аж до повного відокремлення церкви і держави.

Основні типи відносин між державою і церквою почали складатися в епоху Відродження, коли розпочалися активні процеси секуляризації всіх сторін життя суспільства (політики, науки, культури та ін.), які тривають і донині. Цьому сприяв розвиток наукових знань. Релігія стає приватною справою, хоча, якщо вникати в історію розвитку людства, ці два феномени завжди поряд. У наш час приблизно третина держав проголосили у своїх основних законах принцип свободи совісті.

Основні історичні типи відносин між державою і церквою вітчизняне релігієзнавство подає наступним чином:

- *теократія* — ототожнення церковної і державної влади. Такий стан пережили багато держав світу (Китай, Японія, Індія, деякі країни Європи і Африки);
- *цезаропатизм* — повна залежність церкви від держави (Московія, Візантія);

- *державна церква* — законодавче забезпечення привілейованого стану певної церкви у державі (Англія, Швеція, Данія, Кувейт та ін.);
- *відокремлення церкви* від держави — на практиці це означає активне втручання державних інституцій у справи церкви (країни колишнього соцтабору);
- *проміжний стан* — між моделлю державної церкви і моделлю повного відокремлення церкви від держави і держави від церкви (Німеччина, нині 15 релігій і церков мають соціальний статус, завдяки чому мають можливість отримувати дотації);
- *відокремлення церкви і держави* — такий стан має місце у США, що й забезпечує, наскільки це можливо, взаємоневтручання церкви у справи держави і держави — у справи церкви. Це гарантує максимальне забезпечення свободи релігії, режиму толерантності у державі [1, 599–602].

Виникає питання соціологічного порядку: “Якщо держава має світський характер, то чому вона все одно шукає підтримки церкви?” Вельми переконливо відповідає на це питання митрополит Володимир: “Метою церкви є вічне спасіння людей, мета держави полягає в тому, щоб забезпечити людям земний добробут і мирне співіснування. Проте, звичайно, держава усвідомлює, що земне благополуччя не можливе без дотримання певних моральних норм — тих самих, які необхідні й для вічного спасіння людини.” [43, 5].

Стосовно світського характеру держави, то не слід розуміти принцип світськості держави по-більшовицьки, як такий, що означає радикальне витіснення релігії з усіх сфер життя народу, усунення церкви від участі у вирішенні суспільно значущих завдань. Цей принцип передбачає лише певний поділ сфер компетенції церкви і влади, невтручання їх у внутрішні справи один одного. Церква не повинна брати на себе функції, які належать державі у сфері державного управління, політики, економіки, охорони правопорядку та нагляду за дотриманням законів. Держава не повинна втручатися у життя церкви, її устрій, управління, віровчення, богослужбове життя, духовничу практику тощо [43, 5]. А чи так є в сучасному українському суспільстві? Ні!

Етнос у процесі освоєння основних напрямів світових релігій здобуває такі цінності ставлення до життя і світу, що дають підстави для входження у коло тих народів, які уособлюють культуру, що визначає орієнтири буття і поступ людства.

За своєї історії церква мала дуже мало періодів, коли могла мирно нести свою місію і не була б гнаною або страждаючою. Хоча соціологи оцінюють життя усіх соціальних інститутів у динаміці та циклічних змінах. Земна церква гнана, і так буде навек — стверджують православні ієрархи.

Справжня церква — це церква любові і миру. “По тому пізнають всі, що ви Мої учні, якщо будете мати любов між собою” (Євангеліє від Іоанна, гл. 13, стих 35). “А Я говорю вам: любіть ворогів ваших, благословляйте проклинаючих вас, благодворіть тих, хто ненавидить вас, моліться за тих, хто ненавидить вас та гонить вас” (Євангеліє від Матфея, гл. 5, стих 44). Справжня церква покликана оберігати себе в чистоті та святості. Тому й прийнято дивитись на церкву, як на інститут, що забезпечує духовну складову суспільства, яка є вельми важливою в суспільстві. Держава турбується про сьогочасне, земне, матеріальне, а Церква — про вічне, небесне, духовне. Книгою церкви є Біблія (Священне Писання), яку писали пророки й апостоли. Слово “Біблія” грецького походження і означає — книги. Для мирян “Біблія” є дорогим казном буття.

Пророки й апостоли писали не по своєму людському розумінню, а по натхненню від Бога. Він очищував їхній розум і відкривав недоступні природному пізнанню тайни й майбутнє [29, 6].

Пророцтво ніколи не з'являлося з людської волі, а виголошували його святі Божі люди, які були натхненні Духом Святим (2 Пет. 1, 21).

Якщо звернутися до історії релігії, то церква ніколи не перебувала в ідеальних обставинах, але, незважаючи на це, вона завжди ставить собі за мету боротися за людські душі. Завдання церкви — пробудити в людях тягу до духовності, чеснот суспільних, тому в сучасному українському суспільстві духовенство, священнослужителі мають шукати нові шляхи й засоби для воцерковлення суспільства. Справа в тому, що в сучасному українському суспільстві храмів багато, що є великим позитивом, але рівень релігійної свідомості, моралі в соціумі низький, що вимагає великої роботи сім'ї, школи і духовенства серед мирян, щоб очищався народ та його навколишнє середовище.

Нині Церква і держава мають об'єднати свої зусилля перед шквалом того беззаконня, яке має місце і культивується різними шляхами, найперше засобами масової інформації через так звану “масову культуру”, різними шляхами маніпуляції громадянами, невірною інформацією, а в більшості недуховною, аморальною, чужинською, бездуховною культурою. Про це повинні повідомляти релігієзнавці,

релігійні ієрархи та соціологи, щоб сучасне українське суспільство очищалося і громадяни України могли мати майбутне.

Держава і церква мають спільно вживати заходи, спрямовані на подолання тенденцій до знецінення життя людини. Держава повинна використати всі можливості для реформування системи оплати праці, реалізації стратегії подолання бідності, підвищення легальних доходів громадян, впровадження практики щорічних державних доповідей з найважливіших питань життєзабезпечення населення. Для посилення правового захисту громадян та їхньої правової освіти доцільно прискорити проведення судової реформи, забезпечивши її справжню незалежність від законодавчої та виконавчої гілок влади; ухвалити закон “Про охорону дитинства”, ввести в дію Сімейний кодекс. Для недопущення поширення в інформаційному просторі України кіно-, відео- та аудіопродукції, що пропагує насильство, порнографію, аморальність, потрібно прийняти закон “Про обмеження поширення засобами інформації порнографії, жаків, насильства”. Гострою медичною та соціальною проблемою є проблема трансплантації органів людини. Потребують уваги суспільні групи з особливими вадами (інваліди). Для подолання поширення сирітства і соціального сирітства слід прискорити розробку і реалізацію положення про прийомну сім’ю та інших нормативних актів, що стосуються цієї інституції.

У соціальному захисті суспільних груп, що потребують особливої уваги, в організації їм допомоги значну роль може відігравати церква. Дослідження громадської думки стосовно її можливостей у подоланні тенденцій до знецінення життя людини показує, що суспільна потреба у церкві виходить за межі суто релігійного поля, зміщується в соціальну сферу.

На сучасному етапі державотворення в Україні, церкві як ніколи потрібна допомога людей, щоб впливати на суспільні процеси. Інакше прийдуть ті часи, про які йдеться у Святому Письмі: “...буде тоді велике горе, якого не було від початку світу дотепер, і не буде” [Мф. 24:21]. Священнослужителі мають нагадувати про це, бо це Слово Боже попереджає нас пам’ятати, що жодна йота зі Святого Письма не пропаде, поки все написане не здійсниться. Так трактують цю потребу духовні Отці. При цьому багато що залежить від парафіяльних священиків і самих людей, які після отримання незалежності повертаються до духовності і своїх церков. Духовним отцям потрібно багато потрудитися, щоб бути взірцем правди, щоб миряни їм повірили,

щоб очищалося суспільство й люди в ньому від поганих вчинків і зла.

Господь премудро помишляє стосовно кожної людини, часто саме через горе Він приводить людину до церкви — так твердять духовні Отці. Один святий минулого століття писав: “Я полюбив страждання” (св. Лука, Войно-Ясинецький). Через страждання людина внутрішньо очищається, духовно прозріває, стає на шлях духовного життя в соціумі.

Соціологічно аналізуючи суспільно-політичний розвиток українського суспільства, слід згадати заповідь Спасителя: “Да всі єдино будуть!” Дотримуючись цієї заповіді, не було б православного церковного розколу та роз’єднання суспільства. Такий стан не є нормальним для державотворчих процесів в Україні, але його і до цього часу можна спостерігати. Це провина політиків та політехнологів.

Як в 1993 р. високі чиновники недоброчливо, вороже ставилися до церкви, віруючих, священнослужителів і як почали ставитися через 16 років, то є зміни. Однак у цих змінах світоглядні засади олігархів та політико-владної еліти не є істинно духовними, а дещо фарисейськими, бо інакше стільки неправди, протистоянь не було б, не були б слова “влада за гроші” на першому та основному місці не тільки у високому політикумі, а й на місцевому рівні, що є гріховним з морального боку для них і для нації-держави. Саме це є сигналом у суспільстві — повернутися до духовності, інакше державотворчі процеси зупиняться і ми знову опинимося на узбіччі.

З цього приводу слід сказати, що в нашому суспільстві часто звучить: “Чи можна знайти чітке визначення гріха, щоб орієнтуватися — що є справді гріх?” У духовних джерелах святий апостол євангеліст Іоанн Богослов дає конкретне визначення гріха. Він говорить: “Гріх є беззаконня” (11 н. 3:4). Значно глибше розуміння гріха слід розуміти як порушення головного закону людської совісті, правових засад суспільства, а також Основного Закону кожного суспільства — Конституції. Однак не може це усвідомити судова гілка влади та її фахівці, яким здається, що перед ними не стоїть питання відповідальності ні перед законом, ні перед Богом. А як же тоді справедливість? Ось тут є великий пласт для дослідження духовних норм серед суддів, адвокатів і тих, хто має наглядати за дотриманням законів у суспільстві, бо вони слугують правді.

Осмислюючи життя в соціумі, його сенс, погляди духовенства, релігієзнавчі погляди, мусимо усвідомити істину, що “Господь пре-

мудро промишляє стосовно кожної людини, — наголошує митрополит Володимир (Сабодан), — саме через горе Господь приводить Людину до церкви” [23, 7]. У народі стало аксіомою, що “Господь ніколи нам не посилає випробовувань, які перевищували б наші сили!” Свідченням цьому є людське життя, яке доводить, що більшість громадян українського суспільства це не усвідомили та й не хочуть мати на увазі, найперше політико-владна еліта України.

Церковні догмати багатьох релігій є незмінними, але треба відрізняти незмінне, що дане Божественним Одкровенням, від другорядного, бо відкривається стільки, скільки потрібно. Церква існує для того, щоб допомагати людям у соціумі жити в мирі, реалізувати себе в праці та у спілкуванні, служити один одному, спільно розв’язувати як духовні, так і матеріальні проблеми.

На прикладах емпіричних досліджень соціологу покликані надавати суспільству інформацію про добре, високодуховне, а також про негаразди, знуцання над людьми, які високі можновладці дозволяють собі творити в сучасному українському суспільстві. Духовні отці мовчать! Таке беззаконня є гріхом як для простих людей, так і для політико-владної еліти і духовенства.

На жаль, сучасний світ далекий від такого ідеалу. Вельми часто саме ненависть і злоба, а не мир і любов визначають обличчя сучасної цивілізації та її “уявних земних богів”, панування яких не є вічним.

Соціальна справедливість, демократія, свобода особистості тощо, усе це безперечно позитивні поняття. Однак ці чесноти є можливими лише за умови, що людина насамперед духовно оберігає свою душу через серйозно продуману систему духовного виховання у суспільстві. Тому духовне виховання потребує великої праці над собою в сім’ї, родині та у суспільстві, інакше ніколи не побудуємо гуманного, цивілізованого, демократичного суспільства. “Ніхто не може двом панам служити” [Мф. 6:24], бо це суперечить ідеї “добра”. Усі ми смертні — багаті і бідні. Тому нехай олігархи, здириники, які беруть собі те, що їм не належить, а є Божим і ним дароване усьому живому, не думають, що вони “земні боги”, вони лише “земне марево зла”. Проблема ця є надзвичайно складною і важливою для державотворення в сучасному українському суспільстві на шляху до демократії та духовного відродження сучасної української нації — держави, очищення українського соціуму.

Бездуховність, войовничий атеїзм — чинники негативного впливу на державотворчі процеси, які ще й досі залишилися в сучасній

Україні. Тривалий час церква й атеїстична держава СРСР протистояли одне одному, бо вважалося, що за комунізму “церква відімре”, як відімруть і держава, класи, нації. У процесі побудови в Україні демократичної держави та громадянського суспільства, ставлення до релігії та церкви змінилося. Змінився і підхід до національного, де релігійний чинник отримав статус певної поваги, а саме: в одних щирої, а в інших — “від лица людського”, інакше не було б такого беззаконня, корупції серед чиновників вищих ешелонів влади і настільки низької довіри народу до них. Головним для людей є проблема бути в мирі з Господом, а не без Нього.

Соціальна доктрина церкви охоплює суспільні питання, які виникли за останнє століття. Церква розширює свою увагу і турботу на трагедії та невідкладні проблеми людського співжиття у всіх частинах світу, зосереджуючи увагу на тому, що є центром її вчення — концепції людської особи та її унікальної цінності, як найкращого творіння Бога.

Церква як інституція — це структура, яка має захищати дух людський, дух гуманізму та суспільних чеснот. Чи активним є духовенство у цьому?

Слово “церква” грецького походження і означає Божий дім. У світі немає жодної держави, де б не було церкви, але при цьому до духовності, моралі, захисту чистоти духу люди ставляться по-різному.

Держава — одна з найголовніших форм суспільної організації. Вона може бути представлена у вигляді території, на якій вона існує, політичних інститутів, які здійснюють суверенну владу в межах цієї території та державної символіки, а також релігією та духовністю.

Держави різняться своєю історією, соціально-політичною організацією, чисельністю, складом населення, рівнем економічного, соціального та культурного розвитку, релігією.

Погляди людей на державу змінилися історично. У країнах Стародавнього Сходу держава розглядалася як щось святе, що дається від Бога і що вимагає безперечного підкорення. Така традиція зберігалася в суспільствах до початку ХХ ст. [28, 369].

Нині, коли в більшості ліберальних демократій сформувалась “державна загального добробуту”, на зміну цій парадигмі прийшли інші концепції: правової та соціально відповідальної держави. На слух це начебто звучить пристойно, але чи є сучасна українська держава такою? Ні! Тому що до влади в більшості прийшла бездуховна еліта. А духовенство, як писав Т. Шевченко, мовчить собі, “може так і треба”.

У системі державних і суспільних відносин важливе місце належить церковно-державним відносинам.

Говорячи про відносини між церквою і державою, соціолог має пам'ятати про відмінність їх природи. На думку православних ієрархів, церква заснована безпосередньо Ісусом Христом; держава — Благословенна Богом у процесі людської історії. Метою церкви є вічне спасіння людей, метою держави — їх земне благополуччя [45, 46].

За вченням церкви, держава є надання Господом людям можливості самостійно облаштовувати своє суспільне життя. Господь Ісус Христос підкорив себе земному порядку речей, підкоряючись існуючій державній владі. Так, Ісус Христос, звертаючись до Пілата, говорив: “Ти б не мав наді Мною ніякої влади, якби не було дано тобі звиче” (Ін. 19, 11), а на запитання фарисея відповів: “Віддайте кесарю кесарево, а Богу — Боже” (Мф. 22. 21).

Розвиваючи Христове вчення, апостол Павло писав: “Усяка душа нехай буде покійна вищій владі, бо немає влади не від Бога... тож той, хто противиться владі, противиться Божому устрою... Роби добро і отримаєш хвалу від неї... Тож давайте усім потрібне: кому подати — подати,... кому страх — страх, кому честь — честь” (Рим. 13.1–7). Саме в такому плані працював Петро, який, зокрема, наголошував: “Будьте покійні земному начальству..., бо така воля Божа, щоб ми, творячи добро, загороджували уста нецтву безумних людей...” (1 Петр. 2, 13–16).

Отже, соціолог має знати церковні норми, християнське вчення, мусить вміти аналізувати й чесно надавати інформацію про стан державної влади, вказувати на помилки політико-управлінської еліти. У разі, якщо він свою справу робить нечесно, гриховно, то має бути осуджений.

Моральний сенс існування держави, як про це вчить Святе Письмо [Рим. 13, 3–4], полягає в тому, щоб за потреби використовувати силу для обмеження зла та підтримки добра. Виникає питання: “Чи роблять професійні соціологи свою справу бездоганно, відповідально перед суспільством?” Не всі! Про це свідчать так звані замовні соціологічні дослідження для тих, хто не хоче, щоб цю справу робити чесно, забуваючи, що перед Богом за це доведеться відповідати.

В Україні, як і в інших цивілізованих країнах світу, церква конституційно відділена від держави, але вона не може бути відділеною від народу чи суспільства, віруючих, які є громадянами України.

Держава не повинна втручатися у життя церкви, її ієрархію, літургійне життя, віровчення, вона має з повагою ставитися до церковно-канонічних норм, виходячи з Конституції та інших документів правового характеру щодо релігії та церкви в конкретно даному суспільстві.

Сферами співпраці церкви і держави в соціумі, на думку релігійних ієрархів, є такі:

- миротворча місія на міжнародному та міжетнічному і громадському рівнях;
- сприяння взаєморозумінню та співпраці між людьми, народами і державами;
- турбота про збереження моралі в суспільстві;
- духовне, моральне, культурне та патріотичне виховання;
- справи милосердя, благодійності, розвиток спільних соціальних програм;
- сфера охорони праці;
- охорона пам'яток історії та культури;
- діалог з органами державної влади з питань, які мають принципове значення для несіння у світ спасительної місії церкви;
- духовна підтримка військовослужбовців, осіб, які перебувають у місцях позбавлення волі;
- співпраця на освітянській ниві, у сферах культури і мистецтва;
- співпраця із засобами масової інформації;
- підтримка сім'ї, материнства, дитинства;
- протидія наркотикам, розбрату, злочинності;
- протидія псевдорелігійним структурам, які несуть небезпеку для суспільства [45, 47].

Отже, було б помилкою обмежувати галузь впливу церкви на одну вузьку сферу богослужіння або храмового благочестя. Конфесії функціонують у соціумі, тому вони об'єктивно виконують і свої соціальні функції в ньому.

Комплексний аналіз нормативних актів і правозастосовної практики дає змогу визначити наступні характерні ознаки сучасної української моделі державно-церковних відносин у соціумі:

- світський характер держави;
- конституційно закріплене відокремлення церкви від держави і школи від церкви;
- державна реєстрація релігійних організацій, надання їм статусу юридичної особи;

- рівність усіх релігійних організацій, віросповідань перед законом, невизнання державою жодної релігії як обов'язкової;
- невтручання держави у діяльність церков, релігійних організацій, коли ця діяльність не суперечить законодавству;
- захист державою прав і законних інтересів релігійних організацій;
- нефінансування державою діяльності релігійних організацій та ін.

За результатами опитувань, церква користується найбільшою довірою громадян, а 80 % опитаних заявляють про себе як про віруючих людей. Це високий показник визнання церкви як суспільного інституту. Більшість громадян вважають церкву єдиним надійним оперттям. Аналізуючи історичні факти, можна відмітити, що релігія і церква завжди більше турбувалися про людину, ніж державні “мужі”.

Дані останнього моніторингу 2005 р. свідчать про високий рівень релігійності громадян України за самопрезентацією. Можна стверджувати, що відбулася стабілізація релігійної ситуації в Україні. Так, хто заявили про свою релігійність у 2002 р., було 87 %, у 2003 — 84,8 %, у 2004 — 83,3 %, у 2005 р. — 85 % [36, 488]. Як і раніше, жінки залишаються релігійнішими, ніж чоловіки.

Так, серед релігійних у двох найчисельніших віросповідальних груп це співвідношення має вигляд:

у православних: чоловіки — 40,1 %, жінки — 59,9 %;

у греко-католиків: чоловіки — 43 %, жінки — 57 %;

у нерелігійних співвідношення інше: чоловіки — 65 %, жінки — 35 %.

Першочергова риса церкви полягає в тому, що вона має релігійну природу. Передусім це проголошення християнської звістки про спасіння в царстві Божім, яке не від цього світу, але для цього світу. Звідси випливає призначення церкви — виконати свою місію у всьому світі. При цьому “спасіння” аж ніяк не означає те саме, що й соціальне, політичне або економічне “звільнення”.

Соціологічний підхід до осмислення співпраці церкви та держави полягає в тому, що ці два суспільні інститути мають слугувати на благо людей у будь-яку історичну епоху та в кожному суспільстві. Співпраця церкви і держави у сучасній Україні покликана слугувати консолідації громадян у суспільстві на засадах духовності, толерантності, християнського милосердя та любові між людьми різних вірувань і представників різних національностей. У церкві, як і в державі,

не повинні мати визначального значення етнографічні, расові, національні особливості її мирян, так само, як у державі — її громадян. Потенційно охоплюючи усі народи і всіх людей, ні церква, ні держава не знищують і не відкидають їх. Як саме цей принцип реалізується в сучасному українському суспільстві?

Система державно-церковних відносин у сучасному українському суспільстві, у своїх основних положеннях відповідає демократичним принципам, загалом задовольняє права і свободи людини, ґрунтуючись при цьому на багатомісячній спадщині врегулювання відносин між цими двома суспільними інститутами, історичних уроках як позитивного, так і негативного досвіду таких відносин. Соціологи України, вивчаючи громадську думку громадян України щодо державно-церковних відносин, відзначають, що вона є вельми вираженою, послідовною, демократичною, толерантною до релігійних уподобань громадян в українському суспільстві. Цим самим засвідчують права і свободи громадян, зафіксовані в Конституції України.

Однак було б декларативним не бачити негаразди, які мають місце. І на це є багато причин. Найперше — це проблеми перехідного періоду, які призвели до кризового стану в сучасному українському суспільстві вже 16 років поспіль, а також інші причини міжлюдських взаємин, які завжди є проблемними.

3.5. Релігія і політика. Основні пріоритети державної політики щодо релігії та церкви в сучасному українському суспільстві

Не слід проклинати навіть єретика, а тим більше політика. Він сам своє отримає від Господа.

Народна мудрість

Взаємодія релігії і політики є об'єктивним процесом у соціології. Насамперед тому, що обидві форми суспільної свідомості (релігійна і політична) мають практично спільних носіїв. Політика є сферою взаємин різних соціальних груп та індивідів з приводу використання інститутів публічної влади для реалізації своїх суспільно значущих інтересів і потреб. Звичайно, можна говорити, що політика і релігія не повинні б мати нічого спільного, що уряди і церкви не повинні б мати взагалі ніяких відносин, проте неможливо це здійснювати на

практиці. Жодна політична структура суспільства не матиме успіху, якщо вона спробує ігнорувати вірування, релігійний світогляд громадян.

Репрезентантом найбільш розробленої концепції відносин релігії і політики серед представників управлінської соціополітологічної класики є В. Липинський. Доведено, що своєрідність липинського підходу полягає в тому, що в основу типології відносин релігії і політики мислитель поклав способи організації держави і громадянства. Три типи відносин між релігією і політикою відповідають трьом типам організації соціального життя: охлократії, демократії і класократії. За різних типів організації соціального життя релігія має різні якісні виміри [21].

Взаємодія релігії і політики може відбуватися на різних рівнях: суспільному (теократія, державна церква), індивідуальному (голова церкви є головою держави, наприклад, Хомейні), зовнішньому та внутрішньому. Наслідком взаємодії релігійного та політичного чинників є певні моделі церковно-державних відносин, що є формами співіснування релігії та держави.

У системі взаємодії релігії і політики чільне місце посідає, як справедливо стверджує релігієзнавець О. Саган, релігійна свідомість, яка має два рівні — теоретичний (концептуальний зміст релігії) та повсякденний, буденний. Найбільший вплив на формування та розвиток політичних мас має саме теоретичний рівень релігії, який формується на основі текстів, насамперед на основі текстів Святого писма (Веди, Тричижака, Авеста, Біблія, Коран тощо), загальноновизнаних книг віроповчального характеру [1, 582]. Теоретична релігійність є основою не лише богословських, а й майже всіх розгорнутих філософських, етнічних і соціально-політичних вчень.

Теоретичний рівень релігійної свідомості завжди мав і має прямий вплив на формування чи обґрунтування певних політичних устроїв, певних суспільно-політичних відносин, пов'язаних з проблемою публічної влади.

Важливу роль у політичному житті суспільства відіграє релігійна діяльність індивідів у суспільстві, яка поділяється на культову та позакультову, яка може бути теоретичною та практичною і яка може впливати на хід політичного життя суспільства. Політика не повинна нехтувати релігійними стосунками, бо її носіями є люди, миряни, які відвідують релігійні центри, здійснюють культу відповідно до своєї конфесійної належності.

Найбільш пов'язані з політичним життям суспільства політичні організації, які покликані впорядкувати діяльність людей, спираючись тим самим на функції інституцій публічної влади. Якщо церковна деномінація має велику кількість послідовників у країні, то може диктувати вигідні політичні умови, а також вносити свої корекції у діяльність партій та політичних інституцій. Проте слід відзначити, що церкви, наприклад греко-католицька, наголошують, що життя політичне належить до політики, в якій церква не має безпосереднього завдання. “Нашим завданням є нагадувати людям про їхні моральні зобов'язання перед собою, перед своєю громадою, перед своєю державою, боронити свої права, використовувати свої права, не дозволити, щоби ті права були порушені. Це є наш обов'язок. А не ставати частиною політичного життя”, — заявив Блаженніший Любомир Гузар, Глава УГКЦ [3, 16].

Благодать Бога діє в церкві незалежно від політичних обставин, так вважають релігійні ієрархи. Офіційно церква стоїть поза політикою, національними ознаками й поза мінливим людським бажанням. Проте в практиці життя проблеми відносин церкви і політики знаходяться в іншій площині.

Взаємозв'язок релігії і політики зумовлюється і функціями релігії в суспільстві, тим більше, в період розпаду СРСР та великих компрометацій комуністичної ідеології особливо в країнах пострадянського простору.

Нові реалії кінця XX — початку XXI ст. спричинили виникнення ідеї вести християнина в орбіту релігійного світогляду, як суб'єкта суспільно-політичної діяльності. Так з'явилися напрями — “теологія політики”, “теологія революції”, “теологія визволення” та ін. Питання співвідношення політики і релігії є предметом розгляду Всесвітньої ради церков; Конференції європейських церков; Християнської мирної конференції; Ліги ісламського світу та ін.

Політика як феномен пронизує усі сфери суспільного буття, в такому разі справжній християнин не може бути поза політикою як суспільного явища, що пов'язане з кожною людиною. Справжня людина також повинна впроваджувати свої релігійні ідеали у всі сфери суспільного буття. Бо інакше, як стверджують сучасні богослови, Бог буде лише тільки в душі, тоді як важливо, щоб він був і в нашому суспільному бутті. Ніщо не перешкоджає участі православних мирян у діяльності органів влади. Така участь може і має бути однією з форм християнської місії в суспільстві, якщо її здійснювати з нормами

Євангельської моралі, бо від православного політика або державного діяча потрібна етична чуйність. Церква у трансформаційний період розвитку українського суспільства повинна працювати в напрямі виховання любові у мирян не лише до Бога, а й до рідної землі, держави, уряду, Батьківщини. В іншому разі аполітичність та байдужість християнина можуть навіть розглядатися як гріховне ухилення та небажання нести духовний подвиг служіння ближньому та для миру й злагоди в суспільстві.

Нині чимало ведеться розмов про взаємозв'язок релігії і політики, ролі церкви у державотворчому процесі. Однак, коли йдеться, принаймні, про врегулювання міжцерковних, міжконфесійних суперечок, то зазвичай вирішення цих питань віддається на розсуд релігійних організацій, виходячи з того, що церква в Україні відокремлена від держави. Незважаючи на те що відокремлення справді має місце, все ж слід наголосити на тому, що Україна повинна мати власну державну церковну політику. Наприклад, в Україні діє Закон “Про свободу совісті та релігійні організації”. Проте, як він виконується на місцях? Це всім відомо. Водночас єпископи мають отримувати відповідні орієнтири владних структур щодо дотримання чинного законодавства, врегулювання міжконфесійних суперечок, розподілу майна, підтримки церквою тих чи тих громадських заходів тощо. Це безперечно сприятиме державотворчому процесові як на регіональному, так і на загальнодержавному рівні.

Безумовно, не повинно йтися про пряме втручання держави у церковне життя. Країна, яка в складних умовах утворює свою незалежність, має використати релігійний чинник для прискорення розбудови української держави, оскільки значну частину українського населення становлять віруючі, від миру і злагоди між якими багато в чому залежить стабільність суспільного розвитку.

Говорячи про нинішнє українське державотворення, маємо на увазі саме українську національну державу. Однак постановка питання про українську національну церкву розуміється як добрий намір формування міжконфесійної єдності, яка сприяла б властивими їй методами процесові консолідації українського народу.

Політизована церква стає помітною в ЗМІ, але менш впливовою в позитивному значенні. Така церква втрачає справжній вплив на людей. Проте, якщо говорити про її вплив на політику, то відбувається він через вплив на особу, шляхом впливу на її виховання. Водночас зрозуміло й інше, немає сенсу говорити про абсолютне

розмежування релігії і політики через відчутну взаємопроникність і взаємовплив обох сфер.

Важливо врахувати такий факт, що “народні релігії, тобто національні” виступають опертям державної влади. Прикладом можуть слугувати державні системи деяких країн Сходу, які ілюструють тісний зв’язок між “палацом” та “храмом”. В історії християнства є теж приклади взаємозв’язку політики держави і релігії (хрещення Русі князем Володимиром).

Пряма чи часткова участь релігійних груп у політичному житті суспільства залежить, головним чином, від двох обставин: ідеології, якої дотримуються члени тієї чи тієї релігійної групи, та об’єктивних умов, в яких вони знаходяться, та їх соціального статусу. Навіть одна й та сама релігія може слугувати основою різних політичних орієнтацій (“блок В. Ющенко”, “блок Ю. Тимошенко”, “блок В. Литвина” – орієнтація на православну релігію).

Аналізуючи окремі соціологічні дослідження, вивчення інших даних ЗМІ в Україні, Росії більшість віруючих шукає в релігії (вірі) “духовність”, тобто більш етичну, ніж політичну орієнтацію.

У системі церковно-державних відносин слід виокремлювати проблему **влади**.

Уся історія людства проникнута боротьбою за оволодіння владою, за її утримання, що і є одним з основних аспектів політичного життя суспільства.

Взаємовідношення релігії і влади можуть розглядатися, як стверджують дослідники, у двох схемах [14, 89].

Перша. **Релігія як влада**. Релігія має соціальну природу і розвивається історично. У міру підвищення рівня цивілізованості суспільство стає все більш секулярним і демократичним. Демократизація та секуляризація йдуть поряд і разом сприяють формуванню соціального прогресу. Релігія використовується владою як один з найсильніших інструментів соціального контролю. Чим демократичніше вільне суспільство, тим лояльнішими є форми контролю і тим ширше коло індивідуальних свобод, серед яких одна з вагомих – свобода совісті.

Друга. **Релігійна концепція влади**. Ця схема полягає в абсолютній владі, яка належить тільки одному Богові; земній владі, що є символом божественної могутності, її відображенні. Божественна влада не має меж, тоді як будь-яка земна влада обмежена просторовими, часовими та суб’єктними межами.

Щодо соціології релігії, то цікавим буде питання соціальної політики церкви, допомоги тим, хто цього потребує. Особливо це стосується дитячих таборів, оздоровчих медичних установ. Наприклад, в Острозі працює постійно діючий Центр реабілітації осіб з алкогольною та наркотичною залежністю на 30 осіб. Подібні центри є в Луганській області, у Запоріжжі, в Рівненській області, у Донецьку. Церква організує і “міні-поліклініки” там, де бракує медичного обслуговування. Така “міні-поліклініка” діє у Вінницькій області.

Представники церкви постійно працюють в місцях позбавлення волі. В Черкасах на території колонії побудовано церкву баптистів, де зараз є багато молодих прихожан (ув'язнених). Має місце в роботі церкви і організація допомоги лікарів із Канади, США громадянам Київської, Рівненської, Полтавської та інших областей. Цікаво те, що “головний баптист” Г. Комендант говорить, що “соціальна робота є розгалуженням служіння Богу” [5, 6].

Отже, слід зауважити, що за роки незалежності України, розповсюдження християнських цінностей, хоч якими б шляхами вони йшли й не відбувалися — через різні церкви, навіть несвідомо — призвело до того, що люди змінилися. Те, що сталося останнім часом в Україні, особливо присутність тієї доброзичливої гарної суспільної аури під час помаранчевих подій, є виявом не тільки позитивного слов'янського менталітету українського народу, а й тих змін, які відбулися в останні роки. Одна з найважливіших — люди стали добрішими. Це позитив! Разом із вірою йдемо до себе. Проте в сучасному поліконфесійному українському соціумі розповсюдженою є “мода” на релігію, що не можна його назвати насправді релігійним. “Кількісно релігійність справді виросла — нині у нас 29 тис. релігійних організацій, — стверджує відомий релігієзнавець А. Колодний. — Але скільки у нас віруючих? Відповідно з опитуванням, віруючими вважають себе 70 % громадян. Однак серед них, відповідно статистиці, тільки 5–6 % тих, хто керується вірою у своїх вчинках, добросовісно виконує всі релігійні заповіді” [9, 7].

Справді, релігійні організації, хоча й не провадять власної політики, але здатні виступати на боці певних політичних сил. Деякі церкви й релігійні діячі настільки втяглися у вир політичних подій, що серед них з'явилися свої “ліві”, “праві”, “помірквані”, “радикали” тощо.

Слід зауважити, що не лише політики намагаються використовувати релігійні організації, а й самі церкви, їхні ієрархи, духовенство, частина рядових віруючих теж орієнтуються на певні політичні сили.

Вони не тільки не чинять спротиву втягуванню їх у політику а, навпаки, самі добровільно прилучаються до неї.

Одним з найпереконливіших свідчень політизації релігії в Україні є створення партій конфесійного спрямування, зокрема таких, як: Християнсько-демократична партія України, Соціально-християнська партія, Християнсько-ліберальна партія України, Партія мусульман України, Партія “Християнсько-демократичний союз”, “Українська політична партія “Християнський рух”, “Республіканська християнська партія” та ін.

Якщо політичні угруповання, окремі політики, консолідуючись з деякими конфесіями, намагаються розширити коло своїх прихильників за рахунок віруючих, то релігійні організації через союз із партіями хочуть бути причетними до політичних процесів і подій у державі, впливати на них та лобювати свої інтереси у владних структурах (згідно з мером м. Києва Л. Черновецьким).

Наявність у політичних і релігійних організаціях взаємних інтересів переконливо підтвердили перевибори президента 2004 р. та вибори до Верховної Ради України і органів місцевого самоврядування в 2006 р. Це свідчить, що має бути правове обмеження взаємодії політики і релігії, бо з'являється реальна загроза втрати політичним сегментом свого функціонального призначення, що спроможне обернутися незворотними негативними трансформаціями для усього суспільства [17, 49].

У контексті проблеми співвідношення політики і релігії слід розглядати проблеми свободи совісті громадян України відповідно до Закону України, прийнятому 23 квітня 1991 р. “Про свободу совісті та релігійні організації”. Свобода совісті як суспільний феномен перебуває у нерозривному зв'язку із сенсом і світоглядними горизонтами буття людини в соціумі. Не випадково у міжнародній громадській думці свобода совісті є особливим критерієм якості, демократичності та гуманістичності суспільства. Скажімо, для релігійного самовизначення особистості свобода совісті зазвичай є формальною, зовнішньою. Совість кожної людини вільна онтологічно — держава не дає, не “дарує” права на свободу совісті, вона лише окреслює правовий простір, в якому віруючий індивід міг би самореалізуватися згідно з вибором своєї совісті. Духовне самовизначення особистості повноцінне лише тоді, коли воно у своїй внутрішній сутності не спричинене зовнішніми силовими, спонукальними чинниками. У цьому напрямі в українському поліетнічному та поліконфесійно-

му суспільстві є справді свобода, яка надає громадянам можливість жити толерантно.

Потреба в релігії, релігійних цінностях, орієнтирах породжує потребу в духовній свободі, а отже — у праві на її здійснення відповідно до її вибору. Свобода совісті постає і як релігієзнавча категорія, що розкриває свій зміст, свою структуру через поняття: “свобода релігії”, “свобода церкви”, “свобода віросповідань”, “свобода в релігії” — усе це реалізується в соціумі.

Основні пріоритети державної політики щодо релігії та церкви в сучасному українському суспільстві

Хто не бере хреста свого і не йде слідом за Мною, той недостойний Мене.

(Мф. 10:38)

Забезпечення церкви повноцінного правового і соціального статусу, створення для неї сприятливих умов діяльності ставить на порядок денний визначення пріоритетів держави в галузі релігійно-церковного життя. Засади державно-церковних відносин в Україні ґрунтуються на відповідних конституційних положеннях і визнаних Україною нормах міжнародного права, а саме:

- церква відокремлена від держави, жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова;
- кожна людина має право на свободу світогляду й віросповідання, вільного вибору ставлення до релігії;
- кожна людина має право сповідувати будь-яку релігію у прийнятний для неї спосіб, безперешкодно вести релігійну діяльність;
- держава не втручається у законну діяльність релігійних організацій, всебічно сприяючи їм;
- церква стоїть поза політикою, священнослужителі та віруючі беруть участь у політичному житті нарівні з усіма громадянами;
- усі конфесії та віруючі в Україні рівні перед законом і мають право на однаковий захист законом;
- право на свободу віросповідання, діяльності релігійних організацій підлягає лише таким обмеженням, які відповідно до Конституції України та норм міжнародного права є необхідними в демократичному суспільстві й встановлені законом;
- держава сприяє розвитку релігійної самобутності української нації, всіх корінних народів і національних меншин України, що

є однією з передумов становлення в Україні громадянського суспільства;

- держава поважає традиції та внутрішні настанови релігійних організацій, якщо вони не суперечать чинному законодавству України; забезпечує повноцінний правовий і соціальний статус церкви, сприятливі умови для її діяльності, захищає права і свободи віруючих та їх релігійних організацій;
- держава сприяє становленню стосунків взаємної релігійної та світоглядної терпимості й поваги між громадянами, які сповідують релігію або не сповідують жодної релігії, а також між віруючими різних віросповідань і їх релігійними організаціями.

Коротко з позиції соціології проаналізуємо політичний вплив на громадян Помаранчевої революції з урахуванням релігійного та нерелігійного вибору.

Події Помаранчевої революції 2004 р. в Україні не могли не дати високої політизованості як у групі “нерелігійних”, так і в групі “релігійних”. На запитання: “Якою мірою вас цікавить політика?” – відповіді розподілилися наступним чином: “дуже цікавляться і певною мірою цікавляться” серед нерелігійних – 87,6 %; православних – 88,5 %; греко-католиків – 95 % [6, 189]. Залученість у політичне життя є найвищою у греко-католиків.

Членами політичних партій серед нерелігійних громадян є 4,1 %, православних – 2,3 %, греко-католиків – 1,7 %. Якщо взяти громадсько-політичні організації, то: нерелігійних – 0,4 %, православних – 0,5 %, греко-католиків – 0 %. Деяко вища участь у релігійних організаціях: нерелігійні – 0,8 %, православні – 2,6 %, греко-католики – 10,7 %. Як видно виділяються політичною активністю греко-католики [6, 89].

3.6. Релігія, наука, освіта та їх взаємодія в соціумі

Здібність наша від Бога. Він дав нам бути служителями Нового Завіту, не букви, але духу, тому що буква вбиває, а дух живить.

(2 Кор. 3:5–6)

Чим більше розвиваються природничі науки, тим чіткіше усвідомлюємо, що пізнання самих основ світу лежить за межами науки.

Тому й не дивно, що в наш час для більшості справжніх творців науки ідея створення світу Господом була переповнена глибокої суті та життєвого значення.

До високої реальності людину прилучають внутрішній духовний досвід, шлях розуму та розвиток науки. Усе це вірогідно спостерігає та осмислює нині дослідник-соціолог сучасного людського суспільства.

Наприклад, Макс Планк — лауреат Нобелівської премії 1918 р. зауважував, що “найкращим доказом спільності науки та релігії є те, що саме великі природодослідники усіх часів, такі як Кеплер, Ньютон, Лейбніц, були проникнуті глибокою релігійністю”.

К. Лінней, творець біологічної класифікації, стверджував, що в розмаїтті світу живих істот він вбачає саму силу Творця. М. Ломоносов називав віру і знання “дочками єдиного Отця”. Паскаль, Ньютон, Фарадей були богословами. Пастер, наприклад, заявляв, що він молиться у своїй лабораторії. А. Бекон стверджував, що “малі знання віддаляють від Бога, а великі — до Нього наближають”. Підтвердженням зв'язку релігії і науки є також усвідомлення особистістю своєї творчості в соціумі через волю Господа. Над осмисленням думок видатних особистостей про творчість є думки самих геніїв.

У процесі творчої праці в соціумі і для блага людей людина прилучається до духовного буття. Саме в реалізації себе в соціумі вона з повною силою виявляє свою богоподібну сутність.

За класичним визначенням отців церкви наука є пізнанням суттєвого. Пізнання — це природна діяльність людського розуму, яким наділив людину Бог. Розумність виокремлює і звеличує людину серед усіх інших Божих створінь, саме через свою розумність людина є образом і подобою Божою. Пізнання є шляхом актуалізації образу Божого в людині і тому саме через Нього людина може і повинна уподібнюватися своєму Творцеві. На думку християнських богословів, наука за своєю природою є витвір і дар Божий і має цілком благу природу. Походячи від Бога як свого Творця, наука має погоджуватися з Ним, як зі своїм первообразом, і спрямовуватися до Нього, як до своєї кінцевої мети. Наука може бути доброю і злою за способом використання її в соціумі. Це підтверджує реальна практика життєтворчості (хімічна, бактеріологічна, атомна зброя; тортури над людьми у сфері силових структур тощо).

Наприклад Мікельанджело, працюючи над своїми фресками, вбачав у своїй праці священнодійство, яким керує Дух Божий. Флобер

вважав, що художники є “органами Бога”, за допомогою яких Він Сам відкриває Свою Сутність. Для цього потрібно осмислити ікономистецтво, а далі “чудотворні ікони”, “ікони, що плачуть”, та ін. А. Міцкевич у своїй творчості відчував “силу, що йде не від людей”. Великий музикант Бетховен засвідчував, що “Сам Бог говорив над його вухом” в момент музичного натхнення. Таких прикладів можна наводити багато.

Не випадково творчість особистості-митця має і суспільну оцінку як космічну. В ній людина наче продовжує Божественну справу подальшого творіння — творцями, яким життя подарував Господь. Тому і шедеври людського творіння з ласки Божої зберігаються в соціумі, оцінюються суспільством як цінність. Проте таланту не завжди дано реалізувати себе в цьому житті. Оскільки такі пориви зробити більше і краще вкладені в людину, то з’являється предмет для осмислення: якщо людина духовна, працююча, то має шанс для майбутньої реалізації. Є проблема людського безсмертя, про яке описано у Святому Письмі та книгах духовних отців. Однак такий підхід і пам’ять про це властиві не всім.

Характер і ступінь духовності людини врешті-решт визначаються тією метою, яку вона ставить у своєму житті. Отже, якщо вищою метою для людини є насолода, слава, багатство, то все інше: істина, правда, совість, людина, батьківщина, природа, Бог стають для неї непотрібними. Такий стан певною мірою притаманний окремим можновладцям у сучасному трансформаційному українському суспільстві і є тривожним для державотворчих процесів в Україні. Однак слід мати на увазі, якщо бездуховними вчинками охоплені не тільки окремі люди, а й цілі народи, більшість людства, якщо метою всієї цивілізації стають гроші, слава, насолода, то це веде до великих негативів, природних катаклізмів. Яке майбутнє може їх чекати? Прикладом з історії може бути Римська імперія.

Прогрес, що заперечує Бога, Христа врешті-решт, стає регресом [15, 91].

На думку французького мислителя Франсуа Рабле, “наука, позбавлена совісті, спустошує душу”. Згідно з ученням святих совість — це голос Божий у людини. Саме тут, у контексті совісті людини, реалізується духовний світ соціуму. Виникає питання: “Як справи із совістю в нашому сучасному українському суспільстві?” Відповідь: “Не зовсім гаразд, бо частина політико-управлінської еліти є корумпованою і бездуховною”. Труднощі зустрічаються також і в науці, і в

освіті. Вся увага у сучасній освіті спрямована не на професіоналізм, а на максимум матеріальних земних благ, щоб “навічно” влаштуватися на землі. А про те, що ніхто на землі не вічний, зовсім не йдеться. Хоча це небездоказова істина.

Виходячи з реалій буття в соціумі, можна говорити, що ні наука, ні релігія не всезнаючі. Наприклад, математик Джон Берру (британський Кембріджський університет) удостоєний Темплтонівської премії за 2006 р. як найкращий автор, який пише на релігійні теми. У своїх роботах учений зачіпає такі проблеми, як духовне значення “великого вибуху” у Всесвіті, природа нескінченності та межі наукового пізнання. Нагорода була присуджена Берру за те, що він “сформулював богословом і вченим неминучі питання, які вони мають розглядати, вивчаючи сутність віри, природу всесвіту й місце в ньому людини”. Виступаючи на церемонії, новий лауреат Джон Берру сказав: “Наука та релігія можуть багато чого навчитися одна в одній. Люди звертаються до науки, бажаючи отримати цілковиту впевненість у всьому, для цього вони вдаються й до релігії. Однак ні наука, ні релігія не можуть відповісти на всі запитання, не можуть дати людині істини в останній інстанції...”

“Вже нині, — пише вітчизняний релігієзнавець А. Колодний, — християнство прагне до все більшого єднання з наукою, до узгодження віри з розумом. Свідченням цього є Енциклика папи Іоанна Павла II “Fides et ratio”, численні видруки різних протестантських конфесій. У наступному столітті домінуючим буде не прагнення до розмежування сфер науки і релігії, а пошуки шляхів онаучення останньої й християнізації першої. Християнство прагнучиме на свою монополію розв’язання глобальних проблем, провідну роль у духовному житті. Під натиском модерного християнства долатиметься примітив середньовічної схоластики, християнського фундаменталізму, який розглядає все через призму боротьби Бога і диявола. Сьогоднішній віруючий потребує вже іншого витлумачення християнських істин” [39, 308].

Саме таке витлумачення покликані дати наука і релігія спільно. В сучасних умовах суспільного прогресу наука та освіта мають виокремити феномен духовності на одне з перших місць з метою гуманізації суспільних відносин та, найголовніше, — сприяти спасінню душ.

* Премія заснована 1972 р. фінансистом і філантропом сером Джоном Темплтоном. Лауреатами цієї премії були: Мати Тереза, американський проповідник Біллі Грем, Олександр Солженіцин та ін.

Не дивлячись на декларовану в Україні відмову від атеїстичного виховання в системі освіти, воно не перестало бути таким, і винуваті в цьому вчителі-предметники.

Прогаляни тут, на думку педагогів, соціологів, полягають у тому, що у вітчизняній сфері виховання морально-етичні цінності не культивуються. На відміну від фінансово-економічної політики нашої держави напрями морально-етичного розвитку особистості залишаються слабо окресленими. Цінності соціалістичної системи відкинуті, а заміни їх новими високодуховними, християнськими нині не спостерігаються, проте окремі розмови в суспільних інститутах мають місце (в освіті).

Досі немає розробленої національної ідеї державотворення, де б духовність була її ваговою складовою. Українська система виховання опинилася на роздоріжжі — старі соціалістичні цінності відкинуті, а нові не стали суспільними, їх просто немає. Системою освіти молодь не забезпечена громадянськими ідеалами, а це означає, що й зразками, прикладами для духовного наслідування.

У 2005 р. Україна підписала документи про вступ у Болонський процес освіти. Виникає запитання: “Що власне з культури, науки, освіти українського соціуму ми внесемо в систему “болонських цінностей науки та освіти?” Поки що духовний вакуум присутній у системі освіти і виховання. Щоб випускник вищого навчального закладу мав можливість виявити особисті моральні якості в майбутньому колективі, йому потрібно набувати їх під час навчання. При цьому важливо звернутися до духовно-освітнянської спадщини нашого народу (“Повчання князя Мономаха дітям”, педагогіки християнського виховання Г. Ващенко, В. Сухомлинського та ін.).

Важливим для соціології релігії є питання впровадження православних духовних цінностей у систему державної освіти (світської освіти). Тільки церква, сім'я і школа реально осмислюють глибину проблем духовності сучасного українського суспільства. Будь-яка система освіти спирається на певний світогляд, який або вимагає примат духовного начала, або заперечує його. В сучасних закладах освіти, на жаль, ще часто здійснюється орієнтація учнів на суспільство масового споживання американізованої стандартної продукції як матеріальної, так і культурної — її продукує Голлівуд. А чи є це нашою сутністю? Звичайно, ні!

Нині потрібно усвідомити, що система виховання має повернутися до своїх історико-культурних та духовно-моральних першооснов.

Проблем у кожному суспільстві багато, але лише спільними зусиллями сім'ї, школи і церкви можна позитивно впливати на ті негативи, які мають місце в будь-якому соціумі. На сучасному етапі суспільного розвитку в Україні важливо усвідомити, що християнські цінності та християнські традиції є основою нашої культури і моральності; виховання справжньої особистості, громадянина, патріота є можливим у реальному бутті тільки при об'єднанні зусиль суспільства, школи, держави, сім'ї, церкви.

Щоб система освіти ґрунтувалася на основі християнських цінностей, потрібен неупереджений і зацікавлений діалог між науковцями, педагогами, представниками державних органів, батьків та православної церкви, яка історично є українською. Присутність церкви у системі державної освіти не порушує її світського характеру. При цьому слід брати до уваги волевиявлення учнів і батьків (однак батькам потрібно визріти до цього).

Україна поліетнічна та поліконфесійна держава, етнічні українці становлять у ній 77,8 % населення. Українці, усвідомлюючи себе належними до християнської культури, мають усвідомлювати відповідальність за її глибоке розуміння, передачу її надбань прийдешнім поколінням.

Якщо серйозно проаналізувати українські реалії, то дорога до храму ще не проминула найскладніших лабіринтів. Є. Сверстюк небезпідставно пише: “Легалізація релігії в останні роки не змістила порядку цінностей в затверділій душі, а зовні популяризована атрибутика християнства не поставила цінностей духовних на перший план. Тут по суті йдеться про так звану зовнішню релігійність, з якою сьогодні ніби все гаразд. Це й зрозуміло. Крах комуністичної ідеології привів до церкви велику кількість тих, хто без будь-якого внутрішнього протесту свого часу сприймав атеїстичний світогляд, що насаджувався, а сьогодні веде пошук нових життєвих орієнтирів”.

Чому в українських школах потрібен курс з християнських духовних цінностей?

Українська православна церква виступає за запровадження в школах курсу “Закону Божого” або “Християнської етики”. Це допоможе уберегти наших дітей, молодь від бездуховності, надати правильних орієнтирів у житті, виховати їх чуйними, добрими до ближніх. Особливо важливо зробити це тепер, у трансформаційний період, тому що під сильним впливом псевдокультури, жорстокості, страху, насильства і аморальності можна втратити кілька поколінь.

3.7. Дуалістичний підхід до значення релігії в соціумі, сакралізація та секуляризація як динамічні компоненти в суспільстві

Дбайте не про їжу тлінну, а про їжу, яка зостається на життя вічне, яку дасть вам Син Людський, бо на Ньому поклав печать Свою Отець, Бог.

(Іоан. 6:27)

В усіх країнах, на різних етапах їх історичного розвитку значення релігійної компоненти в бутті соціуму то збільшувалося, то зменшувалося, тобто “соціальний простір дії релігії — історично змінна величина”.

У релігієзнавстві, соціології релігії процес дуалістичних змін обсягу функціонального впливу релігії, релігійних організацій на суспільство, його структурні елементи характеризується поняттями “сакралізація” і “секуляризація”.

Сакралізація

Поняття “сакралізація” відображає процес розширення сфери функціонального впливу релігії, церкви на суспільство, поширення релігійного санкціонування на соціальні інститути, людські стосунки, форми суспільної свідомості, поведінку і діяльність людей [1, 565]. Зауважимо, що сакралізація в історичному контексті розвитку суспільства мала чітку тенденцію до звуження, особливо у країнах колишнього соціалістичного табору. Однак вияв цієї тенденції є неоднозначним, бо в соціумі кожної країни пострадянського простору, на сучасному етапі має місце процес збільшення релігійності та уваги держав і громадян до релігії і релігійного культу, тобто реасакралізації (бурхливого процесу релігійного відродження).

Інколи сакралізацію розуміють як процес активного оновлення та відновлення традиційного сакрального комплексу духовної культури. Широке розповсюдження в літературі отримала думка про зв'язок процесів сакралізації з процесами реалізації влади. Багато науковців вважають, що релігійні традиції, сила впливу релігії є реальною в суспільстві, бо немає жодної країни, етносу без релігії.

У більшості культур релігійний авторитет та світська влада або йдуть поряд, або тією чи іншою мірою переростають одна в другу, а подекуди аж до повного ототожнення.

Сакралізація особистісного та суспільного життя на основі християнства у Західній Європі розпочалася в післяконстантинівську епоху і досягла свого найвищого розвитку в середньовіччі. Августин Блаженний сформував свою концепцію на шляху до “Царства Божого”. П. Сорокін відзначав, що головною цінністю середньовічної культури Заходу був Бог. Архітектура та скульптура середніх віків була “Біблією в камені”. Література була також пронизана релігією. Етика і право представляли собою лише подальшу розробку абсолютних християнських заповідей. Навіть організація економіки була під контролем церкви. Живопис в соціумі відображав теж біблійні сюжети.

Слід зауважити, що в сучасному світі на соціально-політичні процеси в сакралізованому напрямі активно впливає іслам. Візьмемо, наприклад, “Зелену книгу” Муаммара Каддафі [19]. У ній немає чіткої церковної структури, однак на мусульман вона має величезний вплив. Цікавою є теза, що ідеї ісламського соціалізму реалізуються не лише у Лівії, а й в інших країнах ісламського світу.

Секуляризація

Поняття “секуляризація” характеризує процес звуження сфери функціонального впливу релігії, церкви на життя суспільства, індивіда, звільнення їх життєдіяльності від релігійно-церковного санкціонування [1, 564].

Процес секуляризації розпочався наприкінці XIX – на початку XX ст. насамперед під впливом наукового прогресу. Однак у науці є й інші думки. Одні релігієзнавці причини секуляризації пов’язують із структурною диференціацією суспільних інститутів, що веде до відокремлення релігії, церкви від держави, політики, права, моралі (Т. Парсонс), інші вбачають її в релігійному плюралізмі, “приватизації релігії”, свободі совісті, соціальних конфліктах (Р. Белла, Д. Мартін), а ще інші – з роллю суб’єктивного чинника, соціальним прогресом (Д. Угринович). Термін “секуляризації” вперше ввів у 1646 р. французький посол Лонгвіль.

Однак соціолог релігії, релігієзнавець та духовні ієрархи мають пам’ятати, що світ і все у ньому знаходяться в динаміці, певних змінах. Релігія значно консервативніша, ніж інші сфери свідомості. Кожна з типів релігій претендують на вічну істину. Якщо ж релігія залишається незмінною, хоча б в окремих напрямках, то це може призвести до відчуження.

Щоб подолати це відчуження, релігія мусить йти на компроміс, пристосовуватися до змін, вносити корективи у врівнення, соціальні та етнічні доктрини, форми організації та методи діяльності.

Щодо практичного вияву, то секуляризація супроводжувалася такими діями, як експропріація церковних земель, відокремлення церкви від держави, звільнення сфери освіти і права від диктату церкви. У сфері культури — це усунення релігійних сюжетів з мистецтва, автономія науки тощо.

Нині Україна живе у секулярному суспільстві. Цей процес розпочався у Європі (Венеція, Франція, європейське просвітництво та ін.) та продовжується у світі. Однак слід усвідомити, що на початку ХХІ ст. релігія не є перепоною науці, політиці. Тому в умовах сьогодення релігія повинна ці сфери моралізувати на добро, мир, злагоду між державами та між людьми в суспільстві.

У наш час суспільство створює умови свободи вибору релігії, однак не знецінює феномен релігії в соціумі. Прикладом є рівність прав віруючих і невіруючих.

Процес секуляризації в соціумі розуміють по-різному: одні розцінюють так, що у світі немає нічого “святого”, інші стверджують, що релігія як суспільний феномен створила “священний космос”, оточуючи ауру святості підвалини життя. Релігійні заповіді несли абсолютні, безперечні імперативи, спільні цілі, без яких суспільство не зможе існувати. Практика життя про це засвідчує, особливо у країнах пострадянського простору.

Однак процеси секуляризації потребують релігії як феномена, але вимагають певних змін роботи з людьми. Релігія видозмінюється і потребує інших, більш духовних, милосердних форм роботи з людьми, над якими усі мають працювати, віднаходити їх та вести людей до Бога чесним шляхом і добрим словом.

Секуляризація — складний, недосконало вивчений процес. Вона розвивається у специфічних формах у кожному суспільстві, залежно від особливостей його історії, культури, традицій, ментальності, епох.

Питання і завдання для самоконтролю

1. Коротко схарактеризуйте роль релігії у вченні американського соціолога П. Бергера.
2. Сутність релігії за концепцією М. Грушевського. Розкрийте основні положення про його бачення.

3. Стисло схарактеризуйте сутність релігії за М. Вебером.
4. Розкрийте сутність тези “релігія — це те Божественне кредо, яке не може існувати поза людьми та соціумом”.
5. Які функції виконує релігія в суспільстві? Назвіть їх та коротко схарактеризуйте.
6. Чи знаєте ви про те, що на території України розташоване давнє святилище “Кам’яна могила”? Коротко поінформуйте про нього.
7. Схарактеризуйте взаємозв’язок та взаємовплив релігії і культури.
8. Що слід розуміти під поняттям “духовна культура народу”, “духовність особистості”?
9. Як ви розумієте тезу “культура — витвір людини з Божої ласки”? Прокоментуйте.
10. Проблемне поле суперечностей у сучасному українському суспільстві з приводу “мовної культури в богослужбовій практиці українських церков”. Розкрийте свою позицію з цього приводу.
11. Релігія і держава в соціумі. Схарактеризуйте через стан взаємин у світі та в сучасній Україні.
12. Як ви прокоментували б визначення гріха Іоанна Богослова: “Гріх є беззаконня”? Яка сфера суспільного буття в Україні найкорумпованіша і найбездуховніша?
13. Чи знаєте ви про соціальну доктрину церкви? Дайте власну характеристику з реалій соціуму.
14. Поясніть тезу “метою церкви є вічне спасіння людини; метою держави — їхнє земне богослужіння”.
15. “Моральний сенс існування держави, як про це свідчить Святе Письмо, полягає у тому, щоб за потреби використовувати силу для обмеження зла та підтримки добра” [Рим. 13,34]. Чи так є в Україні у наш час?
16. Взаємодія релігії та політики є об’єктивним процесом у соціумі. Яким є стан цієї взаємодії в сучасному українському соціумі? Дайте власне бачення такого взаємозв’язку.
17. Схарактеризуйте стан свободи совісті в сучасному українському суспільстві.
18. Коротко схарактеризуйте пріоритети державної політики щодо релігії та церкви в сучасному українському суспільстві.
19. Схарактеризуйте взаємодію та взаємовплив релігії, науки та освіти в соціумі.

20. Як ви ставитесь до висловлювання французького мислителя Франсуа Рабле “наука позбавлена совісті, спустошує душу”?
21. Чи погоджуєтесь із вченням святих, що “совість це голос Божий у людині”?
22. Що слід розуміти під поняттям “сакралізація” та “секуляризація” в соціумі?

Список рекомендованої літератури

1. *Академічне* релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. — К.: Світ Знань, 2000. — 862 с.
2. *Актуальні* питання соціально-значущої діяльності Церков і релігійних організацій в Україні: Наук. зб. / За ред. В. Бондаренка і А. Колодного. — К., 2004. — 120 с.
3. *Блаженніший Любомир Гузар*. Лобіювання на користь церкви є приниженням для церкви // Дзеркало тижня. — 2006. — № 8. — 4 берез. — С. 16.
4. *Бодак В.* Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив. — Київ; Дрогобич: Коло, 2005. — 305 с.
5. *Вебер М.* Соціологія релігії (Типи релігійних сообществ) // Избранное. Образ общества. — М.: Юрист, 1994. — 702 с.
6. *Виговський Л. А.* Свобода совісті як чинник переорієнтації функціональної ролі релігійних інституцій та організацій // Релігійна свобода: функціонування релігії в умовах свободи її буття: Наук. щорічник / За заг. ред. А. Колодного і М. Бабія. — К., 2003. — С. 43–47.
7. *Виговський Л. А.* Функціональність релігії: природа і вияви. — Київ; Хмельницький, 2004. — 340 с.
8. *Гараджа В. И.* Соціологія релігії: Учеб. пособие для студ. и асп. гуманит. спец. — М.: Аспект Пресс, 1996. — 239 с.
9. *Гудзик К.* Необхідно допомогти нашим християнам “християнізуватися”. Проф. Анатолій Колодний о совести государства, моде на религию и неравенстве церквей / День. — 2005. — № 57. — 1 апр. — С. 7.
10. *Гудзик К.* Служіння Богу відбувається не в церкві, а коли ми йдемо до людей / День. — 2005. — № 21. — 8 лют. — С. 6.
11. *Євтух В. Б., Трощинський В. П., Галушко К. Ю.* та ін. Етносоціологія: терміни та поняття: Навч. посіб. — К., 2003. — 275 с.
12. *Єленський В. Є., Перебенесюк В. П.* Релігія. Церква. Молодь. — К.: А. Л. Д., 1996. — 160 с.

13. *Еленський В.* Релігія після комунізму. — К.: НПУ ім. Драгоманова, 2002. — 419 с.
14. *Ершєв А. А., Лукашевич Н. П.* Соціологія релігії: Учеб. посіб. — К.: МАУП, 1999. — 120 с.
15. *Закович М.* Современное православие и образование: Православні духовні цінності і сучасність: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. К., 21 берез. 2003 р. — К.: МАУП, 2003. — 324 с.
16. Збірник матеріалів / За заг. ред. В. Бондаренка та А. Колодного. — К., 2004. — 185 с.
17. *Здіорук С. І.* Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття: Монографія. — К.: Знання України, 2005. — 552 с.
18. *Исследуйте* Писания... К познанию Библии (Ветхий и Новый Завет) / Ред. еп. Александр (Милеант). — М.: Русский Хронограф, 2004. — 384 с.
19. *Каддафі М.* Зелена книга. — К.: Фенікс, 2003. — 160 с.
20. *Колодний А. М.* Україна в її релігійних виявах: Монографія. — Л.: СПОЛОМ, 2005. — 336 с.
21. *Кондратик Л.* Українське релігієзнавство доби національного відродження. — Луцьк: Надстир'я, 2004. — 314 с.
22. *Лукашевич М. П., Туленков М. В.* Спеціальні та галузеві соціологічні теорії. Навч. посіб. — 2-ге вид., допов. і випр. — К.: МАУП, 2004. — 464 с.
23. *Маркович Д.* Общая социология: Пер. с серб.-хорв. — Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1993. — 320 с.
24. *Мартишин Д. С.* Основи православної віри: Навч. посіб. для студ. — К.: МАУП, 2005. — 176 с.
25. *Огнев'юк В. О.* Освіта в системі цінностей сталого людського розвитку. — К.: Знання України, 2003. — 258 с.
26. *Півторак Г.* Українці: звідки ми і наша мова. — К.: Наук. думка, 1993. — 200 с.
27. *Піддубний С. В.* Філософія українського слова. — Кіровоград: КОД, 2005. — 112 с.
28. *Політологія* // Кн. перша: Політика і суспільство; Кн. друга: Держава і політика / А. Колодій, Л. Климанська, Я. Космина та ін. — 2-ге вид., переробл. і допов. — К.: Ельга, Ніка-Центр, 2003. — 664 с.
29. *Пролев С. В.* Духовность и бытие человека. — К.: Наук. думка, 1992. — 108 с.

30. *Протоіерей Йоанн (Гончаров)*. Многие поищут войти, но не возмогут. — СПб.: “Миръ”, “Штиль”, 2002. — 224 с.
31. *Релієзнавчий словник* / За ред. професорів А. Колодного і Б. Лобовика. — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
32. *Соціальна доктрина Церкви*: Зб. статей. — Л.: Свічадо, 1998. — 300 с.
33. *Соціологія культури*: Навч. посіб. // О. М. Семашко, В. М. Піча, О. І. Погорілий та ін.; За ред. О. М. Семашка, В. М. Пічі. — К.: Каравела; Л.: “Новий Світ–2000”, 2002. — 334 с.
34. *Соб'ят Г., протоіерей*. Православна віра. 2000 років. — Чернівці: Вид-во Чернів. Правосл. Богослов. ін-ту, 2000. — 319 с.
35. *Українська Церква між Сходом і Заходом* / За ред. П. Яроцького. — К., 1999.
36. *Українське суспільство 1994–2005*. Динаміка соціальних змін / За ред. д-ра екон. наук В. Ворони, д-ра соц. наук М. Шульги. — К.: Ін-т соціол. НАН України, 2005. — 653 с.
37. *Феномен української культури*: методологічні засади осмислення. — К.: Фенікс, 1996. — 477 с.
38. *Филімонов С.* Церковь, больница, больной. — М.: Общ-во святителя Василия Великого, 2001. — 389 с.
39. *Християнство доби постмодерну*: Кол. моногр. // Укр. релієзнавство. — К., 2005. — № 3 /2005 (35). — 309 с.
40. *Християнство і культура* / Матеріали Міжнар. конф. — К.; Т., 1998. — 228 с.
41. *Християнство: контекст світової історії та культури*: Наук. зб. / За ред. А. Колодного і П. Яроцького. — К., 2000.
42. *Християнство немислиме без розуміння, що таке Христова церква* // Печерський Благовісник. — № 3(5). — 2005. — С. 5–7.
43. *Церква, держава, суспільство*. На запитання відповідає Блаженніший митрополит Володимир // Печерський Благовісник. — № 1. — 2004. — С. 5.
44. *Церква і молитва в нашому житті*. — К.: МАУП, 2006. — 80 с.
45. *Церква і українська держава — співпраця в ім'я життя* // Вісн. прес-служби УПЦ. — 2005. — Вип. 51 — С. 42–47.
46. *Шуба О.* Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз). — К.: Криниця, 1999. — 324 с.

Розділ 4

ХРИСТІЯНСЬКЕ ВІРОВЧЕННЯ ТА ХРИСТІЯНСЬКИЙ КУЛЬТ У СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

- 4.1. Про святе Передання як першоджерело Божественного Об'явлення. Святе Письмо (Біблія — Священна книга християн) — фундаментальний дороговказ суспільного буття.
- 4.2. Християнська моральна доктрина: “Десять заповідей Божих”, “Нагірна проповідь Спасителя” — основа християнської моралі та найвагомішого впливу на людську свідомість.
- 4.3. Духовенство як соціальна спільнота. Релігійна культова діяльність у суспільстві.
- 4.4. Розвиток духовної освіти в сучасному українському суспільстві.
- 4.5. Народ — чинник церковного життя в соціумі.

4.1. Про святе Передання як першоджерело Божественного Об'явлення. Святе Письмо (Біблія — священна книга християн) — фундаментальний дороговказ суспільного буття

Неспокійне моє серце, Господи!

Неспокійне, аж поки не заспокоїться в Тобі.

Августин Блаженний

Соціологія релігії щодо аналізу християнського віровчення та християнського культу в суспільстві має ґрунтуватися на ознайомленні та осмисленні відповідних базових джерел як основного чинника церковного життя в соціумі.

Про святе Передання як першоджерело Божественного Об'явлення

Для людини властиво прагнути правди. Якщо людську правду ми черпаємо з навколишнього оточення, то Божу — з Божого джерела, зі Святого Письма. Божественні мужі, які жили раніше Закону, вчилися не на основі писань і книг, але, маючи чистий розум, просвітлювалися натхненням Всесвятого Духу і, таким чином, дізнавалися про веління Боже, бо сам Бог розмовляв з ними устами до уст. Це Ной, Авраам, Ісаак, Яків, Іов і Мойсей. Не було святих книг, а вчення про віру Божу представлялось усно, переданням, тобто словом і прикладом, від одного — іншому, від предків — нащадкам. Коли люди стали порочними і недостойними просвітлення і навчання Духом Святим, чоловіколюбивий Бог дав Писання, щоб хоч завдяки їм вони пам'ятали Його веління.

Сам Ісус Христос Божественне вчення і настанови передав учням через Слово (проповідь) і приклади життя, а не книгу (Писання). У той самий спосіб спочатку і апостоли розповсюджували віру та стверджували Церкву Христову.

Чимало з того, про що вчили пророки і апостоли, не записане в книгах Святої Біблії, а передавалося віруючим усно і збереглося так разом зі Святим Писанням й існує у православної церкві: про хресне знамення, про звернення в молитві на схід, про обряди при хрещенні та Євхаристії і т. ін. Однак і написане слово Боже, і передання — інколи називається в книгах Святого Писання новозавітного одним загальним іменем Передання, як це видно з послань святого апостола Павла до фессалонікійців: “Отже браття, стійте і держіть передання, яким ви навчилися чи то словом, чи то посланням нашим” [2 Фес. 2:15; 3], до коринфян: “Хвалю Вас, браття, що все моє пам'ятаєте і дотримуєте передання так, як я передав вам” [1 Кор. 11:2].

Святе Передання завжди випереджало Писання. Це цілком зрозуміло, бо книгами може користуватись не кожна людина, а передання доступне для всіх без винятку. Надалі, щоб Божественне Об'явлення збереглося цілком точно, за натхненням Господа, окремі святі люди записали найголовніше в книги, об'єднані Святим Писанням. Із загальної назви “передання” всього Богоявленого вчення — усного і письмового стає видимим тісний зв'язок і значення одне для одного обох джерел Божественного Об'явлення — Святого Писання і Святого Передання.

Як Святе Писання зобов'язане Святому Переданню в поступовому становленні і утвердженні канонічних книг, що історично засвідчено,

і в правильному розумінні його, так, у свою чергу, і Передання церковне, крім загальноцерковного визнання для перевірки своєї, тобто відмежування істинного Апостольського Передання від фальшивого, людського, потребує звернення до Святого Писання, як точного вираження волі Божої. Церква вчить, що обов'язкові для віри тільки ті передання, які прийняті апостолами від Ісуса Христа і від апостолів дійшли незайманими до наших днів. Тому Біблія, по-суті, містить всю повноту віровчення, але вона може бути зрозуміла у своїй цілості і повноті тільки у світлі Святого Передання.

Однак і усне Апостольське вчення — власне у розумінні передання на відміну від писання — спочатку усно зберігалось першою Церквою Христовою. Святе Писання стане незрозумілим, якщо його відірвати або виокремити з живої сукупності численних даних Передання.

Отже, існуючи з Апостольських часів поряд зі Святим Писанням, Святе Передання спільно з ним слугувало керівництвом у справах віри та благочестя, а тому вважалося загальнообов'язковим: “Хвалю вас, браття, що все моє пам'ятаєте і дотримуете Передання так, як я передав вам” [1 Кор. 11:2].

Святе Письмо (Біблія — священна книга християнства) — фундаментальний дороговказ суспільного буття

Існування Біблії є найбільшою користю для народу. Усяка спроба принизити цю книгу є злочинним проти людства.

І. Кант

Божественне Об'явлення, отримане пророками і апостолами безпосередньо від Бога та записане під Його впливом — за натхненням від Святого Духу, — називаємо Святим Писанням або Біблією.

“Біблія” — слово грецького походження і означає: книги, тобто тут міститься немало книг, записаних багатьма пророками і апостолами. Стосовно того, що книги Святого Писання називають просто книгами без уточнення їх змісту, то це має особливе значення: в силу свого Божественного походження вони стоять над усіма іншими творами, написаними людьми. Причини переваг книг Біблії в тому, що вони Богонатхненні. Наприклад: “І зійшов на мене дух Господній і сказав до мене”: “Промов! Так говорить Господь!” [Єзек. 11:5]. Щодо всіх старозавітних пророків святий апостол Петро твердив: “Ніколи не було пророцтва з волі людської, а промовляли його святі Божі люди, яких

просвіщав Дух Святий” [2 Петр. 1:21]. Святий апостол Петро про апостолів говорить, що вони мають “розум Христовий” [1 Кор. 2:16].

Правдивість свідчень записувачів Біблії про її Богонатхненність підтверджується чудесами, що творили пророки і апостоли. Божі чудеса не можна здійснити ні примусом, ні майстерністю, чи мистецтвом людським, оскільки вони перевершують усі природні вияви і можливості тільки за сприяння сили Божої. Соціологу є доступним осмислити тезу про чудеса, як такі, що людина, здатна їх творити з ласки Божої. Проте, пояснити з наукової точки зору все це — неможливо [19].

У Богонатхненності Біблії перекоує самий зміст писань і насамперед пророцтв, які є неосяжні для розуму за предметом своїм, а за характером змісту глибоко релігійні та моральні, підтверджуються у вказаний час з буквальною точністю до найменшої дрібниці, тож безперечно, що вони творіння розуму Божественного. Саме такими є усі релігійні передбачення, починаючи з книги Буття і закінчуючи Апокаліпсисом.

Безсумнівною є правдивість Святого Письма про що засвідчує його історичність та моральність. У ньому викладено все ясно і зрозуміло, що перевищує глибиною людський розум, і того ж часу доступні положення розумінню простих людей і дітей, особливо у цьому контексті суджень є Євангеліє.

Видатний дослідник Біблії Генрі Г. Геллей писав: “Христос є душею Біблії, центром історії і сонцем нашого життя” [21, 25].

У наші дні в інтелектуальних колах поширена думка, що, мовляв, Біблія є спробою людини знайти Бога упродовж свого існування на землі. Біблія не є людським старанням знайти Бога, але описом вчинків Бога, з метою відкриття Себе людям. Біблія є об’явленою волею Творця людям, яка має бути їхнім дороговказом на життєвій дорозі [21, 27].

Усі люди, яким Господь подарував життя, жителі соціуму, мають любити Біблію, читати її регулярно і прагнути жити згідно з її морально-етичними принципами та нормами.

У цьому контексті надзвичайно глибоко щодо значення Біблії для людства писав Джордж Вашингтон: “Неможливо справедливо керувати світом без Бога і Біблії”.

Священні книги Нового завіту — всі канонічні. За змістом вони можуть бути поділені на: законодавчі, історичні, повчальні і пророцькі. Про те, що Божественне Об’явлення отримане пророками і

апостолами безпосередньо від Бога та записане під Його впливом, за натхненням від Святого Духа, свідчить саме Святе Писання: “І написав Мойсей усі слова Господні” [Вих. 24:4]; “Належно статися тому, що в Писанні просвітив Дух Святий устами Давидовими” [Діян. 1:10].

Однак слід зауважити, посилаючись на Святих Отців, що для об'єктивності, самостійно людина не може тлумачити ніякого пророцтва Святого Письма, бо не послані і не поставлені “перекручують” і “пошкоджують” Слово Боже. Тому і соціолог мусить про це знати. Про це каже і саме Святе Письмо: “Не шукай того, що тобі занадто; не досліджуй того, що понад сили твої. Роздумуй над тим, що тобі доручено, заховані ж речі тобі непотрібні. Не силкуйся на те, що тобі не під силу, бо тобі й так об'явлено понад людське розуміння. Багатьох бо збила з дороги власна гордіня, і наміри лукаві привели їхній ум до занепаду” [Спр. 38:24, 25].

Отже, Біблія є найціннішим скарбом людства. Вона є дороговказом, як здійснити свій цикл життєтворчості в соціумі. Тому надзвичайно важливо популяризувати Біблію серед народу, щоб дати кожному шанс знайти свою дорогу і жити за законами “Книги буття”.

Біблія — джерело християнського віровчення. Лейтмотив Біблії — сакралізована історія людства, освячена постійною присутністю Бога-Творця і промислителя, його участь в долі загалом кожного народу і людини зокрема. Основою людського життя як індивідуального, так і суспільного, за Біблією, є залежність від волі Бога, правдиве боговшанування та богопоклоніння. Під цим кутом зору Біблія подає історію духовно-релігійного розвитку людства, тому дослідники, які вивчають основи соціології релігії, повинні читати її і задумуватись над прочитаним.

Біблія сформувалася як окрема книга упродовж 1-го тис. до н. е. та I–II ст. н. е. шляхом добору, редагування та канонізації текстів, які іудаїстика, а пізніше християнська традиція вважали богонатхненними.

Доцільно соціологу мати на увазі сказане Іоанном Богословом: “Свідчу всякому, хто чує слова пророцтва книги цієї: коли хтось додасть щось до них, на того накладе Бог покарання, про які написано в книзі життя; і коли хтось відійме щось від слів книги пророцтва цього, в того відійме Бог участь у книзі життя” [Одкр. 22:18–19]. Тому довольна, немудра інтерпретація суті Святого Письма є гріхом.

Структура і склад Біблії. Біблійний канон поділяється на дві основні частини — Старий (Вітхий) та Новий Завіти. В основі сло-

ва “Завіт” (угода, договір, союз, заповіт) — лежить біблійна ідея про угоду, союз (завіт) Бога з обраним народом та з усіма народами (людством). Та частина Біблії, що розповідає про союз Бога з давньоєврейським народом, називається Старим Завітом (50 книг); саме вона є священною для євреїв-їудаїстів. Друга частина — Новий Завіт (27 книг) — розповідає про союз Бога вже з усім людством через Ісуса Христа. Для християн є священними обидві частини Біблії.

Кожна із частин Біблії складається з окремих книг: у протестантських виданнях — 66 книг; у католицьких — 72 книги та у православних — 77 книг.

Із середини 1 тис. до н. е. і до кінця I ст. н. е. склалося дві версії канону (складу) Старого Завіту — Олександрійська і Палестинська. Олександрійська версія стала основою християнського Старого Завіту. Вона поділена на 50 книг, засвоєних православними, і в 45-ти-книжному варіанті — католиками.

Палестинська версія, сформована та відредагована іудейськими книжниками-масоретами.

Старий і Новий — ця назва біблійних книг взята із самого Святого Писання. Сутність першого (Старого) полягає в тому, що Бог обіцяв людям Спасителя і готував їх до Його прийняття через пророцтво про Нього, прообразив і закон. Сутність Нового Завіту полягає в тому, що Бог справді дарував людям Спасителя, Єдинородного Сина Свого Ісуса Христа і принесене Ним спасіння.

Православні включають до своїх видань Біблії 50 книг Старого Завіту, умовно поділяючи їх на канонічні (59) та так звані дуже корисні (11), тобто гідні до християнського виховання.

У Старому Завіті усі християни розрізняють такі групи книг: П’ятикнижжя Мойсееве — книги Буття, Вихід, Левіт, Числа та Повторення Закону; книги історичні; книги пророцькі; книги учительні.

Книги (27) Нового Завіту формувалися у християнському середовищі протягом I–IV ст. н. е.

Переклади Біблії. Вихідними мовами перших текстів Старого Завіту є давньоєврейська і арамейська, а Нового Завіту — грецький гебраїзований діалект койне.

Історія слов’янських перекладів Біблії починається у IX ст. працею святих Кирила-Костянтина і Мефодія. На Русь Біблія прийшла в давньоболгарській церковнослов’янській версії — перша друкована Острозька Біблія (1581 р.).

У 1903 р. у Відні виданням Британського Біблійного Товариства з'явився повний переклад Біблії українською мовою, здійснений П. Кулішем, І. Пулюєм та І. Нечуєм-Левицьким. Текст цей було опубліковано у 1903 р. Британським Біблійним Товариством. Однак царський уряд, керуючись указом 1876 р. про заборону імпортувати з-за кордону будь-які українські книги, не дозволив ввозити в Україну Святе Письмо П. Куліша та його співперекладачів. Воно стало розповсюджуватись лише після революції 1905 р.

1860 року на високому рівні було здійснено переклад Нового Завіту Пилипом Морачевським. Його високо оцінила комісія Петербурзької Академії наук, але Святійший Синод не дозволив друкувати, назвавши його “загрозливою і шкідливою вигадкою”, бо, мовляв, “існування окремої малоросійської літератури призведе до ослаблення зв'язку Малоросії з Росією”. Чотири Євангелія в перекладі Морачевського було видано аж у 1906 р. — через 17 років після його смерті.

Протягом 1921–1940 рр. переклад Біблії здійснив І. Огієнко; видрукувана вона була лише в 1962 р. Об'єднаним Біблійним Товариством. Нині над новим перекладом Біблії українською мовою працює Українське Біблійне Товариство. Переклад здійснює Р. Турканяк.

Основні ідеї та мотиви Біблії. У зв'язку зі своїм богонатхненним характером Біблія є книгою, яка вміщує у собі всю доступну й необхідну для людини повноту істинного знання у всіх сферах її життя без винятку, про що має пам'ятати соціолог релігії. Надприродні істини Святого Писання знаходяться поза сферою будь-яких доведень і таким чином мають радикальний догматико-аксіоматичний характер. Як такі, вони можуть бути осягнуті лише вірою. Для розвитку людського суспільства віра як у соціальному плані, так і в релігійному є тією категорією, яка до багато чого зобов'язує в процесі вибору вчинків та дій, чому, власне, і дається Господом життя. Ідея життя пов'язана з духовністю.

Основою людського життя як індивідуального, так і суспільного, за Біблією, є залежність від волі Бога, правдиве богошанування та богопоклоніння. Під цим кутом зору Біблія подає також історію духовно-релігійного розвитку людства.

Християни сприймають Біблію як Слово Боже. Зміст Святого Письма має божественне походження. Він нав'язаний людям (земним авторам) або шляхом прямого одкровення (об'явлення), або ж шляхом інспірації — божественного натхнення Духом Святим.

Нині Біблія загалом, або окремі її книги перекладені майже всіма мовами світу. Отже, Святе Письмо поширюється, головним чином, завдяки місіонерській діяльності різних християнських конфесій та спеціальних Біблійних Товариств — міжнародних і національних. Тому за статистикою Біблія є самою тиражованою і найпопулярнішою книгою у світі. З цього випливає і завдання соціології релігії: не тільки дослідити її роль у функціонуванні моральних, законних, духовних засад суспільства, а й стан її вивчення людьми та місце в цьому процесі духовенства, релігієзнавчої та інших наук, а також пояснити людям, що без виховання у собі духовності душа людини не матиме спокою і місця в “саду Господньому”.

4.2. Християнська моральна доктрина: “Десять заповідей Божих”, “Нагірна проповідь Спасителя”

І одних Бог настановив у церкві, по-перше, апостолами; по-друге, пророками; по-третє, вчителями; далі іншим дав сили чудотворення, також дари цілення, заступництва, управління і різні мови. Чи всі апостоли? Чи всі пророки? Чи всі вчителі? Чи всі чудотворці?

(1 Кор. 12:28–29)

Справжнє християнське життя у сучасному українському соціумі може бути тільки в того, хто має у собі віру Христову і намагається жити за цією вірою, тобто добрими ділами виконувати волю Божу. Добрі діла є виявленням нашої любові, а любов є основою всього християнського життя. Бог є любов, і хто перебуває в любові, той перебуває у Богові, і Бог у ньому (1 Ін. 16). “Бо так полюбив Бог світ, що віддав Сина Свого Єдинородного, щоб усякий, хто вірує в Нього, не загинув, а мав життя вічне” (Ін. 3, 16). Так Бог на ділі виявив Свою любов до людей.

Любов, яка не супроводжується добрими вчинками, не є істинною, а тільки любов’ю на словах. Слово Боже каже: “... віра без діл мертва” (Як. 2, 20). Сам Господь Ісус Христос сказав: “Не кожен, хто говорить Мені: Господи! Господи! — увійде в Царство Небесне, а той, хто виконує волю Отця Мого Небесного” (Мф. 7, 21).

Основою моральної доктрини християнства є біблійні моральні настанови у вигляді Закону, або Заповідей Божих. Ці “десять Заповідей Божих” — Декалог за Біблійним вченням — були дані пророкові Мойсею на горі Синай (Вих.: 20–2–17). Написані вони на двох скрижалях, або кам'яних дошках. У Заповідях Божих міститься два види любові: до Бога і до ближнього.

Десять заповідей Закону Божого:

1. Я є Господь Бог твій, нехай не буде у тебе інших богів, крім Мене.
2. Не роби собі кумира і всякої подоби з того, що на небі вгорі, або на землі внизу, і що у воді, під землею: не поклоняйся їм і не можеш служити їм.
3. Не згадуй імені Господа Бога твого даремно.
4. Пам'ятай день суботній, щоб сприяти його: шість днів працєю і виконуй у них всю роботу свою, а день сьомий — субота — для Господа Бога твого.
5. Шануй Батька твого і матір твою, і добре тобі буде, і довго житимеш на землі.
6. Не вбивай.
7. Не чини перелюбу.
8. Не кради.
9. Не свідчи неправдиво проти ближнього твого.
10. Не жадай дому ближнього твого, не жадай жони ближнього твого, ані раба його, ані рабині його, ані всього, що у ближнього твого [23, 519].

Господь Ісус Христос на запитання, яка заповідь найважливіша у Законі Божому, сказав: “Полюби Господа Бога твого всім серцем твоїм, і всією душею твоєю, і всією думкою твоєю”. Це перша і найбільша заповідь. Друга ж подібна до неї: “Люби ближнього твого, як самого себе” [Мф. 22, 37–40]. На цих двох заповідях утверджується весь Закон і Пророки.

Бога потрібно любити насамперед і понад усе, тому що Він наш Творець, Промислитель і Спаситель: “Бо ми Ним живемо, і рухаємось, і існуємо” [Діян. 17, 28].

Хоча увесь закон і ґрунтується на двох заповідях любові, але для того, щоб нам ясніше уявити, які обов'язки має людина перед Богом і ближніми, вони поділені на 10 заповідей. Обов'язки перед Богом виз-

начаються у перших чотирьох заповідях, а обов'язки перед ближніми — в останніх шести заповідях.

“Десять заповідей Закону Божого” більш конкретно осмислено й розшифровано для мирян і конкретно цим може послуговуватися соціолог релігії, який досліджує релігійні процеси в суспільстві, у книзі “Закон Божий” протоієрея Серафима Слобідського [23, 520–546].

Вивчаючи функціональну роль релігії та духовних ієрархів у суспільстві, соціолог релігії має вельми глибоко осмислити “Закон Божий”. На основі цього він зможе проаналізувати стан духовності суспільства і запропонувати ідеї для віднайдення механізмів оптимізації суспільних ніш, суспільства на подолання бездуховності, агресивності, зла та допомогти суспільним інститутам очиститись від негативу, яким проникли усі інститути суспільства в трансформаційний період на шляху до демократії, не говорячи вже про період часів соціалізму в СРСР, де про духовність людина могла лише думати, а говорити вголос суворо заборонялося.

“Нагірна проповідь Спасителя” — базова основа християнської моралі та найвагомішого виховного впливу на людську свідомість у соціумі

Важливим, безцінним джерелом християнського морального вчення, сформульованого в Біблії, є “Нагірна проповідь Спасителя”. Чому важливо вивчати це джерело соціологам та майбутнім фахівцям і громадянам? Сенс проблеми полягає в тому, що в Україні релігія відокремлена від держави за Конституцією. Такою є картина в більшості країн світу. Однак інший підхід також не є простим: релігія — соціальний феномен. Заперечити це твердження теж ніхто не зможе, як не зможе заперечити, що є держави чи народи, які були б позаконфесійними. Окремі особистості — так, але народ — ні! Якщо церква, кірха, костюл, синагога, мечеть є на території регіону держави, то вона в особі духовенства так чи інакше працює з людьми (мирянами) цього суспільства, регіону в плані моральності, віри в Господа. Тому соціолог і повинен спостерігати, досліджувати діяльність, роль тієї чи іншої конфесії в соціумі, вивчати громадську думку, спілкуючись як з мирянами (народом), так і з релігійними ієрархами, та самостійно обмірковувати стан духовності й моральності громадян у соціумі.

Зокрема, коли йдеться про мораль, духовність, то це не викликає жодного сумніву. Проте аморальність теж має місце, яка виявляється

у вчинках, шахрайстві, корупції, беззаконні. Біда української світської науки та й духовенства, що не б'ють на сполох про ці речі, а лише поговорять і на цьому все закінчується — “на гріх накладаємо ще новий гріх”. Ось у чому тривога.

Таким чином, складність досліджень соціології релігії як науково-го напряму соціології насамперед полягає в морально-етичній площині, тому що соціолог має знати теоретико-методологічні засади роботи конфесії, основних релігійних джерел (книг буття), а також потреби розвитку соціуму, стан реалізації механізмів впливу духовенства на мирян та зворотний зв'язок ефективності роботи в соціумі заради прогресу суспільства і формування повноцінної, високодуховної, моральної особистості в суспільстві. А чи робиться це досконало? Ні! Хоча відомо, що нація може зникнути через низький рівень духовності.

Ісус Христос відібрав зі Своїх учнів дванадцять і назвав їх апостолами, тобто посланцями, тому що Він послав їх для проповіді Свого вчення.

Потім Ісус Христос зійшов з ними з вершини гори і став на рівному місці, щоб спокійно, гідно через своїх учнів і самому реалізувати свій складний обов'язок.

Імена дванадцяти апостолів:

1. **Семион**, якого Спаситель назвав **Петром**.
2. **Андрій**, брат Семиона (Петра), названий **Первозванним**.
3. **Яків Зеведеїв**.
4. **Іоанн Зеведеїв**, брат Якова, названий **Богословом**.
5. **Филип**.
6. **Нафанаїл**, син Фоломея і тому названий **Варфоломеєм**.
7. **Фома**, названий **Дідимом**, що означає **Близнюк**.
8. **Матфей**, інакше **Левій**, колишній митар.
9. **Яків**, син Алфея (по-іншому Клеопи), назвався меншим на відміну від Якова Зеведеєвого.
10. **Симон**, називається **Канавіт**, по-іншому **Зилот**, тобто **Ревнитель**.
11. **Іуда Яковів**, він також носив імена: **Левей**, **Фаддей**.
12. **Іуда Іскаріотський**, який згодом і зрадив Ісуса [23, 226].

Усі присутні чекали, щоб доторкнутися до Спасителя, тому що від Нього виходила сила, яка ціляла всіх від різних недуг. Апостолам Господь дав силу ціляти хворих, воскрешати мертвих.

Ісус Христос, оточений учнями, зійшов на гору і сів, щоб учити народ.

Спочатку Господь вказав, якими мають бути Його учні, тобто усі християни, як вони повинні виконувати Закон Божий, щоб здобути блаженне вічне життя у Царстві Небесному.

Соціолог обов'язково має ознайомитися з основними положеннями “Нагірної проповіді”, як засадами християнської моралі людей в соціумі (йдеться про сучасне українське суспільство у контексті християнської держави).

Десять заповідей старозавітного Декалогу доповнені тут дев'ятьма заповідями блаженства [Мт. 5:3–12]. Назвемо їх:

1. Блаженні убогії духом, бо їхнє Царство Небесне.
2. Блаженні засмучені, бо вони будуть утішені.
3. Блаженні лагідні, бо землю успадкують вони.
4. Блаженні голодні та спраглі правди, бо вони наситяться.
5. Блаженні милостиві, бо помилувані вони будуть.
6. Блаженні чисті серцем, бо вони будуть бачити Бога.
7. Блаженні миротворці, бо вони синами Божими назвуться.
8. Блаженні вигнані за правду, бо їхнє є Царство Небесне.
9. Блаженні ви, як ганьбити та гнати вас будуть, і будуть облудно на вас наговорювати всяке слово лихе ради мене. Радійте та веселіться, — нагорода бо ваша велика на небесах! Бо так гнали й пророків, що були перед вами.

Потім Господь дав учням поради про Провидіння Боже, про неосудження інших, про силу молитви, про милостиню та інші поради.

Так, у ясний весняний день, пишуть історики релігії, при тихому віянні прохолоди з Галілейського озера, на схилі гори, вкритої зеленню і квітами, Спаситель дає людям Новозавітний Закон любові.

У Старому Завіті Господь дає Закон у безплідній пустелі, на горі Синай: “Тоді грізна темна хмара застинала вершину гори, гримів грім, миготіли блискавки і лунали звуки труб, — пише у “Законі Божому” протоієрей Серафим Слобідський. — Ніхто не наслідювався наблизитися до гори, крім пророка Мойсея, якому Господь вручив десять заповідей Закону” [23, 227].

“Тепер же Господь оточений щільним натовпом народу. Усі намагаються підійти ближче до Нього і торкнутися хоча б краю одягу Його, щоб отримати від Нього благодатну силу. І ніхто не відходить від Нього без утіхи” [23, 227, 228].

Заповіді блаженства уже в позитивній формі (на відміну від заперечувальних настанов стародавнього Декалогу) наголошують на необхідності культивування таких моральних чеснот, як: відмова від пиhi — смиренність; здатність до визнання власної провини — каяття; шанобливість, лагідність, правдолюбство, милосердя, чистота думок та вчинків, миролюбство, мужність в обстоюванні правди і справедливості. Наявність цих якостей у людини — важлива складова якісних властивостей особистості; вони надають людині гідність звання “*homo sapiens* — розумна людина”. Адже розум — це найцінніша риса людини як творіння Божого. Однак, на жаль, такою властивістю багато людей не виділяються, бо інакше, якщо його людина має, то поганим є те, що не вміє ним користуватися. Саме цьому вибору, розумного і духовного, має навчати релігія. Знову постає проблемне питання: “Чому таким слабким є вплив духовних отців на людей-мирян, на сім’ї, молодь?” Ось завдання соціального статусу релігії, а соціологів — вивчати це й інформувати, як поставлена діяльність священнослужителів і держави, чия діяльність не повинна залишатися позаду суспільного розвитку. Провідна роль тут належить ЗМІ, які мають бути сіячами правди, добра і виступити проти зла. Якщо проаналізувати завдання, які журналісти ставлять перед собою, то вони начебто визначені вірно, хоча, насправді, далеко ще до моральності ЗМІ. Саме соціологія релігії має приділяти увагу таким соціальним інститутам, як сім’я, школа, вищий навчальний заклад, церква, а також відповідним державним інститутам, де ніші виховного впливу нині очищені від марксистсько-ленінської ідеології, але не заповнені християнською етикою та державницькою ідеологією громадянського суспільства. Біда в тому, що розмов у Міністерстві освіти і науки України багато, але справ у державних інститутах високодуховних мало, як обмаль їх і у суспільстві загалом.

Більш конкретно, слідуючи поясненням із “Закону Божого”, наведено у Заповіді Блаженства. Ісус Христос, Господь і Спаситель наш, як люблячий Отець, вказує нам путь, або діла, через які люди можуть увійти в Царство Небесне, Царство Боже [23, 228]. Ісус Христос обіцяє, як Цар неба і землі, **вічне блаженство** (велику радість, найвище щастя) в майбутньому вічному житті. Тому таких людей він називає блаженними, тобто найщасливішими. Розглянемо окремі вибірки, взяті із “Закону Божого” (23, 228–230).

1. **Блаженні убогі духом** (смиренні), **бо їхнє є** (тобто їм буде дано) **Царство Небесне. Убогі духом** — це такі люди, які усвідом-

люють свої гріхи і недоліки душевні. Пам'ятають вони, що без помочі Божої нічого доброго самі зробити не можуть, а тому нічим не хваляться і не намагаються, ні перед Богом, ні перед людьми. Це люди смиренні.

2. Блаженні ті, що плачуть (від гріхів своїх), **бо вони втішаються. Ті, що плачуть**, — люди, які сумують, плачуть через гріхи та душевні недоліки. Господь простить їм гріхи. Він дасть їм ще тут, на землі, втіху, а на небі вічну радість.

3. Блаженні лагідні, бо вони успадкують (отримають у володіння) **землю**. Лагідні — люди, які терпляче переносять усілякі біди, не засмучуючись (не звинувачуючи Бога), а смиренно терплять усілякі кривди й образи від людей, не сердячись ні на кого.

Вони успадкують небесні оселі, тобто нову (оновлену) землю в Царстві Небесному.

4. Блаженні голодні і спрагли правди (ті, що бажають правди) — люди, які від усього серця бажають правди, як голодні — хліба, а спрагли — води, просять у Бога, щоб Він очистив їх від гріхів і допоміг їм жити праведно (бажають виправдатися перед Богом).

Бажання таких людей будуть виконані, бо вони наситяться, тобто будуть оправдані.

5. Блаженні милостиві, бо вони помилувані будуть.

Милостиві — у яких добре серце, — милосердні, співчутливі до страждань, готові завжди допомогти, чим можуть, усім, хто потребує цього. Такі люди будуть помилувані Богом, їм буде явлена особлива ласка Бога.

6. Блаженні чисті серцем, бо вони Бога побачать.

Чисті серцем — люди, які не лише остерігаються поганих вчинків, а й душу свою намагаються зробити чистою, тобто охороняти її від поганих думок і бажань. Вони і тут близькі до Бога (душею завжди відчувають Його), а в майбутньому житті, у Царстві Небесному, вічно перебуватимуть з Богом, бачитимуть його.

7. Блаженні миротворці, бо вони синами Божими назвуться.

Миротворці — люди, які не люблять ніяких сварок. Вони самі намагаються жити з усіма мирно і дружно й інших мирити одне з одним.

Вони уподібнюються Синові Божому, Який прийшов на землю, щоб примирити людину, що згрішила, з правосуддям Божим. Такі люди будуть названі синами, тобто дітьми Божими, і будуть особливо близькі до Бога.

8. Блаженні гнані за правду, бо їхнє є Царство Небесне.

Гнані за правду — люди, які так люблять жити за правдою, тобто за Божим Законом, за справедливістю, що терплять і зносять за цю правду усякі гоніння, злидні й біди, але нічим не зраджують їй. Вони за це отримають Царство Небесне.

9. Блаженні ви, коли ганьбитимуть вас і гнатимуть, і зводитимуть на вас усяке лихослов'я та наклепи — Мене ради. Радуйтеся і веселіться, бо велика нагорода ваша на небесах.

Тут Господь говорить, коли вас будуть ганьбити (знущатися з вас, ляяти, нечесити вас), утискувати й обмовляти (зводити наклепи), і все це ви терпітимете за свою віру в Нього, то не сумуйте, а радійте і веселіться, тому що на вас очікує велика, найбільша нагорода на небесах, тобто особливо високий ступінь вічного щастя [23, 228–230].

Крім заповідей блаженства, “Нагірна проповідь Спасителя” містить у собі витлумачення та переосмислення найважливіших моральних якостей (настанов) Старозавітного закону. З особливою чіткістю наголошується на необхідності виконання заповідей “не вбивай” та “не чини перелюбу”. Проте увага акцентується саме на внутрішньому, духовному вимірі моральної поведінки. Так засуджуються, підлягають “геєні вогняній” не лише ті, хто вбиває або чинить перелюб, а й ті, в чиєму серці розпалюється гнів на ближнього, ті, хто не приборкує пристрасного бажання володіти чужою жінкою [Мт. 5:21–31].

Поспостерегавши українське суспільство, можна побачити, як актуально утверджувати морально-етичні норми в ньому щодо сім'ї та сімейно-родинних стосунків. Дуже важливо, щоб політико-владна еліта була не лише “вибраною верствою” з великою кількістю привілеїв, а й такою, з якої молодь може брати взірець поведінки для себе. Чи є вона такою у сучасній Україні? Ні! Тому молоде покоління соціологів, які займаються соціологією релігії, мають самі очищатися від бездуховності та аморальності, “бити на сполох”, долаючи це зло в соціумі.

Високоморального значення набуває старозавітна юридична норма “око за око, зуб за зуб” [Вих. 21:24]. Свого часу вона обмежила помсту, встановивши відповідність покарання скоєному злочину. Моральна ідея “Нагірної проповіді Спасителя” полягає у скасуванні помсти взагалі. Відкидається навіть злість та злі наміри у відповідь на скоєне зло. Не відповідати злом на зло, молитися за ворогів — ця настанова потребувала свого часу зміни моральних засад, що ними керувалося людство. Зміна ця полягала у виголошенні можливості

й необхідності кожній людині ставитися до свого ближнього як до найвищої цінності.

Таке ставлення у християнській моральній доктрині позначається поняттям “любові” — органічне поєднання любові до Бога і любові до ближнього. Настанови старозавітного закону не скасовуються заповідями любові, а підтримуються, підтверджуються ними: “Люби Господа Бога всім серцем своїм і всією душею, і всією своєю думкою”. Це є перша і найважливіша заповідь. Друга подібна до неї: “Люби ближнього свого, як самого себе”. На оцих заповідях, як вчив Ісус Христос, увесь Закон і Пророки стоять [Мт. 22:37–40].

У “Нагірній проповіді” сформульоване головне правило практичної моралі: “Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви. Бо в цьому — Закон і Пророки” [Мт. 7–12].

Християнство наголошує на ідеалі безмежного морального вдосконалення: “Отож будьте досконалі, як досконалий Отець ваш небесний” [Мт. 5:48].

Цікавим є для соціології релігії осмислення і реалізація гріховних дій людини в соціумі.

Гріх як онтологічний стан буття людини у світі (і саме стан буття людини без Бога) є головною причиною людської недосконалості. Він породжує у повсякденному житті людини негативні моральні якості (зневагу, пиху, користоловство, брехливість, лінощі, відчай, марнослів'я тощо) та потяг до їх виявів.

Важливою ознакою людської природи є свобода волі, здатність до власного вибору; саме і через свободу вибору (через Адамовий вибір) людство опинилося у стані гріховності. Правильний вибір є дотриманням Божих заповідей, а саме: покаяння (сповідання первородного гріха та власних моральних переступів, скоєних протягом життя); навернення (визнання істинності релігії та віра в Ісуса Христа, як спасителя людства).

Християнська моральна доктрина велику увагу приділяє моральній відповідальності людини. Людина несе відповідальність за власні вчинки перед власним сумлінням та перед Богом за порушення морального закону.

Вельми повчальним у християнській морально-етичній концепції для кожної особистості є той факт, що людина, наділена свободою волі в ситуації морального вибору, навіть відчуваючи спокусу, все ж має достатню свободу для того, щоб встояти перед загрозою власти в гріх, тобто здійснити аморальний вчинок. Тому кожна людина несе

повну моральну відповідальність за скоєні вчинки. Більше того, у Святому Письмі наголошується на особистій відповідальності людини не лише за слова або вчинки, а й за приховані думки, бажання та наміри [Мт. 5: 21–30].

Провидіння Боже

Ісус Христос учив, що Бог промишляє, тобто турбується, про всіх тварин, та особливо промишляє про людей.

“Не піклуйтеся для душі вашої, що вам їсти, чи пити, ні для тіла вашого, у що вдягнутися — сказав Спаситель. — Чи душа не більша за їжу, а тіло — за одяг? Погляньте на птахів небесних: вони не сіють, не жнуть, не збирають у житниці; і Отець ваш Небесний годує їх. Хіба ж ви не набагато кращі за них? Подивіться на лілеї польові, як вони ростуть: не трудяться, не прядуть: кажу ж вам: що й Соломон у всій славі своїй не одягався так, як кожна з них; якщо ж траву польову, яка сьогодні є, а завтра буде викинута на пів, Бог так зодягає, то хіба не набагато краще зодягне вас, маловіри! Знає бо Отець ваш Небесний, знає, що ви маєте потребу в усьому цьому. ***Шукайте ж спершу Царства Божого і правди Його, і це все додасться вам***” [23, 230–231].

Перед соціологом стоїть надзвичайно важливе завдання — оцінити з позицій соціології релігії “провидіння Боже” для людей соціуму, особливо в перехідних суспільствах. З позицій християнської моралі, соціологічна наука має доносити до розуму і серця усім, що народне багатство дане Богом для всіх, а не тільки “хануг”, які намагаються його “прихватаєзувати”, що потрібно мати міру, що не на користь людині безмірна захланність, яка має місце переважно у владних структурах. Отже, соціологія релігії має підвести суспільство світськими механізмами до “спасіння душі”, а не до її загибелі. Це відповідальне завдання цієї галузі соціологічної науки.

Про неосудження ближнього

Ісус Христос повелів не осуджувати інших людей. Він так сказав: “Не судіть, щоб і вас не судили; бо яким судом судите, таким судитимуть і вас (тобто: якщо ви будете поблажливі до вчинків інших людей, то й Божий суд буде милостивий до вас), і якою мірою міряєте, такою відміряється і вам. І чому ж ми бачимо скалку в оці брата твого (тобто будь-якої іншої людини), а колоди, що є в оці твоєму, не відчуваєш? (Тобто: чому ти любиш підмічати в інших навіть незначні

гріхи та недоліки, а в самому собі не хочеш бачити і великих гріхів і вад?) Або як скажеш братові твоєму: дай я витягну скалку з ока твого, коли колода в оці твоїм? Лицеміре, витягни спершу колоду з ока твого (потурбуйся передусім, щоб ти виправився сам), і тоді побачиш, як вийняти скалку з ока брата твого” (тоді зумієш в іншого виправити гріх, не ображаючи, не принижуючи його) [23, 231].

У цьому разі соціологія релігії мала б допомогти спільно з духовенством продумати шляхи “не судити”, а краще спочатку “думати”: чи зробив я все, щоб не було за що “осуджувати” мене, як особистість? З душами мирян має працювати духовенство, а держава дбати про правову культуру в суспільних нішах та про міри, які не осуджують особистість, а сприяють тому, як допомогти чесно, високодуховно реалізуватися за життя, щоб було з чим піднятися душі, коли вона залишає фізичне тіло, в Царство Небесне.

Про прощення ближнього

Прощайте і вам простять. “Бо якщо ви прощатимете людям провини їхні, то простить і Вам Отець Небесний. А коли не будете прощати людям провин їхніх, то й Отець не простить вам провин ваших”, — сказав Ісус Христос [Там само]. У цьому контексті прощення виступає як феномен, що веде до добра. Тому поняття “добро” мусимо культивувати в соціумі, щоб людина прагнула робити добро комусь і через когось собі. В іншому випадку побудова громадянського суспільства та демократичної держави не буде здійсненою.

Про любов до ближнього

Ісус Христос повелів любити не тільки близьких своїх, а й усіх людей, які навіть образили вас і вчинили вам кривду, тобто ворогів ваших. Він сказав: “Ви чули, що було сказано (вашими вчителями — книжниками і фарисеями): люби ближнього твого і ненавидь ворога твого. А Я кажу вам: любіть ворогів ваших, благословляйте тих, хто проклинає вас, добро творіть тим, хто ненавидить вас, і моліться за тих, хто кривдить і гонить вас, щоб ви були синами Отця Небесного, бо Він сонцем Своїм осяває злих і добрих і посилає дощ на праведних і неправедних”.

Адже якщо любите тільки тих, хто вас любить, або чинитимете добро тільки тим, хто вам робить його, і позичатимете тільки тим, від кого сподіваєтесь отримати назад, за що Богові нагороджувати вас?

Хіба не чинять так само і беззаконні люди? Хіба не роблять так і язичники?

Отже, “будьте милосердні, як Отець ваш милосердний, будьте досконалі, як досконалий Отець Небесний!” [23, 231–232].

Загальне правило поводження з ближнім

Як ми повинні поводитися з ближніми своїми завжди, за всякого випадку, на це Ісус Христос дав нам таке правило: “Все, чого бажаєте, щоб вам робили люди (а ми, звичайно, хочемо, щоб усі люди любили нас, робили нам добро і прощали нас), так і ви робіть їм” (тобто так само чиніть їм, не робіть іншим того, чого собі не бажаєте) [23, 232].

Про силу молитви

Якщо ми ревно молимося Богу і просимо Його допомоги, то Бог зробить усе, що слугуватиме нам на істинну користь. Ісус Христос так сказав про це: “Просіть, і дасться вам; шукайте, і знайдете; стукайте, і відчинять вам; бо кожен, хто просить, отримує, і хто шукає, знаходить, і тому, хто стукає, тому відчиняють. Чи є між вами така людина, яка, коли син її просить у неї хліба, подала б йому камінь? І коли попросить риби, подала б йому змію? Отже, якщо ви, будучи злими, вмієте дари добрі давати дітям вашим, тим паче Отець ваш Небесний дасть блага тим, хто просить у нього” [*Там само*].

Про милостиню

Усяку добру справу потрібно робити не для похвалення перед людьми, не для показу іншим, не заради нагороди людської, а “заради любові до Бога і ближнього”. Ісус Христос сказав: “Стережіться, не творіть милостині вашої перед людьми для того, щоб вони бачили вас: інакше не буде вам нагороди від Отця вашого Небесного. Отже, коли твориш милостиню, не сурми (не розголошуй) перед собою, як роблять лицеміри в синагогах і на вулицях, щоб прославляли їх люди. Істинно кажу вам: вони вже мають нагороду свою. У тебе ж, як твориш милостиню, нехай ліва рука твоя не знає, що робить правниця твоя (тобто перед самим собою не хвалися добром, яке ти вчинив, забудь про нього), щоб милостиня твоя була потаємною; і Отець твій, Який бачить таємне (тобто все, що на душі твоїй і ради чого ти все це робиш), воздасть тобі явно” (якщо не тепер, то при останнім суді Своім) [23, 233].

Про необхідність добрих справ

Щоб люди знали, що для входження в Царство Небесне не досить лише добрих почуттів і бажань, а необхідні добрі діла, Ісус Христос сказав: “Не кожен, хто говорить Мені: Господи! Господи! – увійде в Царство Небесне, а той, хто виконує волю (заповіді) Отця Мого Небесного”, бо мало бути тільки віруючим і побожним, потрібно ще чинити ті добрі справи, яких Господь вимагає від нас.

Коли Ісус Христос скінчив проповідь Свою, народ дивувався його вченню, бо Він учив як Той, Хто має владу, а не як вчені книжники і фарисеї. Коли Він спустився з гори, за Ним пішло безліч людей, і Він, з милосердя свого, творив великі чудеса [Див.: Мф. 5, 6, 7; Лк. 6, 12–41].

Отже, з наведеного слід зробити висновок для української нації і кожного громадянина: “Живімо за Законами Господа! Тоді матимемо достойне поваги людське суспільство”. Українці завжди були і залишаються Богоносним народом, для якого віра є світлом і любов'ю.

4.3. Духовенство як соціальна спільнота. Релігійна культова діяльність у суспільстві

Старайся представити себе Богові достойним, працівником бездоганим, який вірно подає слово істини.

(2 Тим. 2:2)

Духовенство – група професійних служителів культу у низці сучасних релігій. Для соціолога важливо уявити собі та виокремити в системі церковно-соціальних відносин функції релігієзнавчої еліти (духовенства).

У релігієзнавчому словнику окреслено наступні функції духовенства в соціумі: задоволення релігійних потреб віруючих, культові відправи, проповідь та захист віровчення, церковно-адміністративна діяльність.

Слід звернути увагу, що в католицизмі та православ'ї до складу духовенства можуть входити тільки чоловіки.

У такій релігійній організації, як церква, наприклад В. Липинський, вітчизняний вчений відрізняє професійних служителів культу, тобто духовенство, і рядових віруючих, або мирян. У суто релігійному відношенні функція духовенства полягає у формуванні віровчення, дотриманні релігійної догматики, культовій діяльності, поширенні

віри тощо. Церкву В. Липинський розглядає як церкву священників. Народ сприймає лише ту релігійну науку, якої його наставляє духовенство. Воно ж має брати до уваги попередній досвід мас, рівень їхнього сприйняття тих чи тих положень віровчення і т. ін.

У концепції В. Липинського цікавим є питання: “Яке місце посідає духовенство у соціальній структурі суспільства та яка його соціальна роль?” Духovenство, на його думку, є складовою інтелігенції, основою соціального буття якого є не виробництво матеріальних благ, а розумова праця. Однак думка В. Липинського є дискусійною. “В українській соціологічній літературі і до В. Липинського, і в часи його творчості при соціальній характеристиці духовенства, — пише вітчизняний релігієзнавець Л. Кондратик, — матеріальні багатства розглядалися як одна з його ознак” [11, 207]. Прикладом може бути спадщина М. Драгоманова [7, 85].

Питання православних кафедр і монастирів в Україні та стану духовенства досліджував також М. Грушевський [4]. Саме він, на відміну від В. Липинського, вважав, що духовенство є самостійною соціальною верствою не лише за типом занять, а й за джерелами доходу (монастирські землі та інші господарські справи).

І. Огієнко, А. Рачинський, О. Лотоцький акцентували увагу на тому, що покликання духовенства в утвердженні таких християнських чеснот, як любов до ближнього, добро, співчутливість, милосердя, і в цьому розумінні духовенство постає тією спільнотою, яка задає духовні орієнтири суспільству [13; 15; 16; 20].

Стосовно культурного впливу духовенства на український соціум, то І. Огієнко звертає увагу на те, що його достатня матеріальна забезпеченість (до радянської влади) створювала умови для хорошої освіти, що, у свою чергу, позитивно вплинуло на духовний розвиток народу. “Духovenство українське, високоосвічене, — звертає увагу І. Огієнко, — створило у нас величезну літературу, на якій виріс наш народ” [16, 84].

Виходячи з того, що духовенство за своїм походженням є народним, то його роль як духовного наставника стосується передусім народу, як суб’єкта розв’язання проблем свого буття в соціумі.

Вельми правдиво про громадянське значення духовенства у соціальній та національній сферах життя суспільства можна сказати словами І. Огієнка: “Священик був оборонцем і заступником свого народу, з ним разом терпів він його долю й недолю” [16, 85].

Положення І. Огієнка про те, що духовенство за своїм соціальним походженням є народним, спонукало його до висновку, що воно є не

лише виразником інтересів народу, а й здатне вести вперед у культурній, духовно-екзистенціальній, соціальній та національній сферах. Свідченням цьому є історія боротьби українського народу за свою незалежність і державність.

Релігійна культова діяльність у суспільстві

Ми ж, як співробітники, благаємо Вас, щоб благодать Божу ви прийняли не марно.

(2 Кор. 6:1)

Діяльність є прерогативою людини у контексті соціуму, такою є і релігійно-культова діяльність. Власне, релігійна діяльність постає тоді, коли вона до вподоби Богу, то людина діє на більшу славу Господню.

Діяльність релігії розкривається в соціумі найперше у такій її формі, як культова (обрядова). Насамперед треба визначитися з поняттям “культ”. Культ релігійний (від лат. *cultus* — догляд, поклоніння) — система релігійних дій, предметів, символів, протягом певного часу етноконфесійно зорієнтованих, апробованих у релігійній практиці та за потреби змінюваних [5, 172].

Культ пов'язаний з релігійною діяльністю і спрямований на задоволення релігійних потреб. Релігійний культ здійснюється в соціумі визначеними представниками тієї чи тієї конфесії.

Культові акти (ритуальні дієства, молитва, паломництво тощо) уособлюють процес втілення певних релігійних вірувань, настанов, цінностей, догматів і т. ін. Слід зауважити, що саме в культовій діяльності людина, керуючись у своїх діях певною символікою, покидає світ повсякденності, буденності та прилучається до світу святковості, потойбічності. З приводу культової діяльності людина немовби відокремлюється від умовностей феноменального світу.

У християнській православній вірі культова діяльність виявляється у молитовній практиці (літургія). Літургійні дієства (молитви індивідуальні та соборні, піснопіви, сповідь тощо) є глибокими за змістом діями, способи реалізації сакрального. Літургія сповнена глибокого смислу, який мирянин має сприймати відповідально, духовно.

У католицькій молитві домінує медитація на почуттях та образах. У католиків є література, подібна до славнозвісної книги Фоми Кемпійського “Імітація Христу”, в якій подано методіку вдосконаленої концентрації почуттів.

У православній аскетичі використовують інший підхід до молитви. За сутністю своєю православна молитва є на зразок Ісусової молитви.

Протестантська молитовна практика, на відміну від католицької та православної, є більш спрощеною, заземленою, прагматичною.

Кардинальне переосмислення християнської богослужбової традиції відбувається, починаючи з XVI ст., з епохи європейської Реформації. Це й спричинило розбіжності між католицизмом і православ'ям, з одного боку, та протестантизмом, з іншого, у визначенні культових дій. Переважна більшість протестантських конфесій, на відміну від ортодоксальних церков, не визнає містичного характеру християнських таїнств, відмовляючись від більшості з них як від таких, що не мають явних засад у Святому Письмі. Визнаються лише хрещення та причащення і то як обряди. Протестанти відмовляються від культу Богородиці, святих, реліквій, ікон тощо. Підставою для такого ставлення, як зауважують українські релігієзнавці, є, очевидно, погляд на Біблію як єдине джерело віровчення та примат особистої віри над ритуально-обрядовою стороною релігійності, які властиві протестантизму [1, 410].

Конфесійна диференціація в соціумі може відбуватися на двох рівнях: внутрішньому (внутрішньоконфесійний поділ на церкви, деномінації чи секти) та зовнішньому (віросповідний поділ).

Культові відмінності між християнським сходом і заходом вказують і на розбіжності календарів. Більшість православних церков послуговуються традиційним юліанським календарем, західні християни, починаючи з XVII–XVIII ст., перейшли на григоріанський (новий) стиль. Тому соціолог, вивчаючи проблеми релігійності сучасного українського суспільства, повинен мати на увазі, що для регіонів поліконфесійного суспільства властивим (характерним) є “подвоєння” циклу релігійних свят — за “новим” і за “старим” стилями.

Християнські таїнства (лат. *sacramentum*) — найважливіші культові дії, через які, згідно з вченням церкви, віруючому “невидимим чином” передається Божа благодать. Саме здійснення таїнства є реальною подією поєднання “небесного” і “земного” світів, запорукою прилучення віруючого до божественного, священного.

Християнська традиція (католицизм і православ'я) визнає сім таїнств: хрещення, причащення (євхаристія), покаяння (сповідь), священство, миропомазання, шлюб, маслосвяття (соборування).

Кожному з таїнств надається певний догматичний смисл: джерелом цього смислу є сам Христос.

Коротко схарактеризуємо ці таїнства.

Найдавніші свята виникли разом з появою людського суспільства. Оранка, сівба, покiс, збирання врожаю, вигiн худоби на пасовисько та iншi – ставали важливими подiями, з якими пов'язували відповіднi торжества. З часом усi свята i цикли свят пов'язувалися з iменними подiями у життi святих.

Де відбуваються християнськi Богослужiння? Християнська Богослужбова традицiя успадкувала та синтезувала два семантичних комплекси:

- християнськiй храм – “мiсце Господнє”, мiсце “перебування” Бога i контакту з ним;
- храм – мiсце зiбрання вiрних для поклонiння та молитви.

4.4. Розвиток духовної освіти в сучасному українському суспільстві

Держіться вірця здорового вчення, яке ти чув від мене, з вірою і любов'ю, в Христі Ісусі.

(2 Тим. 1:13)

Нове українське суспільство, що розвивається на шляху до демократії, формує нове релігійне середовище, пов'язане з майбуттям духовної освіти, пошуками шляхів її зближення зі світською, що сприятиме духовному відродженню України.

Духовна освіта по підготовці священнослужителів

Духовні навчальні заклади має четверта частина з діючих на теренах України 115 церков, конфесій, течій та релігійних напрямів. За роки української державності загальна кількість установ духовної освіти збільшилась у 6,5 раза, тобто з 23 до 150. Нині в Україні функціонує 12 духовних (біблійних) академій, 6 університетів, 40 семінарій (7 із них вищі), 33 духовних інститути (27 з яких засновані протестантськими церквами, 4 – греко-католиками і по 1 – іудеями та мусульманами), 2 вищі духовні школи, 26 біблійних коледжів, 2 колегії, 3 медресе і 26 духовних училищ та дияконівсько-регентських шкіл. Крім ісламських університетів, 1 інституту і 3 медресе, теологічного

інституту та 3 семінарії іудеїв, 2 академії кришнаїтів й університету рідної української віри, всі інші духовні навчальні заклади України входять до мережі християнських релігійних організацій.

Кадри священнослужителів, дияконів та церковного персоналу для 3 православних юрисдикцій готують 38 духовних навчальних закладів: 4 духовних академії, 13 семінарій, 19 дияконівсько-регентських шкіл та 2 колегії. У духовній освіті православних церков навчається понад 6 тис. семінаристів, 19 (50 %) духовних навчальних закладів функціонують на західних землях України.

Найбільш закінчений і досконалий вигляд має система духовної освіти Української греко-католицької церкви (3 богословські академії, 4 інститути, 4 семінарії, коледж та духовна школа практично повністю задовольняють кадрові потреби). Львівська богословська академія (ЛБА) і семінарія св. Духа — базовий навчальний заклад УГКЦ. У навчанні задіяні 65 викладачів, серед яких — 18 докторів наук. Програмою ЛБА передбачене вивчення грецької, латинської, церковнослов'янської та єврейської мов для майбутньої наукової роботи з оригіналами текстів і документів.

З 1995 р. при академії започаткований щотижневий чотирирічний курс підвищення кваліфікації для душпастирів, які вже працюють.

Найбільшими закладами Римсько-католицької церкви (РКЦ) є коледж католицької теології св. Фоми Аквінського у м. Києві та Вища духовна семінарія св. Духа у м. Кам'янці-Подільському.

Однак слід звернути увагу на проблему, що українська державна політика має звільнитися від стереотипів часів державного атеїзму, що вважав і продовжує вважати — “Богу — Боже, а кесарю — кесаре”.

Представники церков і релігійних організацій зауважують, що фактичне невизнання теологічної освіти, як вищої, робить українську державу не тільки світською, а й атеїстичною. Це є важливою проблемою сучасного українського суспільства, яка потребує розв'язання.

Члени Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій (ВРЦ) вважають, що на часі створити законодавчу базу для атестації програм семінарій та християнських університетів.

Існує домовленість про подальшу співпрацю Ради церков та Міністерства освіти і науки щодо сприяння прийнятним формам релігійної освіти у викладанні загальноосвітніх дисциплін в релігійних навчальних закладах.

Становлення та викладання “Християнської етики” в сучасній українській школі

На сучасному етапі суспільно-політичного розвитку України стоїть питання про те, чи потрібно давати дітям, як майбутньому українській нації, знання про релігію? Завдання стоїть у площині якості та доступності знань, питання професійності кадрів, методичної літератури, приміщень, виявів толерантності до різних релігійних конфесій. Проблема надзвичайно важлива, має відбутися воцерковлення вчителів та учнів, формування культури міжконфесійних відносин та міжконфесійного діалогу, а також злагоди в українському поліконфесійному суспільстві, на консолідацію громадян у ньому. Тут надзвичайно важлива роль належить релігієзнавцям, які розпочали велику, плідну роботу по виявленню закономірностей виникнення, розвитку та функцій релігії в соціумі у контексті тих галузей наук, з яких вона виокремилась на стику онтології і теорії пізнання, соціальної філософії та філософії історії, історії філософії і культурології, етики та естетики, психології та лінгвістики, політології та етнології, археології, загальної історії тощо.

Розвитку релігієзнавства, соціології релігії, психології релігії як певних галузевих напрямів науки сприяли успіхи медицини, фізики, кібернетики, біології, космології, екології, гносеології, психології та інших наук, які слугують основою осмислення відповідних світоглядних проблем у соціумі (позитивного впливу релігії на духовний, морально-етичний підхід до оцінок співвідношення суспільства, влади, релігії та особистості).

Сучасна світська школа опинилася перед проблемою свободи вибору, людина, індивід на рівні вибору, а школа поки що — ні! Міністерство освіти і науки України на чолі з міністром С. Ніколаєнко зробило в 2005 р. лише перші кроки. І це є позитивом на шляху до справжньої свободи совісті та релігійної свободи. Проте, українському суспільству ще складно зробити відкриті кроки так, як це відбувається в інших країнах Європи. Причинами цього є: поліконфесійність, ортодоксальність християнських ієрархів, залишки прорадянської свідомості, інертність до формування релігійного світогляду та ін.

У 2004 р. Рада Європи ініціювала проведення порівняльного дослідження практики релігійної освіти в середніх школах у різних країнах європейського континенту. Як модельні були обрані кілька країн із різним ступенем взаємодії між релігійними організаціями та

державою. Франція, Туреччина та Азербайджан представляли практично світські держави; Італія й Іспанія — країни, в яких досягнуто певного компромісу з релігійними представниками. У Німеччині та Грузії відзначено тяжіння до якоїсь однієї релігії. У таких країнах, як Велика Британія, Данія і Греція релігія є офіційною у державі. Цікаво, що в 1882 р. у Франції законом було заборонено вивчення релігійних дисциплін у державних школах. Нині ця країна розглядає питання про відміну дієвого закону, бо відкритість суспільств веде до поліетнічності, а поліетнічність — до поліконфесійності, а та, у свою чергу, до культурологічного розмаїття і відповідно до проблемності у відносинах.

У Туреччині до шкільної програми обов'язково входять уроки історії та етики релігії, в Азербайджані подібні уроки впроваджено після розпаду СРСР.

В Італії релігійні дисципліни викладають світські вчителі, там також вивчають положення католицизму та інших конфесій. Із соціологічної точки зору це позитивно впливатиме на толерантність у суспільстві та запобіганню конфліктам.

В Іспанії кожен школяр віком від 6 до 16 років зобов'язаний щотижня приділяти півтори години релігійній освіті. Релігійний курс у цій державі читають духовна особа або вчитель історії чи літератури.

У Німеччині вивчення релігії в школі є обов'язковим, викладають її звичайні вчителі без участі духовних осіб, але є можливість вибору (католицизм, православ'я, іудаїзм чи просто етику).

У Грузії офіційно оголошено свободу віросповідання, проте панівна роль належить Грузинській апостольській православній автокефальній церкві, але вибір є між православною теологією та історією релігії.

У таких країнах, як Велика Британія, Данія та Греція вивчення релігії є обов'язковим.

Таким чином, можна зауважити, що в кожній країні підхід до вивчення релігії складався історично, тому й існує ціла низка підходів і проблем. У сучасному українському суспільстві підхід до цієї проблеми має бути об'єктивним, а виховувати дітей бажано в напрямі духовності, міжконфесійної толерантності.

Що ж зроблено нині в Україні? Упродовж 2005–2006 рр. українські фахівці розробили програму та курс “Християнської етики”. В процесі дискусій та старань на 2006 р. розроблено курс “Етика віри”, “Християнська етика” та “Етика” світського характеру (викладатиметься учням 5–6 класів, залежно від бажання батьків).

Однак процес цей розвивається вельми складно. Проблема в тому, що виховний компроміс стосовно дітей через вивчення “Християнської етики”, або, як говорять на буденному рівні, “релігійно орієнтованих дисциплін” полягає не лише у викладанні курсу та його сумлінному усвідомленні дітьми, а в тому, що “виховний вплив — компроміс” має охоплювати сім’ю, церкву, школу, державу. Усім “миром”, як говорять, в Україні потрібно долучитися до подолання бездуховності, щоб відсунути телевізійні програми з потоком “реальних шоу” та голлівудських виробів у стилі секс-ганздрагз, гляансові журнали, SMS, які стали основним вихователем підростаючого покоління (молоді).

В Україні телевізор покриває весь інформаційно-світоглядний інтерес. Так, 40 % випускників КАР зізналися, що їм подобається читати; 14 % — відчують до цього заняття відкрити неприязнь; 75 % — заявили, що в разі вибору між книгою і телевізором, вибрали б — телевізор і тільки 12 % — книгу. А частина випускників засвідчила, що “телевізор — це їхнє життя!” [12, 3].

Отже, в XX ст. людство створило такі умови буття, які відізналися бездуховністю. Ми отруїли наш світ гріхом настільки, що зруйнувалась цілісність людської душі. Першим і найважливішим обов’язком людини щодо самої себе є вироблення в собі духовної особистості [21, 5].

У вирішенні цього завдання важливе місце посідає духовне про-світництво. Сильний духовний потенціал людині даний для того, щоб жити у великій Вірі в Бога, щоб зміцнювати свій дух, щоб відрізняти у світі добро від зла, щоб реалізувати в процесі життя свій талант, що первинно даний людині як дар Божий, який потрібно розвивати кожною особистістю власною працею та високодуховними помислами, щоб талант слугував на щастя індивіду та радість людям.

4.5. Народ — чинник церковного життя в соціумі

Руки до діл праведних приготуйте.

Мелентій Смотрицький

З приводу проблеми співвідношення церкви і народу в суспільстві серед українських дослідників існують різні точки зору, найвиразніші з яких представлені, як вказує сучасний український релігієзнавець

Л. Кондратик, — іменами В. Липинського, М. Грушевського, І. Огієнка, А. Річинського, О. Лотоцького та ін. [11, 225].

М. Грушевський обґрунтував погляд на народ як головну соціально-історичну силу і завжди звертав увагу на значення народних мас у церковно-релігійному житті. А тому термін “народна церква”, яким користується історик, є не випадковим, а засадничим у його теоретичній концепції.

О. Лотоцький досліджував питання взаємин духовного і світського в діяльності церкви; правда, з позицій православ'я. Він стверджує, що “народ” є паствою, церковною громадою, мирянами (тобто ті, які не належать до кліру), структурно організованою спільнотою, яка володіє рисами духовного вдосконалення. “Крім задоволення своїх релігійно-моральних потреб, — вказує О. Лотоцький, — член церковної громади бере певною мірою участь у справах тієї громади, використовуючи своє право та виконуючи обов'язок. Ті права й обов'язки мирян виходять із розуміння церкви, як громадського організму [11, 23].

Поле самодіяльності громадських сил у церкві вельми широке. Співучасть народу виявляється навіть у тій сфері, що належить до права й обов'язку ієрархів. Участь і допомога вірних у службі Божій, їх молитовне прохання під час літургії свідчить про те, що прості вірні стають причетними до творіння християнського священнодіяння. Так само миряни можуть допомагати ієрархам й у справі церковного учительства.

Яскравим прикладом впливу мирян на управління церквою є їхня участь у соборах, у тому числі й вселенських. Постанови вселенських соборів тільки тоді вступали в силу, коли отримували схвалення народу, його діяльну згоду. Вникаючи в історію української церкви XVI–XVII ст., О. Лотоцький вказує, що типовою й виразною формою соборної чинності церковних громад були братства, які найбільшого розвитку досягли в Білорусії та Україні.

Цікаво те, що миряни мали право обирати кандидатів на духовні посади, що й зобов'язувало їх сприяти успіхові церковного життя, бо тим самим паства демонструвала діяльне ставлення до інтересів церкви. Ці традиції можна було б нині відновити в українському суспільстві в процесі взаємодії церков і мирян. За таких умов церква стає живим національним організмом, оборонницею духовних сил свого народу та провідницею в його громадському та політичному житті. Зауважимо, що така дія розпочалася в сучасному українському су-

пільстві на шляху державотворення на високодуховних, громадянських засадах, і це може сприяти швидшому подоланню кризовості та реалізації ціннісних критеріїв європейського вибору й утвердженню правових засад громадянського суспільства в Україні.

І. Огієнко стверджував, що виборність церковних чинів зблизила українську церкву з народом. Особливу увагу він акцентував на ролі світського елемента, розкривав його значущість у справі збереження й розвитку церкви в умовах бездержавності українського народу. “Без перебільшення можна сказати, — наголошує І. Огієнко, — що коли б Українська церква не засвоїла собі широкої системи соборно-правності та виборності церковних осіб з великою участю світського елемента, то вона не змогла б пережити католицьких нападів за час Польської держави” [11, 75]. Приблизно такої самої думки дотримувалися А. Річинський та О. Лотоцький.

Церква є постійним чинником формування колективного мислення, культурного обміну, національних особливостей, взаємин різних народів на засадах порозуміння або навпаки — нетерпимості й ворожечі [14, 593].

За М. Грушевським, церква здатна організувати спільноту на ідеалах добра, справедливості, любові, національної самобутності, своє ж коріння повинна мати в громадянстві.

Отже, потреби сьогодення й розвитку українського суспільства — це наша історична практика, що потрібно вивчати світовий досвід й вдало реалізувати у церковному житті українського суспільства. Соціологія релігії має надавати народу, політико-владній еліті та духовенству інформацію про реалії буття та пропонувати механізми очищення суспільства від зла, агресії та інших негативів, де релігія та церква повинні відігравати надзвичайно важливу роль.

Питання і завдання для самоконтролю

1. Чи відомо вам щось про таке Боже джерело, як Святе Письмо? Як Воно ще по-іншому називається?
2. У якому столітті сформувалася Біблія?
3. Біблійний канон поділяється на дві основні частини. Назвіть їх.
4. Історія друкованої Біблії у церковнослов'янській версії так звана Острозька Біблія розпочалася у _____ р. Назвіть дату.
5. Християни сприймають Біблію як Слово Боже. Чому?
6. У яких книгах викладено Християнську моральну доктрину?

7. Назвіть ім'я пророка, якому були дані “Десять Заповідей Божих”.
8. Назвіть гору, на якій були дані Заповіді Божі та на чому вони були написані?
9. У чому сутність та сила “Нагірної проповіді Спасителя”? Поясніть.
10. Скількох учнів мав Ісус Христос?
11. Чи знаєте ви про “дев'ять заповідей блаженства”?
12. Які моральні чесноти культивують “дев'ять заповідей блаженства”? Перелічіть їх.
13. Проаналізуйте сучасний стан українського соціуму та вимоги “дев'яти заповідей блаженства”. Як вони співвідносяться?
14. Кого, на вашу думку, потрібно розуміти під поняттям “духовенство”?
15. Що ви знаєте про “релігійну культову діяльність у соціумі”?
16. Який вклад В. Липинського, І. Огієнка, А. Рачинського та О. Лотоцького у розвиток української соціології релігії?
17. Що ви знаєте про розвиток духовної освіти в сучасному українському суспільстві? Викладіть своє бачення проблеми.
18. Як ви поясните тезу: “Народ чинник церковного життя в соціумі”?

Список рекомендованої літератури

1. *Академічне* релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. — К.: Світ Знань, 2000. — 862 с.
2. *Біблія*. Книги Священного Писання Ветхого і Нового завета. — К.: Свято-Успенська Почаєвська лавра, 2004. — 1371 с.
3. *Ващенко Г.* Виховний ідеал. — Полтава, 1994. — 212 с.
4. *Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні. — К.: Освіта, 1992. — 192 с.
5. *Губин Г. О.* О языке и не только // Свобода слова. — 2005. — № 32. — С. 3.
6. *Гюфнер Й.* Християнське суспільне вчення. — Л.: Свічадо, 2002. — 304 с.
7. *Драгоманов М.* Борьба за духовную власть и свободу совести в XVI—XVII столетии // М. Драгоманов. Выбранные. — К., 1991. — С. 84–174.
8. *Єленський В. С.* Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейсь-

ких суспільств, фокус на Україні. — К.: НПУ ім. Драгоманова, 2002. — 419 с.

9. *Еременко В. П.* Православная концепция исторического процесса в свете современности. — К.: Вища шк., 1991. — 208 с.
10. *Здіюрук С. І.* Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття: Монографія. — К.: Знання України, 2005. — 552 с.
11. *Кондратик Л. Й.* Українське релігієзнавство доби національного відродження: Монографія. — Луцьк: Надстир'я, 2004. — 314 с.
12. *Литинський В.* Релігія і Церква в історії України // Політол. питання. — 1994. — № 1. — С. 216–264.
13. *Лотоцький О.* На риках Вавилонських: Зб. статей. — Л.: Хортиця. — 138–192 с.
14. *Лубський В., Козленко В., Лубська М. та ін.* Історія релігій. — К.: Тандем, 2002.
15. *Огієнко І.* Духовенство й рідна мова // Рідна мова. — 1935. — Ч. 10. — С. 431–438.
16. *Огієнко І.* Українська церква. — К.: Україна, 1993. — 284 с.
17. *Опорин А. А.* Всемирная история и пророчества Библии. — Харьков, 1997.
18. *Панарин А. С.* Православная цивилизация в глобальном мире. — М.: Алгоритм, 2002. — 496 с.
19. *Пресвятая Богородица.* Чудотворные иконы и молитвы о житейских нуждах / Сост. И. Панкеев. — М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. — 240 с.
20. *Рачинський А.* Проблеми української релігійної свідомості. — К.: Світ знань, 2000. — 432 с.
21. *Савчин М. В.* Духовний потенціал людини. — Івано-Франківськ: Вид-во “Плаї” Прикарпатського університету, 2001. — 203 с.
22. *Саган О. Н.* Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний світ. — К.: Світ Знань, 2004. — 912 с.
23. *Слобідський С., протоіерей.* Закон Божий: Підруч. для сім'ї та школи. — 3-тє вид. — К.: Вид-во від УПЦ Київського Патріархату, 2003. — 654 с.
24. *Усманов К.* Православные обряды: крещение, венчание, погребение. — Ростов н/Д: Феникс, 2001. — 352 с.
25. *Филипович Л. О.* Етнологія релігії: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення. — К.: Світ Знань, 2000. — 333 с.
26. *Шевців І.* Християнська Україна / За ред. А. Колодного. — К., 2003.

КОНФЕСІЙНИЙ ПЛЮРАЛІЗМ В УКРАЇНСЬКОМУ СОЦІУМІ НА ЕТАПІ ДЕМОКРАТИЧНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ

*Ось прийду скоро, і відплата Моя зі Мною, щоб
відплатити кожному за діла його.*

(Одкр. 22:12)

- 5.1. Український конфесійний плюралізм.
- 5.2. Відродження релігійного життя в українському суспільстві та проблеми його утвердження.
- 5.3. Міжконфесійні конфлікти в регіонах України: причини їх виникнення та шляхи подолання.
- 5.4. Толерантність – важливий чинник міжконфесійної злагоди в поліетнічному суспільстві.
- 5.5. Проблемні поля суперечностей у системі християнських церков.
- 5.6. Християнство за умов постмодерну в процесі суспільних змін.

5.1. Український конфесійний плюралізм

У всьому показуй собою взірець добрих діл.

(Тит. 2:7)

Україна – поліетнічна, поліконфесійна держава. У сучасному українському суспільстві проживають представники 136 національностей. Нині в Україні діє широка мережа релігійних організацій, громад, монастирів, місій, братств, навчальних закладів, які належать до різних конфесій, напрямів, церков.

У різних куточках України з'являються нові культові споруди, недільні школи, виходять у світ нові періодичні видання. На 1 січня 2004 р. в Україні було представлено 55 віросповідань, у межах яких діяли 29 785 релігійних організацій [6, 219].

Національні риси релігій формуються не під впливом особливостей їх віровчень чи культу, а зумовлюються переважно конкретними історичними та географічними умовами життя тих народів, серед яких вони виникають чи поширюються, специфікою їхньої національної духовності [16, 3].

Розглядаючи релігійність тієї чи іншої спільноти, виокремлюють такі її особливості, які, власне, не є унікальними, а притаманні й іншим етносам, що засвідчує їх загальнолюдськість. Для соціолога важливо пам'ятати, що жодна нація не може мати монополії на якусь рису релігійності, тим більше в епоху відкритих суспільств та глобалізації. Проте кожна націю характеризує специфічна комбінація цих рис, яка надає релігійності певної неповторної своєрідності. Специфіку релігійності кожної етнічної спільноти, як і окремих осіб, визначають насамперед найтипівіші для неї домінуючі риси, що виявляються у функціональності цього релігійного утворення.

Релігійність кожного народу є своєрідною, має свої специфічні форми вияву, які є надбанням його культури.

Розглядаючи проблему українського конфесійного плюралізму, зупинимося на понятті “конфесія” (від лат. *confessio* — визнання, сповідь) — належність до будь-якої церкви, релігійної організації, яка має своє віровчення, культову практику та організаційну структуру [25, 166].

Якщо порівняти карту релігій світу і карту релігійної мережі України, то перше, що впадає у вічі, це наявність на українській карті майже всіх тих конфесій, які є найпоширенішими на світовій карті. За роки незалежності в Україні з'явилися все нові й нові релігійні течії [13].

Загалом слід відзначити, що релігійна карта в Україні майже сформувалася. Процес вибору релігії українцями завершився.

Як зауважує сучасний український релігієзнавець А. Колодний: “На основі аналізу цифрового матеріалу конфесійної статистики, яку щорічно подає Держкомрелігії України, а також наслідків соціологічних опитувань, можемо зробити висновок: Україна, на відміну, скажімо, від Росії, Греції, Грузії, Білорусі, Молдови, Польщі чи Румунії, не стала моноконфесійною країною” [16, 29].

За всього розмаїття релігійної карти України більшість релігійних громад перебуває у межах різних напрямів християнства.

Хоча Православ'я в Україні кількісно й переважає, проте це домінування не є абсолютним. Соціологічні дослідження засвідчують,

що православних в Україні лише 48 %. Кількісна статистика релігійних громад, яку дає Держкомрелігії, також засвідчує, що православні парафії становлять майже 52 % від загальної кількості. Вірніше буде сказати: Україна — християнська країна [16, 29]. Покладаючись лише на православ'я, ангажуючи всіляко цю конфесію, можна посіяти у країні смуту й ворожнечу. Акцентуючи увагу на поліконфесійності України, слід виокремити чинники, які сприяли розвитку цього явища в українському соціумі. Вельми обґрунтовано про них говорить А. Колодний у монографії “Україна в її релігійних вирахах”, враховуючи історичний контекст розвитку українського суспільства.

Що це за чинники? **Перший** — межове розташування України між Сходом і Заходом, між двома світовими релігіями — християнством та ісламом, між двома основними течіями християнства — Православ'ям і Католицизмом. **Другий** — відсутність в Україні протягом століть націоналізму держави, що не сприяло утвердженню на її теренах своїх національних церков, а також особлива ментальність місцевих управлінців, для яких у переважній більшості галузей українсько-національне, в тому числі й церковне, не стало святинею. **Третій** — урбанізація, що створила умови, коли на релігієвибір особистості, особливо у великих містах, вже не впливає устадена конфесійна громадська думка чи сімейна традиція. **Четвертий** — відсутність опертя, тобто образно, конфесійної екології в українських історичних церков, їх неорганізованість до місіонерської роботи. **П'ятий** — матеріальна скрута традиційних церков, які не можуть налагодити таку благодійницьку, просвітницьку чи видавничу діяльність, як це можуть привнесені в Україну конфесії, насамперед протестантські спільноти [16, 29–30].

Осмілюючи поліконфесійність у сучасній Україні, соціолог повинен мати на увазі і міжнародний чинник. Звернімо увагу на наступне:

1. На сучасному етапі державотворення та переходу до демократичних європейських стандартів, в Україні відсутні специфічні закони, які б обмежували втручання зарубіжних релігійних центрів у внутрішнє релігійне життя України, регулювали б відносини певних релігійних інституцій з їх конфесійними центрами за кордоном.
2. Якщо в політичній сфері країн пострадянського простору з'явилися незалежні держави, то в релігійній, зокрема в Україні, діє система колишнього підпорядкування.

3. Надто українські державні урядовці толерантні щодо зарубіжних “релігієтворів”, легко йдуть на їх реєстрацію та офіційне визнання.

4. Дуже багато свобод у діяльності національних меншин, які за допомогою посольств материнських держав творять дещо “свої” веління, наче їх державні інституції дають можливість це здійснювати в інших державах (двомовність, боротьба з антисемітизмом, або керівництво католицькими церквами в Україні та ін.).

Тому в українському суспільстві мусимо долати психологію меншовартості, формувати психологію державного народу, ідентифікувати себе громадянами України і працювати на розбудову демократичних засад цієї держави. Вітчизняний дослідник С. Здіорук пише: “... Якщо церква враховує інтереси нації, то вона підтримує прагнення розбудови власної держави і розглядає її як цивілізований інструмент реалізації своїх життєвих інтересів. Та часто церква відображає не інтереси нації, на теренах якої вона функціонує, а лише власні чи іншої нації (представники або прихильники якої домінують в її духовному проводі)” [13, 10]. За цим контекстом свідомими мають бути не лише усі конфесії, що функціонують в Україні, а й науковці.

З приводу поваги, толерантного ставлення не тільки між собою, а й найбільше до державних символів і норм, де в українському соціумі мають можливість реалізувати свої духовні та громадянські потреби як релігійні ієрархи, так і їхні миряни, які сповідують свою конфесію, але біда, що не всі визначились сповідувати соціально-політичне кредо держави, де проживають і мають громадянство України. Дорога до Бога не через “політику протистоянь”, а через любов до Нього, правду, добро та дотримання “Заповідей Господніх”. У контексті теми варта особливої уваги проблема дотримання законів цієї держави та християнської моралі, яка історично є християнською, православною. Національно-релігійні меншини (німецькі чи шведські лютерани, чеські баптисти, болгарські православні та ін.) мали б ідентифікувати себе з ідеєю громадянина держави України, а держава повинна реалізувати можливість задоволення правових засад на їхню свободу релігійного вибору. Усі люди, що становлять український соціум, є громадянами України, які повинні бути свідомі власного вкладу на кшталт державотворення — побудувати демократичну державу та утвердити в українському соціумі принципи і норми громадянського суспільства.

Негативною специфікою України є те, що протягом тисячоліття релігійні центри, яким підпорядковувалися українські церкви, знаходилися поза її межами. Отже, весь могутній арсенал церкви, особливо

протягом останніх століть, використовувався для асиміляції українців і навіть зміни їхніх глибинних ментальних структур. Тому таким суперечливим і водночас болісним для української нації є процес становлення її Державності та невід'ємного атрибута суверенності — власних суверенних Помісних церков [13, 10].

На цьому шляху громадянам України мають сприяти усі конфесії. Саме український конфесійний плюралізм повинен стати взірцевим духовності надбанням поліетнічної, поліконфесійної держави України при вступі в ЄС. На шляху до виконання такого величного завдання світового порядку є багато проблем, які маємо долати спільно, незалежно від конфесійної належності, об'єднуючись на працю заради духовного оновлення українського суспільства та очищення людства від зневаг, приниження, протистоянь. Бог — є Любов! То живімо за Його заповідями. Тоді для усіх нас буде Божа Благодать.

5.2. Відродження релігійного життя в українському суспільстві та проблеми його утвердження

Кожен одержить від Господа в міру добра, яке він зробив.

[Ф. 6:8]

Існування церкви у тоталітарному суспільстві призвело як до штучного зменшення церковно-релігійної мережі, дискримінації віруючих, так і до певної бюрократизації церковного життя, церковного керівництва.

Метою релігійного життя є життя у тісному контакті з Божественним, життя з Богом. У контексті релігійного вчення воно аж ніяк не є результатом якихось зовнішніх подій чи розумних вчинків людини, як і не може розцінюватися як якась ілюзорна чи екстатична практика, оскільки для релігійної особи Бог, Божественне буття хоч і постає як ірраціональне буття, проте існує для неї реально (навіть реальніше, ніж земне буття).

Індивідуальне релігійне життя людини не зводиться лише до її кульбового служіння. Останнє, хоч і є головним засобом відносин і зв'язків особи з надприродним, але не може визначати й зумовлювати все релігійне життя індивіда, оскільки воно передусім вимагає

специфічного релігійного діяння як певного специфічного життєвого стилю релігійної особи.

Соціолог має пам'ятати, що одні й ті самі релігійні ідеї й уявлення, як про це засвідчує конкретний досвід, у свідомості окремих віруючих набувають різного змісту, власного розуміння. Тому й індивідуальне релігійне діяння різні особи оцінюють неоднаково. Одні з них пов'язують індивідуальне релігійне діяння винятково з виконанням зумовленого того, чи іншого релігійного ритуалу. Їхнє релігійне життя обмежене, так би мовити, суто зовнішнім виявом і окреслене лише стінами будівлі релігійної громади. Інші — розуміють своє релігійне життя як активну особисту дію і пов'язують його насамперед з індивідуальною релігійною практикою, якимсь своїм релігійним покликанням. Релігійне діяння таких людей передусім зорієнтоване на відтворення принципів Божественного буття на тлі особистого життя.

Україна — одна з великих держав у Європі і тому можемо проілюструвати світові релігійне життя в українському соціумі з позицій самостійного державного життя.

Як зауважує український філософ-релігієзнавець А. Колодний, Україна дала світові цивілізаційний варіант Православ'я (XVIII ст.), свій варіант розв'язання проблем Христової заповіді “щоб були одно” (Берестя, 1596 р.). Вона дала свій варіант релігійного буття народу за відсутності державності [16]. Саме це повинні мати на увазі соціологи релігії.

У наш час в українському соціумі формується нова духовна атмосфера. Зроблено нові кроки до світоглядного плюралізму. Це вельми активно виявляється після Помаранчевої революції. Швидко розширюється релігійна мережа в соціумі. Якщо в тоталітарній Україні офіційно було близько 10 конфесій, то нині їх більш як 70, а якщо врахувати різноманіття церков, релігійних течій та об'єднань, то маємо понад 120 [16, 229]. Можна відзначити, що релігійність в українському соціумі стала масовою. Релігія та її репрезентанти — релігійні організації нині виступають активним чинником духовного відродження. Зріс їхній суспільний статус. У громадській думці переважає високий ступінь довіри до релігії порівняно з іншими суспільними інститутами.

Соціолог має усвідомити, що вивчаючи сучасне релігійне життя, потрібно пам'ятати, що соціальне середовище для релігійного індивіда є сферою вираження його релігійних прав і свобод. А оскільки більшість заповідей, які пропагуються тією чи тією релігією, зорієнтовані

на соціум, тому і регулюють стосунки між індивідами. Згадаймо універсальні “Заповіді Господні”: “люби ближнього як самого себе”, “не вбивай”, “не кради”, “не свідчи неправдиво на свого ближнього” та інші, усі вони реалізуються в соціумі.

Таким чином, можна вважати, що релігійне життя, релігійне діяння є соціальними діяннями, що реалізуються через добродійність. Саме Бог уособлює в собі ідеальне Добро, бо саме Він є Любов і Добро. Ця Божественна риса є основою релігійних моральних систем як світових, так і національних релігій, що є і в сучасному українському суспільстві.

Релігійні діяння, релігійний досвід індивіда, суспільства оцінюється як з позиції власного, так і з позиції суспільного досвіду, тому релігійне життя в релігійній групі, соціумі має тісний зв'язок з державними засадами та станом релігійності громадян у суспільстві. Жінки традиційно становлять більшість у групі релігійних [31, 189]. Це пояснюється як соціальними проблемами, пов'язаними з їх нерівноправним становищем, тобто, як пишуть про це соціологи — відсутністю гендерного паритету в суспільстві, так і психологічними особливостями — вищою емоційністю та чутливістю. Те, що хоча б один раз на тиждень відвідують церкву (костюл, синагогу), засвідчують 16,7 % респондентів [Там само]. Це показник духовного оздоровлення українського суспільства.

За умов незалежності Української держави поставлено та розв'язано велике коло проблем релігійного життя. Вітчизняні релігієзнавці викремлюють наступне:

- відновлено діяльність заборонених у минулому деяких конфесій та церков, а саме: Українську автокефальну і Греко-католицьку церкви, які виражають специфічні етнічні особливості прочитання християнства;
- конфесії отримали можливість вільно й безперешкодно проводити свою канонічну та проповідницьку діяльність;
- створено свою православну церкву;
- конфесіям повертають забрані комуністичним режимом для світських потреб культові споруди, а віднедавна і церковне майно;
- налагоджено видавничу справу у конфесіях, видання ними богослужбової літератури, своїх газет і часописів;
- церквами створено в основному систему підготовки кадрів священнослужителів, організовано систему релігійної освіти і просвіти;

- релігійні організації можуть підтримувати вільні зв'язки зі своїми закордонними центрами [16, 230].

На порядку денному стоять такі питання, які конче потребують розв'язку:

- надання пільг релігійним об'єднанням в оподаткуванні, оплаті комунальних послуг тощо;
- порівнювання статусу духовної освіти до статусу освіти світської;
- розв'язання проходження альтернативної служби послідовниками низки конфесій;
- принципи та вимоги реєстрації у держаних органах релігійних спільнот і отримання ними статусу юридичної особи та ін.

Отже, релігійне життя у сучасній Україні відроджується, знаходиться в динаміці. Однак динаміка змін носить демократично-проблемний характер, що засвідчує про ті реалії, які мають місце в сучасному українському соціумі: очищення від тоталітаризму, пошук і утвердження демократичних цінностей, що мають місце в країнах ЄС, куди вибрала свій шлях подальшого розвитку Українська держава, зростання інтересу молоді до релігії та зростання релігійності в суспільстві.

5.3. Міжконфесійні конфлікти в регіонах України: причини їх виникнення та шляхи подолання

*Покайтеся, бо наблизилося Царство Небесне.
(Мф. 4:17)*

Складною, багатопланою, внутрішньосуперечливою є конфесійна релігійна ситуація в Україні. Характеризується вона за роки незалежності, з одного боку, процесами суспільної реабілітації релігії, посиленням ролі релігії і церкви в усіх сферах суспільного буття, формуванням у громадській думці позитивного ставлення до релігійного феномена як важливої складової духовної культури; з іншого — на релігійній ситуації позначаються всі ті болісні процеси, які зачіпають увесь комплекс соціально-економічних, політичних, національних і духовних проблем у практиці життєдіяльності українського соціуму.

Стурбованість і занепокоєння широкої громадськості викликає стан сучасних між- та внутрішньоконфесійних відносин на теренах

України, які інколи породжують різні чвари і навіть переростають у відверті конфлікти. До них втягнуті найвпливовіші в Україні церкви – православна і греко-католицька.

Вияви нетерпимості на релігійному ґрунті негативно позначаються на загальному суспільно-політичному кліматі України. Внаслідок цього великий духовно-моральний потенціал церков залишається не-реалізованим.

Осмилюючи релігійність, побутуючу нині в українському соціумі, слід усвідомити, що вона по-своєму є сучасною і природовідповідною часу та проблемам у соціумі періоду трансформаційних змін на шляху до демократії. На сучасній релігійній ситуації позначаються усі ті складності процесів відродження, які нині протікають в Україні, особливо після Помаранчевої революції.

Як і в будь-якій державі, так і в сучасній Україні відносини між конфесіями та державно-церковні відносини є складовою соціально-політичної сфери. Вони справляють значний вплив на становлення громадянської злагоди та демократичний розвиток країни. Соціальне і політичне протистояння неодмінно веде до конфлікту між віруючими, духовенством, церковними ієрархами, церквами загалом [3; 11].

У регіонах причини конфліктів між різними конфесіями (православними і греко-католиками, прихильниками існуючих в Україні двох православних церков, християнськими об'єднаннями та неорелігіями) мають переважно богословсько-канонічний, історичний, культурно-духовний, правовий, соціальний та за останній період політичний характер. *Виникненню конфліктів сприяє недосконале законодавство про релігію та церкву, наявність у ньому відірваних від сучасного життя декларативних заяв та романтичних настроїв, а також правова безпринципність органів юридичних служб і міліції.*

Відсутність у законі положень про регіональну специфіку створює основи для появи підзаконних актів, тенденційного тлумачення законодавства на місцях.

У 1997 р. кожне друге рішення місцевих органів влади скасовувалося, що свідчить про широку практику порушення Закону про свободу совісті з боку представників регіональних властей. На початку XXI ст. конфліктні поля суперечностей набрали більш політичного характеру, які вельми активізуються під час виборчих кампаній. Конфлікти між українськими православними церквами, греко-католиками і православними мають яскраве політичне забарвлення. Політична

ситуація впливає як на церкву, так і на інтерпретацію духовенством та мирянами сутності міжконфесійних протистоянь, шляхів їх подолання, різних соціальних проблем, особливо характеру і спрямованості соціально-економічних реформ у забезпеченні соціальної та політичної стабільності в регіонах.

Регіоналізації українського суспільства за конфесійною ознакою за тією самою горизонталлю “Захід–Схід” сприяє факт залежності найбільших церков України — УГКЦ та УПЦМП — від зарубіжних релігійних центрів — відповідно Апостольської Столиці та Московської патріархії (хоча завше треба твердо усвідомлювати різницю між Ватиканом, як міжнародним релігійним центром і державою, яка є повноправним суб’єктом міжнародних відносин, та Московською патріархією, що є суто національною російською релігійною установою, а відтак і захищає виключно інтереси Російської держави) [13, 532].

“Шовіністичні заяви деяких політиків Росії, територіальні претензії до України, підтримка частиною духовенства та віруючих в Україні, — пише дослідник-релігієзнавець з цієї проблеми О. Уткін, — політики Московського патріархату в питаннях релігії посилюють міждержавну напруженість, міжнаціональну і міжцерковну недовіру”. Характерно, що в міжконфесійному протистоянні церкви використовують українську національну ідею, але не говорять у проповідях державною мовою. Ось парадокс та предметне поле майбутніх конфліктогенів.

Автокефалів та греко-католиків об’єднує однакова інтерпретація національної ідеї, але роз’єднує боротьба за культове майно, негативне ставлення автокефалів до прагнень греко-католиків створити своєрідну монополію уніатства на західноукраїнських землях, витіснивши з них православних і протестантів.

У сучасних міжцерковних конфліктах є і богословський аспект, що виявляється в теоретичному обґрунтуванні видатної ролі своєї церкви (православ’я чи греко-католицизму) в історичному розвитку, формуванні культури та державності щодо України. Суперечки підігрують церковні ієрархи, лідери місцевих громад, які задають тон полеміці, намагаються знайти в позиціях своїх суперників якісь особисті вади, переконати інших в неканонічності духовенства і всієї структури церкви-суперниці.

На побутовому рівні міжцерковні конфлікти виявляються у нетерпимому ставленні до віруючих інших конфесій, “чужої віри”, яка, мовляв, зовсім не потрібна українцям, а її представники нібито са-

мовільно з'явилися на території України. Міжцерковні конфлікти на рівні буденної релігійної свідомості, ведучи до порушення громадянського миру і злагоди, масового нехтування правами людини мають і соціально-психологічну основу, що криється в масовому зурбоженні людей, всесильному пануванні мафіозних структур в Україні, як панують бездуховно і плодять бездуховність.

Особливо гострий характер, різнобарвні аспекти соціально-політичної нестабільності у православно-греко-католицьких суперечностях у західному регіоні в результаті втручання до них зовнішніх сил, релігійних організацій та їх керівників, у тому числі й зарубіжних політичних діячів, а також окремих місцевих посадових осіб.

На 1 січня 2004 р. у користуванні 28 740 релігійних громад, що діяли в Україні, знаходилося 17 667 типових культових будівель і будується ще 1974, 365 монастирів, 6070 ченців і черниць, 283 місії, 163 навчальних закладів, 26 641 священнослужитель (з них 727 іноземці), 11 501 недільна школа [16, 17]. Законодавство України визначає порядок користування церковними спорудами. Проте його положення не завжди виконуються, бо продовжуються спроби захопити те чи інше приміщення групами віруючих. Верховна Рада України внесла доповнення до Закону “Про свободу совісті та релігійні організації”, в якому надавалась можливість почергового користування культовими приміщеннями і майном, що належали державі. Проте це є вагомою причиною конфліктності. Важливою причиною протистоянь між православними і греко-католиками, поряд з боротьбою за майно і віруючих, є несумісність способів життя і основ менталітету, властивих східному та західному християнству. Це склалося історично і з цим мають рахуватися — церква, миряни, держава.

На шляху “східної політики Ватикану” в Україні створюється природний православний бар'єр, хоча з візитом Іоанна Павла II (2001 р.) мають місце часткові зміни в оцінках мирян і окремих політиків.

Роз'єднання Української православної церкви — це роз'єднання народу, а роз'єднання народу — це нестабільність у державі. Тому церковна справа в Україні — це справа не лише єпископату, духовенства та вірних, а й справа державна, якою мають опікуватися всі: і найвищі достойники Української держави, і інтелігенція і все українське суспільство загалом.

Поглиблює суперечності в українському православ'ї виникнення нових ліній протистояння через юрисдикційну ситуацію, що не дає змоги українському православ'ю виступати на міжнародній арені як

повноправному суб'єкту міжнародних відносин від імені Української держави.

Конфліктогенний чинник у сучасному українському православ'ї розкриває загальноукраїнську політичну та соціокультурну ситуацію, складні процеси в національній свідомості та істотні регіональні відмінності (Галичина, Крим, Донбас, Наддніпрянщина, Таврія, Одещина, Закарпаття).

Наприклад, події пов'язані з вимогами кримських татар про перенесення ринку в Бахчисараї, що розташований на території священного для мусульман історичного пам'ятника — кладовища Азізлер. Прикладом також може бути суперечка, що затяглася з вини влади, з приводу намірів УПЦ Московського патріархату побудувати православний храм в с. Голубинка Бахчисарайського району на місці, як стверджують кримські татари, стародавнього захоронення їхніх предків.

Тому держава, громадськість, науковці мають працювати в межах правових засад та злагоди в суспільстві. Національний інтерес України в цьому питанні полягає в усуненні всіх міжконфесійних конфліктів у регіонах та об'єднанні українського православ'я в єдину помісну православну церкву.

Неорелігії скористалися демократизацією українського суспільства, розширенням міжнародних зв'язків церков, можливістю проведення в Україні різних релігійних заходів за участю зарубіжних емісарів, що не є позитивом для України, її традицій та історії. Це сприяло збільшенню кількості місіонерів нетрадиційних культур та неорелігійних формувань, що прибувають в регіони України для духовної експансії. Місіонери та їхні послідовники використовують складну соціально-економічну ситуацію в Україні, міжконфесійні суперечності, недосконалість законів, матеріально-фінансову підтримку своїх центрів, засоби масової інформації, які не мають національно-державницької ідеї, окремих політиків та політичні партії у своїх інтересах, які також мають лише корпоративно-владницький інтерес і тим самим негативно впливають на громадян, їхню національно-культурну ідентифікацію.

В Україні має місце протистояння трьох центрів мусульманства (Духовного управління мусульман України в м. Києві, Духовного управління мусульман Криму, Незалежного духовного управління мусульман України в м. Донецьку). Протистояння цих центрів також є насущною проблемою українського суспільства, яка має бути під контролем громадськості та відповідних державних інститутів.

Міжконфесійні конфлікти в Україні як тривалі і непрогнозовані явища за певних умов можуть набувати форм політичної боротьби, міждержавних протистоянь. Виступаючи чинником соціально-політичної нестабільності в регіоні, сучасні міжцерковні протиборства підривають безпеку країни, оскільки поширюють такі загрози, як масове порушення прав людини, гальмують досягнення національної злагоди і миру, розв'язання проблем демократизації суспільства тощо.

Негаразди в релігійному середовищі, торкаючись значної частини населення, його соціального буття, ставлять перед державою, регіоном завдання роздумів про їх вирішення заради зміцнення державності. Найперше — це вдосконалення Закону “Про свободу совісті та релігійні організації”, узгодження загальнодержавних та регіональних інтересів, пов'язаних з місцями поширення тих чи тих релігій про що йшлося на науково-практичній конференції “Релігія і закон: проблеми правового врегулювання державно-церковних відносин”, яка відбувалася в 2001 р. [26]. Самі богослови зауважують, що неправильно і несправедливо було б уявляти сучасну церкву як незмінну статичну систему.

Релігія тісно пов'язана з традиціями і звичаями народу, вона й сама виступає як певна традиція. Тому соціологам у єдності традицій та інновацій треба аналізувати релігійні процеси в Україні. Релігія є цінність, як система певних поглядів і уявлень, пов'язаних з іншими цінностями (філософськими, морально-етичними, художніми та ін.), вона дає ключ до їх розуміння.

В Україні, як ніде в Європі, близько зійшлися західна і східна християнські традиції. Оскільки на початку третього тисячоліття найшвидше актуалізується проблема гуманізму, зростає роль гуманістичних знань, то стає зрозумілим, що для їх знання потреба нового “прочитання” моральних засад, вихідних норм моралі, викладених у релігійних кодексах, є актуальною.

Нині загострився процес зміни світоглядної парадигми, своєрідний світоглядний переворот, відбувається формування нового світогляду, в центрі якого є людина. Значна частина української спільноти, що вже сповідує цей світогляд, вбачає її **джерела в релігії**. Відчувається гостра нестача богослужбової літератури українською мовою. Бракує добре підготовлених священнослужителів, національно орієнтованих духовних пастирів, справжніх гуманістів, просвітителів, подвижників, патріотів.

Методи міжцерковної боротьби в українському соціумі, форми полеміки, висловлювання та вчинки деяких духовних осіб є великою “спокусою” для віруючих і просто симпатизуючих церкві. Вони здатні схилити їх до змін конфесії, а то й зневіри і цинізму, заперечення святості церкви. На це є багато об’єктивних причин, що склалися історично і з’являються й нині.

Отже, релігійна ситуація в українському соціумі певною мірою є відбитком суспільно-політичної ситуації в державі, де, в процесі трансформаційних перетворень суспільства до демократії, мають місце проблемні поля суперечностей, починаючи від взаємин між гілками влади і міжконфесійними суперечностями та слабою соціальною захищеністю громадян у державі.

Дуже важливо на сучасному етапі посилити контроль за дотриманням чинного законодавства про свободу світогляду та релігійні організації в регіонах. Нині простежується пряма підтримка місцевими органами влади окремих конфесій, що лише посилює конфліктність релігійного середовища і породжує нові лінії протистояння.

Європейський вибір України та складні процеси глобалізації є викликом для всіх віруючих громадян нашої держави, які мають спільними зусиллями підносити рівень духовності нашого суспільства, його релігійної культури, утверджувати цінності його родинного життя, любов до ближнього, милосердя, громадянську відповідальність та суспільну злагоду, позбуваючись виявів релігійної нетерпимості, фанатизму чи екстремізму в соціумі.

Українське законодавство забезпечує рівні права для всіх громадян незалежно від їхнього світогляду, держава також повинна підтримувати і захищати релігійні та культурні форми життя своїх громадян.

5.4. Толерантність — важливий чинник міжконфесійної злагоди в поліетнічному суспільстві

Привчи свій розум до сумнівів, а серце — до терпимості.

Г. Ліхтенберг

Толерантність (від лат. *tolerantis* — терплячий) взаємин у соціумі розуміють як доброзичливе, стримане ставлення до індивідуальних та групових відмінностей у системі людських стосунків, співжиття і

спілкування. Пошанування розмаїття думок, оцінок, поглядів стосовно релігійних, етнічних, культурних відмінностей індивідів, людей, націй.

Ідея осмислення толерантності в людському суспільстві започаткована стойками.

Найбільш актуалізованою проблема толерантності як передусім віротерпимості представлена в релігійно-етичних доктринах (християнства, ісламу, буддизму).

Терпіння і терпимість, любов до ближнього були запорукою наближення до Бога. Так у Старому і Новому Завітах проголошено основні принципи морального вчення християнства, що й на часі регламентують специфіку соціальної поведінки людей.

Мотиви толерантності знайшли своє відображення в українській соціально-філософській думці. У вченні Г. Сковороди зразком для побудови міжлюдських стосунків є Біблія. Коло любові окреслюється у Г. Сковороди ланками від людини до людини через Бога, а проблема пошуку “гармонійної рівноваги” (толерантності) постає як така, що може бути розв’язана лише для тих, хто “врагов люблять, добро воздая врагам, для других здоровіє гублять...” [2, 147].

М. Костомаров, розробляючи характеристику українського народу, стверджував, що в Україні з давніх-давен звикли чути чужу мову і не цуралися спілкуватися з людьми іншої віри і традицій [18]. Гуманістичні, толерантні ідеї завжди перебували в центрі уваги передових українських мислителів: Лесі Українки, Б. Грінченка, І. Франка, Т. Шевченка та ін.

У наш час толерантність стала суспільною потребою, тому 16 листопада 1995 р. в Парижі 185 держав — членів ЮНЕСКО підписали “Декларацію принципів толерантності”. Згідно з цим документом толерантність означає “повагу, прийняття та правильне розуміння багатого розмаїття культур нашого світу, наших форм самовиявів людської індивідуальності. Толерантності сприяють знання, відкритість, спілкування і свобода думки, совісті та переконань. Толерантність — це свобода в розмаїтті. Це не тільки моральний обов’язок, а й політична та правова потреба. Толерантність — це благодійність, яка робить можливим досягнення миру та сприяє заміні “культури війни, культурою миру”.

Таке визначення “феномена соціуму” означає, що толерантним має бути у державі ставлення до інших народів, релігій, до національних чи соціальних стереотипів походження, власності тощо.

Норми толерантності зафіксовані в усіх Конституціях держав світу, але все ж таки толерантність не стала основною нормою в людських стосунках майже в усіх країнах світу.

Толерантність передбачає рівноцінність особистостей, у яких погляди не співпадають. Справжнім суб'єктом толерантності може бути тільки людина, яка бачить в іншій таку саму людину. Ця позиція є підґрунтям морального аспекту толерантності, вона знайшла відображення у роботах багатьох дослідників (Г. Маркузе, Е. Фромма, В. Франкла, М. Губера та ін).

Позитивне розуміння толерантності досягається через усвідомлення її протилежності — інтолерантності або нетерпимості (С. Бондирева та Д. Колесова). Толерантність та інтолерантність є взаємозворотними поняттями: чим більше індивід толерантний, тим він менш інтолерантний.

У контексті теорії “здорової особистості” терпимість у А. Маслоу виступає як один з провідних принципів, що дає ключ до розуміння сутності людини, пояснює взаємодію людей.

На думку Г. Бардіера, до синонімів поняття “толерантність” належать: солідарність, повага до прав і свобод, відкритість, визнання, культурний плюралізм, відмову від догматизму, нав'язування поглядів, збереження індивідуальності, згоду, право відрізнятись від інших, відкритий діалог, рівність і гідність, повагу до самобутності, чуйність, відповідальність. Синонімами інтолерантності є потурання, виправдання зазіхань, терпиме ставлення до соціальної несправедливості, відмова від своїх переконань, поступка чужим [2].

У релігійній сфері толерантність знайшла свої вияви у принципах віротерпимості, релігійної свободи, свободи совісті. Ставлення до релігії — моральна проблема, а не політична, церква відокремлена від держави. Тому в процесі вивчення стану релігійної толерантності в соціумі соціолог має знати про це.

У суспільстві, в якому більшість зберігає віру, сповідуючи різні релігії, віротерпимість пов'язана з уявою про те, що головним у релігії є мораль. Для людей важливим є не лише те, яку релігію сповідує особистість, а й те, чи є вона справді віруючою, моральною, духовною сама і у ставленні до інших. У пострадянських суспільствах толерантний підхід означає визнання того, що будь-яка точка зору не є гіршою і не кращою за інші.

Толерантність тією чи іншою мірою, формою та ступенем є присутньою в будь-якому суспільстві [29, 10]. Якщо взяти для прикладу

практику стосунків між людьми в соціумі, то більшість людей підлягає такому оцінюванню.

Як соціальний феномен толерантність означає позицію, спрямованість на конструктивну взаємодію. Толерантність — супутник демократичних форм життя, бо передбачає подолання упередженості в стосунках людей.

Форма вияву релігійної нетерпимості на політичній та правовій основі — відступ від принципів рівноправності релігій та світоглядних переконань, привілеї представникам однієї конфесії та дискримінація інших (наприклад, в Ольстері, Косово).

Толерантність не є виявом байдужості. Щоб поважати інші вірування “аж ніяк, — пише В. Франк, — не є необхідним ідентифікувати себе з ними” [33, 39]. Проблеми толерантності виникають у сфері людських стосунків, взаємин між суспільними групами, які ведуть різні способи життя, в основі діяльності й буття яких лежать різні світоглядні орієнтири, цінності. Толерантність є універсальною цінністю, яка у своїй основі зорієнтована на головну вимогу: визнати інших рівними самому собі (“*all different — all equal* — всі різні — всі рівні”), визнання їх права на власне розуміння істини, на власну правду, життєву й інтелектуальну позицію, світоглядні орієнтири, цінності.

Толерантність виступає також своєрідним критерієм оцінювання культури загальнолюдських, політичних, міжконфесійних взаємин. Саме культурні виміри людської суб’єктивності визначають рівень толерантності.

Толерантність у дії вимагає і певного самообмеження. Проблема толерантності тісно пов’язана з проблемою свободи взагалі і свободи совісті зокрема, яка є фундаментальною основою, необхідною передумовою утвердження толерантності. Розробляючи концепцію толерантності, ненасильства у справах віри, М. Ганді співвідносив її із свободою совісті.

У предметному полі державно-церковних та міжконфесійних відносин толерантність виявляє себе як віротерпимість. Поняття “віротерпимість” зародилося ще в період гонінь на перших християн. З того часу вона несе у собі ідеї свободи віросповідань, свободи релігії, свободи совісті, відображає соціальне, правове становище іновірців у державі з офіційно визнаною релігією.

Основні структурні елементи поняття “віротерпимість” — право сповідувати будь-яку релігію, право на публічне відправлення релігійного культу.

Віротерпимість потребує обов'язкової санкції закону, оскільки через відсутність такої санкції вона практично неможлива в суспільстві. За своєю сутністю віротерпимість може виявлятися по-різному: відображувати можливість жити на території конфесійно орієнтованої держави (наприклад Україна, де офіційно зареєстровано 120 різних конфесій). Як підтверджують історичні факти, за роки поступу України до демократії, межі віротерпимості розширилися, представникам різних релігій надається право повноцінної культової діяльності.

При цьому варто нагадати про ментальність українців, які упродовж всієї своєї історії відзначалися великою толерантністю до інших народів, їхньої віри та культури. Любов до свободи робила українців толерантними, змушувала поважати почуття людської гідності навіть у полонених. “Південноруси, — писав М. Костомаров, — з незапам'ятних часів звикли чути у себе чужу мову і не цуратися людей з іншими нахилами” [18, 46]. Цю рису в характері українців він назвав “духом терпимості”. Цьому сприяли культурно-гуманістичні впливи Західної Європи. Україна, як відомо з історії, перебувала у “силовому полі” європейських реформаційних рухів, що сповідували ідеї толерантності, свободи совісті та церкви.

Саме на це свого часу звертав увагу академік В. Вернадський, зазначаючи, що важливі риси менталітету українців, в тому числі й толерантність, формувалися “на ґрунті етнографічних особливостей психіки культурних тяготін та нашарувань, що пов'язують Україну із Західною Європою, та історично зумовленого ладу народного життя, перейнятого духом демократизму” [Вітчизна. — 1988. — № 6. — С. 172].

Коріння толерантності українського народу закладено з “євангельських правил” терпимості, які він сприйняв разом з християнською вірою (хрещення Русі 988 р.).

На сучасному етапі державотворення в українському соціумі у сфері міжконфесійних відносин постає проблема практичної реалізації принципів толерантності з метою консолідації українського суспільства. При цьому важливим є діалог як певний ступінь культури міжконфесійних взаємин. Наприклад, бажано уникати “істинності” або “неістинності” ціннісних орієнтацій. Важливим є уміння віднайти раціональне зерно до розуміння проблем та утвердження злагоди в суспільних інститутах. Це дає змогу визнати альтернативні системи цінностей, терпеливо поставитись до “чужої правди”, як до своєї власної. Для налагодження міжконфесійного порозуміння в Україні створена Всеукраїнська Рада Церков, засновані Українська Асоціація

релігійної свободи та Центр релігійної інформації і свободи. Саме вони покликані правильно розв'язувати проблеми, непорозуміння, щоб не допускати виникання міжконфесійних конфліктів. Однак їм повинні допомагати державні інститути.

Отже, толерантність як суспільний феномен завжди залишається універсальною загальнолюдською цінністю й основою для розбудови власне людських контактів на різних рівнях: у взаєминах між окремими особистостями, соціальними групами, народами і конфесіями. Однак люди чекають також і конкретних, законних дій чиновників, а не лише їхніх політичних заяв та багаточисельних закликів до толерантності. Цього поки що український політико-владний бомонд не зрозумів і не усвідомив для злагоди в соціумі.

5.5. Проблемні поля суперечностей у системі християнських церков

*Усі ми станемо перед судом Христовим.
(Рим. 14:10)*

У системі життєдіяльності світових релігій ми є свідками початку нової епохи — епохи, в якій християни можуть опинитися в меншості й втратити можливість масштабного культурного та політичного впливу (до речі, кожен третій громадянин світу християнин). Як існуюватиме християнська церква у нових історичних умовах? Зауважимо, що кількість католиків на початку ХХІ ст. перевищувала 1 млрд — це найбільша за чисельністю церква світу, тоді як, скажімо, православних — не більш як 300 млн. Має місце тисячолітня ворожнеча між західним і східним християнством, від якого деяким православним дуже важко відмовитися. Адже це залежить не тільки від історичних обставин, а й від самої спроможності християнства знайти себе у нових умовах, від того, наскільки воно зможе звільнитися від тих хвороб, які спотворюють історичне буття церкви. Якщо перед католицьким духовенством є проблеми, пов'язані з недостойним способом життя окремих духовних осіб в минулому, то країни протестантського напрямку накрила хвиля секуляризму. Перед православною церквою стоять проблеми націоналізму, релігійного формалізму та конфесіоналізму.

На даний період триває суперечка між Московським і Константинопольським патріархатами через Сурозьку православно епархію у

Великій Британії. Конфліктологічними проблемами відповідно Москва і Константинополь займаються більше в політичному плані, ніж духовному.

Зупинимось на проблемах православ'я. Сьогоднішня православна церква — це 14 автокефальних церков. З погляду православного віровчення, вони становлять єдину Церкву Христову, усі члени якої об'єднані вірою та спілкуванням “у молитвах і таїнствах”. Крім того, кожна із церков цілком самостійна в управлінні та справах пастирства.

Церковна єдність, на думку православних, має швидше виявлятися у спілкуванні ієрархів, ніж штучно створюватися через централізацію церковної організації чи одноособової влади в руках глави церкви. Ця децентралізована система самостійних, або автокефальних церков останнім часом опинилася у певній кризі універсалізму, коли загальна релігійна ідентичність стала підмінитися партикулярною національною або релігійною. Догматично єдність православної церкви не заперечується, однак її миряни не завжди спостерігають, бо церковні ієрархи теж їх використовують для реалізації своїх амбіцій.

На рівні церковної практики єдина православна церква часто розділяється на свою “рідну” та “інші”. До цих “інших”, “не своїх” церков виникає прохолодне ставлення підозрілості. Наприклад, для масової свідомості православних мирян єдність православної церкви теж не заперечується.

Для масової свідомості православних віруючих Росії “своєю” є Сербська церква й дещо меншою мірою — Елладська церква, на чолі якої перебуває архієпископ Христодул. А православна церква Грузії, Румунії та країн Заходу, де більшість православних підпорядковується “прозахідному” Константинопольському патріарху, здаються не цілком “своїми”. Церкви немов замикаються у своїх національних, регіональних чи “цивілізованих” світах.

4–5 липня 2006 р. у Москві відбувся Всесвітній саміт релігійних лідерів світу, на якому Католикос-патріарх усєї Грузії Ілля II сказав: “Абхазія та Цхинвальський регіон — це відкриті рани на тілі Грузії та Грузинської церкви... На наш превеликий жаль, конфлікти часто вирішують силовими методами, що ще більше роздмухує ситуацію. Тим часом, Церква та релігійні лідери могли б зіграти серйозну роль у розв'язанні цих проблем” [8, 3].

Релігійний ідеал — боголюдська єдність — підмінюється ідеалом секулярним — єдністю нації, держави, імперії, цивілізації тощо. Цер-

ковна свідомість змиршується, можливо, так і потрібно, однак у всьому має бути міра раціонального. Ієрархи продовжують поминати імена один одного під час служіння Євхаристії і т. ін. [7, 7].

Справжньою конфліктологічною проблемою стає процедура створення нових автокефальних церков. Досвід поділу церков в Україні, Чорногорії та Македонії, де існують самопроголошені автокефалії, порушує питання навіть не про канонічну, а загальноцерковну кризу. Досить проблемним є те, що сучасне православ'я упродовж десятиліть не може вирішити питання про процедуру надання автокефалії та об'єднання православних церков у єдину помісну православну церкву [27].

Яка ж причина такої конфліктологічної парадигми? Найперше — це роз'єднаність церков православного світу, що створює перепони православним церквам розробити й затвердити на Всеправославному Соборі канонічний механізм набуття автокефалії; по-друге, що автокефали нерідко мотивують свої дії національними інтересами (етнічна самобутність слов'янської імперської єдності), “самобутньої російської цивілізації”, “великої Сербії”. Церква не повинна бути “виконавцем” політико-державного замовлення, вона не повинна такими діями втратити загальнолюдську сутність. Проте на сучасному етапі це має місце у вселенському православ'ї, зокрема у регіонах (Україна, Росія та ін.) [Там само].

Православний світ розділений психологічно на “слов'янську” та “грецьку” сім'ї, тому, враховуючи це, мусимо визнати православ'я універсальним, бо цінності універсалізму мають бути вище національних. Церква може і повинна бути одним із головних культуротворчих чинників, може і має надавати вищий сенс життю нації, дбайливо зберігаючи її традиції, але залишатися сама собою.

Історія вчить, коли релігії живуть у мирі одна з одною, вони не лише самі можуть процвітати, а й допомагають процвітати народам, державам, культурам, прогресу суспільства.

Читаючи Новий Завіт, спостерігаємо критику Христом релігійного формалізму фарисеїв, всередині сучасної православної церкви спостерігається “нове фарисейство” (догматизація всіх канонів, відмова від будь-якої літургійної творчості, спроба нав'язати мирянам суто чернечий тип духовності). Переважаючим є тип благочестя, що називається “уставщичеством”. В усьому світі нині можна побачити жагу “директив”, а не любові до Бога. Ось це і є релігійним формалізмом у соціумі.

В умовах сьогодення проблемою церкви є і “спокуса конфесіоналізму”. ХХ ст. відкрило для Заходу православ'я, тоді як чимало православних відкрили для себе християнський захід, переконавшись, що західна традиція багатогранніша, глибша та складніша. Багато православних сприйняли діалог як справу християнської любові та шляху до збагачення власної традиції, а також з'явилися супротивники. Мав би бути сучасний діалог між церквами, щоб зберегти свої традиції та збагатити їх новими, що виникли в результаті викликів.

На Всесвітньому саміті релігійних лідерів світу (2006 р.) головний рабин Ізраїлю Йона Мецгер запропонував створити міжнародну організацію — на зразок ООН — для релігійних общин, де вони проповідували б найважливіші для людства істини [8].

І справді, деякими політтехнологами робляться спроби розколоти світ за релігійною або етнічною ознакою, вбити клин насамперед між християнською та ісламською спільнотами. Світу фактично нав'язується конфлікт цивілізацій. Релігія може бути могутньою об'єднувальною силою в процесі запобігання міжконфесійним та міжетнічним конфліктам.

Проблемним полем суперечностей є інтенсивне поширення нетрадиційних культів, зумовлених активністю зарубіжних місій, які надають їм значну фінансову підтримку, а також відчуження значної маси населення від християнської традиції, розривом у соціальному досвіді й ціннісних орієнтаціях між поколіннями, слабкістю традиційних церков у плані місіонерських структур.

Оскільки протестанти діють відсепаровано від суспільства, то їхню церкву в основному маємо як мікродержаву. Пастор тут постає не як священнослужитель, а як своєрідний менеджер релігійного (і не лише) життя спільноти, організатор релігійної освіти і просвіти тощо. Ось і нині в Україні в особі протестантських спільнот маємо відсепаровані від суспільства об'єднання, які в більшості своїй є байдужими до долі історичного поступу України, проблем нашого суспільного життя. Вони ставлять перед собою свої проблеми і ними турбуються.

У діяльності окремих нетрадиційних релігійних громад тривогу викликає негативний вплив деяких сект та деструктивних релігійних об'єднань на психіку своїх послідовників, змушуючи їх до самоізоляції, повного розриву із соціумом та сім'єю. До таких небезпечних сект можна віднести колишнє “Велике біле братство”, “Богородичний центр” та інші утворення сумнівного характеру.

Ставлення громадян України до діяльності іноземних проповідників, які поширюють релігійні вчення за допомогою телебачення та радіомовлення (церква “Посольство Боже” та ін.), а також під час масових зібрань на стадіонах, у концертних залах, неоднозначне. За даними соціологічного дослідження Інституту соціальної та політичної психології АПН України, позитивно ставляться до такої діяльності 10,7 % респондентів, вважаючи, що вона сприяє духовності громадян України; 23,6 % засвідчили своє неоднозначне ставлення, зауваживши, що ця діяльність приносить певну користь, але має деякі негативні наслідки; цілком негативне ставлення виявили 39,6 %, які вказали, що діяльність іноземних проповідників руйнує духовність народу, 11,9 % опитуваних заявили про своє байдуже ставлення до означеної діяльності (7, 20).

При цьому для соціолога релігії важливо звернути увагу на велику роботу і відповідно серйозний доробок науковців. Відділення релігієзнавства у складі Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України (діє з 1 липня 1991 р.) працює над питаннями підготовки та надання об'єктивної наукової релігієзнавчої інформації щодо релігійного життя в Україні. Незмінним керівником Відділу релігієзнавства є доктор філософських наук, професор А. Колодний. Саме працівники Відділу готують експертні оцінки та документи для урядових установ, аналізують міжцерковні відносини та їх вплив на суспільство, спілкуються з релігійними ієрархами тощо.

Тобто проблем у релігійному житті українського суспільства багато, вони доповнюються і проблемністю у самому суспільстві трансформаційного характеру та цивілізаційного розвитку, тому важливо релігійним ієрархам, науковцям, урядовцям і народу України серйозно задуматися над своїм духовним світом та над очищенням суспільства від зла бездуховності, агресії та протистоянь. Дорога до Бога одна для всіх — жити за Заповідями Господніми!

5.6. Християнство за умов постмодерну в процесі суспільних змін

У соціології релігії важливо враховувати історичний чинник. Радикальні зміни, які відбуваються в сучасному людському суспільстві, завжди опосередковано чи безпосередньо впливають на зміст та форми функціонування релігій. У суспільній думці, на думку А. Колод-

ного, прийнято виокремлювати три основні етапи в розвитку історії християнства: преємодерн, модерн, постмодерн [20, 5].

Преємодерн (IV–V ст.) — часи перших Вселенських соборів і діяльності Отців церкви, коли ідея релігії втіленого і вмираючого Бога, на думку С. Франка, здобула своє вираження в абстрактній і догматично-законсервованій філософії Логосу. Вона знайшла своє пряме відображення у віроповчальних конструктах насамперед католицизму та православ'я.

Сутність преємодерну в розумінні Бога як абсолютного центру буття виражається в тому, що в ній Він відкривається через її душу і серце, а не через розум. Відтак християнам істину слід шукати не в науковому пізнанні, а в Об'явленні. Тому в епоху преємодерну авторитет релігії як духовної сили є незмінно вищим від авторитету науки, розуму, раціональності. У цьому преємодерн відрізняється від передуючого йому мислення гностичної людини, яка не виходила за сферу світу при своєму осягненні його, бо ж не мислила чогось поза ним. Людина преємодерну постає в ролі привілейованого посланця Бога на Землі і водночас слуги його.

Для преємодерну вихідною була істина Еклезіаста: “Що було, воно й буде, і що робилося, буде робитись воно, — і немає нічого нового під сонцем!” [Ек. 1:9].

Релігійним виявом преємодерну, зокрема після розколу 1054 р. християнства, були православ'я та католицизм.

Саме католицизм не зупинився на висхідному християнстві і вивів його за ранню традицію, зробивши християнство соціальною релігією при одночасному збереженні певного консерватизму у своїх віросповідній та обрядовій сферах.

Православ'я ж застряло на етапі преємодерну і в його висхідних соборних і святоотецьких архаїзованих формах збереглося й донині.

Етап модерну в європейському суспільному житті, а водночас і в релігійній сфері, виявлявся, починаючи з XVI–XVII ст., — доби Реформації. Модерн знаходить свої чітко визначені принципи в часи Просвітництва. Процес модернізації водночас був і процесом секуляризації, в яку наука, економіка, держава і, зрештою, сфера особистого життя емансипувалися від релігії.

Поява автономної секулярної культури була певною мірою продуктом Реформації і Просвітництва: християнство за умов модерну стало однією з релігій серед багатьох інших.

З часу модерну наступив новий етап у релігійному осмисленні дійсності, тому західне християнство обрало шлях захисту себе через

демонстрацію розумності й корисності (в усуненні відмінності між релігією і мораллю), зведення теології до етики, що призвело до етизованого християнства.

Християнська ідея етики релігії має місце і в наш час. Хоча у XVIII ст. Просвітництво відкинуло християнство до певної міри через прогрес науки, але не відкинуло Бога.

Сформований погляд на світ призвів і до нового розуміння людини в ньому. Модерн не стільки підніс людину, як приземлив її, подав як частину природного буття, господаря власної долі. Спасіння від усіх знегод вона стала очікувати вже не від Бога, а відшукувати його в знанні, маючи свободу особистої діяльності. Відтак модерн — це етап зростаючої секуляризації, етап антропоцентризму, етап раціональності [34, 9].

“Раціоналізм модерну протистоїть фанатичній вірі **премодерну** у те, що найвищою силою, з активністю якої органічно пов’язане походження життя, антропності так само, як і процвітання людства, є Бог”, — відзначають В. Лук’янець та О. Соболев [20, 9].

Отже, на зміну фанатичній вірі премодерну приходиться зраціоналізована віра модерну. Модерн не підніс людину, а спустив її у світ як природу, а не як творіння Боже, зробив володарем, приватизатором світу, заручником тих деструктивних сил, які поставили світ на грань фіналу у війнах, екокатастрофах тощо.

Модерн послужив сприятливим ґрунтом для розвитку і поширення протестантизованого християнства. Проте відбувалося критичне дистанціювання протестантських спільнот від світу, бо ж світ для них, як співають баптисти, “не родина моя, ему душа чужда, на небо дом мой и друзья, стремится дух туда” [34, 11].

Постає питання: “Що саме призвело до занепаду модерну?” Насамперед крах ілюзії про всемогутність людського розуму, бо його втручання у закономірності природних процесів спричинило значні трагедії в людському бутті. За висловом Ніцше, людина втратила гідність у своїх очах.

Отже, саме модерн привів до зміни духовної ситуації, перелому епох — настання **етапу постмодерну**.

На відміну від модерну постмодерн виходить не стільки на питання світогляду, скільки на світовідчуття індивіда, де на першому плані стоїть не якась логічно оформлене, зраціоналізоване віровчення, а глибокоемоційно пережита реакція людини на навколишній щодо неї світ. Основною ознакою постмодерністського мислення є плюралізм.

Згідно з постмодерністськими міркуваннями абсолютної істини як такої не існує, бо ж судження кожного є для нього єдино істинним і кожний у всьому має право на власну думку. Тому, щоб не було будь-яких обмежень особистої свободи, треба виявляти терпимість до інакомислячих та інаковіруючих, до їхнього способу життя і ним вживаних моральних норм.

Постмодерн — це всесвітньо-історичне поняття, що має евристичну значущість, яке не відрізняється за принципом раціональності чи ірраціональності, фундаменталізму чи плюралізму.

Поняття “**постмодерного суспільства**” у широкий вжиток **ввів у 1968 р. американський соціолог Амітай Етціоні**. Згідно з його міркуваннями доба постмодерну розпочалася з 1945 р. разом із закінченням Другої світової війни. “Активне” суспільство отримало шанс перетворитися із суспільства невільників на суспільство господарів тих інструментів, які воно саме для себе для себе колись витворило [12].

Дехто постмодерн розглядає лише як стан занепаду християнської культури, постхристиянську епоху, бо віруючі мають якусь дифузну релігійність.

Насамперед слід відзначити — соціологу важливо знати, що постмодерністські риси притаманні індивідуальній свідомості сучасного віруючого, який хоч і існує в якійсь конфесійній системі, але фактично функціонує певною мірою виокремленим із неї. А. Колодний називає такі основні чинники:

- відбувається розмивання самої ідеї Бога;
- для багатьох релігія постає скоріше як система певних життєвих моральних норм, а не як картина світу;
- амбівалентний стан релігійності віруючого на сучасному етапі;
- зникає впевненість і переконливість в єдиноістинності й єдиноможливості саме свого релігійного вибору. Постмодерністськими гріхами є “відношення з осудом до іншоconfесійного належного”, “претензії на монополію істини” і “прагнення нав’язати свої цінності іншим”. Ті, хто піддає сумніву постмодерністську догму щодо неіснування абсолютних цінностей, не вписуються в канони терпимості;
- відбувається уособиствлення релігійності, переміщення її у сферу індивідуального, втрата релігійного стану родової традиції, засобу зв’язків з одновірцями в усталених формах;
- зникає потреба дотримуватися західноєвропейської, “римської” традиції, здатності не лише розвивати своє, а й вбирати те чуже,

що виявляється близьким і цінним, сприяє тому, що на Заході в релігійне життя католиків, англікан, різних протестантів усе більше входить православ'я, зацікавленість яким тут стає постійною [34, 19].

На суспільному рівні функціонування релігії постмодернізм виявляє себе також специфічно, а саме:

- відбувається активний процес творення самотутніх богословських учень, появи різних теологій (прогресу, праці, революції, фемінізму, “чорної” теології тощо);
- відбувається десаκραлізація “священних книг”, тобто вони стають культурно-історичними пам'ятками, а не недоторканими священними. При їх вивченні використовують історико-критичні методи пізнання. До Біблії стали підходити вже як до сакрализованого відображення історії, культури та світогляду давніх людей;
- якщо в перші століття історії християнства живим втіленням Бога на Землі ставав Ісус Христос, то з часу Отців церкви це втілення перенесли вже й на Церкву, а після — авторитет Церкви підмінили авторитетом кліру, вшануванням його священства. Це надзвичайно чітко виявляється у сучасному харизматизмі, кожна з течій якого боготворить свого пастиря-засновника;
- в очах віруючих священнослужителі, церковні ієрархи і церква як релігійна організація втрачають свій колишній авторитет, вірують у масі своїй не визнають у них якихось ознак благодаті, ставляться до них як до звичайних людей. Якщо Бог всюди, то можна молитися йому будь-де;
- відбувається розмивання церковної організації як Богом встановленої, сакральної інституції, йде безупинний процес дроблення, диференціації наявних релігій;
- церква відокремлюється від її природної стурбованості духовним спасінням вірних, зорієнтовується на повсякденні проблеми суспільства. Релігія проникає у різні сфери життя (політику, комерцію, мас-медіа та ін.), внаслідок чого відбувається розмивання власне релігійного, втрачається сакральність тощо [34, 21–22].

Поява **релігійного постмодерну** не означає, що він приходить на зміну **релігійному модерну** і **передуючому йому релігійному премодерну**. Він не веде до повної відмови від релігії, до атеїзму, заземлюючи при цьому релігію на повсякдення.

У добу постмодерну на перший план висувається відмінність між різними християнськими традиціями.

Особливістю релігійного постмодерну є не лише те, що він створює умови для появи багатьох нових релігій, а й те, що процес міжконфесійної синкретизації відбувається на основі добору різних релігійних систем того, що, як кажуть, з визнанням його як істини до смаку реципієнта, хоч при цьому може мати місце й відхід від основ християнського віровчення.

Свій негатив щодо пропагованих традиційним християнством гріха і зла постмодерні священники пояснюють тим, що ці феномени не мають свого якогось виміру, а відтак не можуть бути об'єктивно оцінені. Для них гріх – соціальне відхилення (статичне поняття), а зло – психопатологія (медичне поняття). Бог постмодерністів не говорить ні про праведність, ні про милість, ні про благість, ні про добродійність. Він лише у сфері ефективності, точності й добродійності. Якщо традиційне християнство відіграло важливу соціальну функцію у збереженні моральних цінностей, то постмодерн відбирає у кожного право на будь-які духовні, в тому числі й моральні, засади життя. Моральні стандарти, утверджені традиційним християнством на основі Декалогу і Заповідей Блаженства Ісуса Христа, віднесені тепер до особистих переваг, бо їх не можна оцінити об'єктивно, на істинність. Модерн зумовлює не кінець християнства, а початок нового його парадигмального вияву, зауважує А. Колодний [34, 32].

Отже, християнство за умов постмодерну, в системі суспільних змін, виявляє себе проблемно, позбавляючись частково ортодоксальності та набуваючи тих нових механізмів впливу на мирян, які допомагають релігійній особистості бути готовою пристосуватися до нових умов у соціумі та до релігійної культури, яка культивується нині з конфесією. Саме ці зміни має виявити соціологія релігії в суспільному розвитку.

Питання і завдання для самоконтролю

1. Поясніть тезу “український професійний плюралізм”. Що слід розуміти під цією тезою?
2. Скільки релігійних конфесій нині офіційно зареєстровано в Україні?
3. Які чинники сприяють розвитку поліконфесійності в Україні?
4. Як, на вашу думку, проходить відродження релігійного життя в українському суспільстві?
5. Що слід розуміти під поняттям “світоглядний плюралізм”?

6. Які причини сприяють появі міжконфесійних конфліктів у сучасному українському суспільстві?
7. Які причини протистоянь у сучасному українському православі?
8. Що слід розуміти під тезою “толерантність в системі міжконфесійних відносин”?
9. Як ви розумієте тезу Г. Сковороди “зразком для побудови міжлюдських відносин є Біблія”?
10. Розшифруйте тезу “усі ми станемо перед судом Христовим” (Рим. 14:10).
11. В історії розвитку християнства в соціумі прийнято виокремлювати три основні етапи. Назвіть їх і коротко схарактеризуйте.

Список рекомендованої літератури

1. *Академічне* релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. А. Колодного. — К.: Світ Знань, 2000. — 862 с.
2. *Бардиер Г. Л.* Интолерантность и девиантное поведение в бизнесе. — СПб.: Норма, 2001. — 240 с.
3. *Бондаренко В. Д.* Міжконфесійний конфлікт на Україні: витоки, стан і шляхи подолання // Людина і світ. — 1991. — № 3. — С. 3–7.
4. *Бондырева С. К.* Толерантность (введение в проблему). — Москва; Воронеж, 2003. — 240 с.
5. *Вейз Э. Д.* Времена постмодерна. — М., 2003.
6. *Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т.* Український соціум / За ред. В. С. Крисяченка. — К.: Знання України, 2005. — 792 с.
7. *Гаврош О.* Утвердження толерантності не може бути легким // Україна молода. — 2005. — 15 квіт. — С. 7.
8. *Гудзик К.* Саміт перед самітом / День. — 2006. — 5 лип. — С. 3.
9. *Дудар Н. П., Филипович Л. О.* Нові релігійні течії: український контекст (огляд, документи, переклади). — К.: Наук. думка. 2000. — 132 с.
10. *Єленський В.* Нація і релігія: Україна // Людина і світ. — 2003. — № 6. — С. 39–48.
11. *Єленський В. С.* Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств фокус на Україні. — К.: НПУ ім. Драгоманова, 2002. — 419 с.
12. *Жицінський Ю.* Бог постмодерністів. — Л.: Вид-во Укр. Кат. ун-ту, 2004. — 200 с.

13. *Здіорук С. І.* Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття: Монографія. — К.: Знання України, 2005. — 552 с.
14. *Історія релігії в Україні.* — Київ; Дрогобич: Коло, 2003. — Т. 10. — 616 с.
15. *Кант І.* Лекції по етике. — М.: Изд-во “Республика”, 2000. — 431 с.
16. *Колодний А. М.* Україна в її релігійних виявах: Монографія. — Л.: СПОЛОМ, 2005. — 336 с.
17. *Колодний А.* Основи релігієзнавства. Курс лекцій. — Дрогобич: Коло, 2006. — 168 с.
18. *Костомаров Н. И.* Две русские народности. — К.; Х., 1991.
19. *Кувкин В. А.* Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека (Философия, психология и стиль мышления гуманизма). — СПб.: Питер, 1998. — 342 с.
20. *Лук'янець В. С., Соболев О. М.* Філософський постмодерн. — К., 1998.
21. *Морозов Н.* История возникновения Апокалипсиса. Откровение в грозе и буре. — М.: АОН, 1991. — 304 с.
22. *Моця О., Ричка В.* Київська Русь: від язичництва до християнства. — К.: Глобус, 1996. — 224 с.
23. *Півторак Г.* Українці: звідки ми і наша мова. — К.: Наук. думка, 1993. — 200 с.
24. *Писоцький В.* Толерантність у контексті соціально-політичних, релігійних, морально-психологічних проблем сьогодення // Наукові записки. — Т. III: Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі в процесі духовного відродження України. Біблія на теренах України. — Острог, 2000. — С. 216–223.
25. *Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А. Колодного і Б. Лобовика.* — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
26. *Релігія і закон: проблеми правового врегулювання державно-церковних відносин: Зб. матеріалів / Ред. кол.: В. Д. Бондаренко (гол. ред.) та ін.* — К.: ВІП, 2002.
27. *Саган О. Н.* Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний світ. — К.: Світ Знань, 2004. — 912 с.
28. *Сковорода Г.* Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. — К.: Наук. думка, 1983. — 544 с.
29. *Толерантність: теорія і практика. Роздуми філософів і релігієзнавців: Міжнародні правові док. [витяги] / Упор., авт. передм. М. Ю Бабій.* — К., 2004. — 125 с.

30. *Толерантное сознание и формирование толерантных отношений.* — М.: Изд-во Моск. психол.-соц. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЕК», 2003. — 376 с.
31. *Українське суспільство 1994–2005. Динаміка соціальних змін /* За ред. д-ра екон. наук В. Ворони, д-ра соц. наук М. Шульги. — К.: Ін-т соц. НАН України, 2005. — 653 с.
32. *Филипович Л. О.* Етнологія релігії: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення. — К.: Світ Знань, 2000. — 333 с.
33. *Франк В.* Человек в поисках смысла. — М.: Пргресс, 1990. — 366 с.
34. *Християнство доби постмодерну: Кол. моногр. // Укр. релігієзнавство.* — К., 2005. — № 3 (35).

МАУП

Розділ 6

СВОБОДА СОВІСТІ ТА ЇЇ РЕАЛІЗАЦІЯ В УКРАЇНСЬКОМУ СОЦІУМІ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

*Істинно кажу вам: що ви зв'яжете на землі,
те буде зв'язане на небі, і що розв'яжете на
землі, то буде розв'язане на небі.*

(Мф. 18:18)

- 6.1. Свобода совісті: сутність, становлення та утвердження її в соціумі. Закон України “Про свободу совісті і релігійні організації”.
- 6.2. Засоби масової інформації про свободу совісті як чинник формування релігійної культури в українському суспільстві.
- 6.3. Релігійна соціалізація особистості та утвердження духовних цінностей громадянського суспільства в сучасній Україні. Релігійність як форма буття релігії в суспільстві.

6.1. Свобода совісті: сутність, становлення та утвердження її в соціумі. Закон України “Про свободу совісті і релігійні організації”

*В гору, хоч тяжка дорога,
Ближче світла, ближче Бога.*
Іван Франко

Свобода совісті: сутність, становлення та утвердження її в соціумі

Ми живемо в полісвітоглядному і поліконфесійному суспільстві. Це засвідчено Конституцією України. Визнана нашою країною загальна “Декларація прав людини”, яка була прийнята ООН ще в 1948 р., дає

право будь-кому вільно шукати, отримувати й поширювати інформацію та ідеї, будь-якими засобами і незалежно від державних кордонів.

Поняття “свободи совісті” — полісемантичне, його сутнісне навантаження нерідко визначається залежно від предметного поля дослідження: соціології, права, етики, релігієзнавства, психології та інших галузей науки.

Свобода совісті в концептуальному плані справедливо розглядається як одна із найцінніших свобод людини, як той стрижневий принцип, на якому ґрунтуються не лише інші права і свободи людини, а й її суспільна безпека, гідність, повага її світоглядних орієнтирів у соціумі.

Духовне життя індивідів, соціуму, суперечливі процеси розвитку релігійної і секулярної свідомості, відносини між державою і церквою, відносини між конфесіями виокремлюють проблему свободи совісті передусім як “людиномірну” (Б. Лобовик). “Людиномірність” свободи совісті виявляється в тому, що вона відображає законодавчо оформлене і практично зреалізоване визнання державою, громадськими, політичними та релігійними організаціями, іншими індивідами людської особистості як вищої цінності, повагу до її духовного суверенітету, свободи самовизначення і самореалізації у світоглядній, зокрема релігійній сфері буття.

Загальновідомо, що поняття “свобода совісті” історично, в науковому і практичному вжитку конституювалося як категорія права і тісно вплетене в канву становлення і розвитку суспільства, держави, ставлення їх до світоглядних орієнтацій людей, до різних конфесій та їхніх інститутів.

Цей суспільний феномен (поняття “свободи совісті”), який виник за певних соціально-історичних умов, пройшов вельми складний шлях свого формування: від віротерпимості, суспільного визнання допустимості права на вільний вибір між різними релігіями та віросповіданнями, до права на свободу совісті, тобто права особистості на вільний вибір світоглядних орієнтирів за велінням власної совісті. “Це поняття за своєю сутністю виявляє соціальну природу свободи совісті, — стверджує релігієзнавець М. Бабій, — розкриває її в контексті прогресивних і негативних тенденцій історичного розвитку суспільних відносин” [5, 5].

Свобода совісті, з одного боку, постає як своєрідна суспільна, індивідуальна реакція на суперечності, негаразди, що протягом історії класового суспільства виникали в системах “держава — релігія”, “церква — віруючі”, “невіруючі”, “церква — невіруючі”, “інакомис-

лячі”, “конфесія — конфесія”, а також на антигуманне, репресивне ставлення до індивідів залежно від їхньої світоглядної орієнтації, а з іншого, — як важливий принцип розв’язання цих суперечностей.

Слід зауважити, що потреби свободи совісті в кожну епоху модифікувалися, але завжди були; вони осмислювалися й розв’язувалися в соціумі по-різному, залежно від суспільних відносин, від рівня розвитку суспільства, інтересів й мети того чи того класу, партії, уподобань правителів. Однак потрібно пам’ятати, що теоретичне обґрунтування свободи совісті можна знайти не лише у Святому Письмі, а й у творах Бруно, Локка, Вольтера, Гоббса, Спінози, Руссо, Канта та інших мислителів свого часу.

Питання про свободу совісті має своє вирішення лише за умови, якщо вона розглядається як необхідний компонент розвитку людського буття, буття через соціум, в якому людина виховується, формується як особистість і реалізується. Зрозуміти її поза аналізом буття, поза соціумом та його інститутами практично неможливо.

Історія буття людини — це не історія її біосоціального генезису, а насамперед процес її життєустрою, тобто самоутвердження відповідно до власних життєво-сміслових орієнтирів та граничних засад, що реалізуються в соціумі.

Тому, досліджуючи стан реалізації свободи совісті у суспільстві, регіоні, трудовому колективі, релігійній громаді, соціолог має з позицій Конституції та правових засад держави підійти до формування методів дослідження, аналізу даних та рекомендації відповідних заходів щодо подолання та профілактики негативних тенденцій, виявлених у процесі дослідження.

Щоб дослідницька робота була ефективною і об’єктивною, соціолог повинен бути обізнаним не лише з правовими засадами, а й з теоретичними надбаннями щодо проблем свободи совісті та свободи релігії у суспільстві.

Поняття “свобода совісті” та “свобода релігії” деякі дослідники розглядають як тотожні. Проте, вникаючи в їх сутність, слід зауважити, що вони не є тотожними і тому потребують відповідних підходів, аналізу обставин для їх реалізації.

Поняття “свобода совісті” за своїм змістом охоплює широку сферу духовного, філософсько-світоглядного (в тому числі й релігійного) буття людини, в якому вона самовизначається і самореалізується. Поняття “свобода релігії” постає як свобода вибору в системі релігійних ціннісних координат і самоствердження особистості в релігійній площині свого самовизначення та ідентифікації.

Цікавою є проблема — свобода совісті і мас-медіа.

На початку 2001 р. різними церковними, релігійними організаціями було заявлено про вихід 222 газет і журналів [28, 66].

Відомий вітчизняний релігієзнавець А. Колодний, аналізуючи зміст конфесійних видань з приводу свободи совісті, вказує, що “чітко прослідковується кілька тенденцій: історичні і кількісно домінуючі церкви прагнуть обмежити свободу совісті лише правом на своє існування, подекуди навіть вимагаючи від держави обмежити можливість появи у країні і поширення нових релігійних течій, а відтак і їх видань; критичне, часто звulьгаризоване і традиційне, а то й образливе подання інформації про історію, віровчення, обрядову практику, спосіб життя і діяльність інших конфесій, церков, релігійних спільнот...” [28, 67]. Ця теза релігієзнавця висуває перед соціологом проблему для осмислення, дослідження та пропозицій суспільним інститутам з метою роздумів та пошуку правових механізмів для реалізації свободи совісті у сучасному українському суспільстві.

Закон України “Про свободу совісті і релігійні організації”

Господь є дух; а де Дух Господній, там свобода.
(2 Кор. 3:17)

23 квітня 1991 р. законом України закріплено за релігійними організаціями права. Церква отримала статус юридичної особи, право відкривати школи, духовні навчальні заклади, створювати підприємства, добродійні установи, використовувати засоби масової інформації, видавати літературу, імпортувати й експортувати богослужбові предмети тощо.

Насправді європейське трактування відокремлення означає лише те, що держава не покладає на церкву виконання державних обов’язків і не примушує державним впливом тримати своїх громадян у слухняності щодо тієї чи іншої церкви.

Те, що держава укладає серію домовленостей чи комплексний договір про підтримку діяльності церкви, до якої належить більшість віруючих країни у соціальній сфері, це не лише відповідає інтересам тих, на кого спрямована ця діяльність, а й сприяє становленню громадянського суспільства.

Закон “Про свободу совісті і релігійні організації” кожному громадянину країни надав право свободи світогляду й віросповідань. Це право включає: свободу мати, приймати і змінювати релігійні віру-

вання на власний вибір або ж взагалі не сповідувати їх. Віруюча людина має право особисто чи колективно справляти релігійні обряди, проводити релігійну діяльність. Тільки закон може обмежувати це право в інтересах охорони громадського порядку та безпеки, дотримання справедливих норм моралі, забезпечення здоров'я, захисту прав і свобод громадян. Варто мати на увазі й те, що в Україні жодна з релігій законом не проголошена обов'язковою.

На шляху українського суспільства до демократії опрацьовано багато законів та інших правових документів, які надають людям право власного вибору свободи совісті. 24 жовтня 2002 р. Митрополит УПЦ Московського патріархату звернувся до Верховної Ради України з приводу обговорення нового Закону “Про свободу совісті і релігійні організації”, з метою врахування пропозицій їхньої церкви.

На думку речників УПЦ (Московський патріархат), Закон “Про свободу совісті і релігійні організації” має включати такі положення:

- визнання державою особливої ролі канонічного православ'я в історії України у становленні та розвитку духовності і культури її народу;
- надання церкві статусу юридичної особи;
- виключення із чинного законодавства норми про почерговість богослужінь;
- повернення у власність канонічної православної конфесії всього церковного майна, яким володіє і користується держава;
- надання права вести виробничу та господарську діяльність самим релігійним організаціям;
- церква наполягає на категоричному неприйнятті цього закону.

Щодо Державного комітету у справах релігій, то УПЦ переконана у тому, що він є єдиним і законним правонаступником Ради у справах релігій, яка була створена в перші роки радянської влади для реалізації атеїстичної діяльності тоталітарної держави, яка спрямовувалася на повне знищення православної церкви. З цього приводу можна сказати, що в цьому є частка правди і з чим доцільно рахуватися.

Зауважимо, що Президент України В. Ющенко вніс певні корективи для перетворення Державного комітету у справах релігій у Держдепартамент у справах релігій у складі Міністерства юстиції. Держдепартамент має обновити свою діяльність на демократичних засадах.

Речники церкви наголошують на першості УПЦ МП над іншими конфесіями, аргументуючи це трьома причинами:

- по-перше, її кількісною перевагою;
- по-друге, її історичними заслугами;
- по-третє, її канонічним статусом.

УПЦ, таким чином, не може погодитися на роль однієї з чисельних релігій, навіть на формально-юридичному рівні.

Таке звернення є позитивним прикладом щодо наявності свободи совісті, а з боку аналізу вимог, що в умовах сьогодення свобода совісті має бути не лише для окремих церков, а й для всіх. Такою має бути позиція держави до різних конфесій і позиція соціолога, який повинен вивчати думку громадськості щодо рівності прав та обов'язків громадян України в життєдіяльності сучасного українського соціуму та конфесій у ньому.

Вельми серйозно, предметно і проблемно А. Колодний оцінює Закон “Про свободу совісті та релігійні організації” (1991 р.), який попри всі його недоліки та зміни визнається міжнародними експертами одним із найдемократичніших у світі. Так, він заявляє: “Що не влаштовує мене у дієвому Законі? Багато чого. Насамперед те, що Закон “однобічний” — він у деталях описує права утворення релігійних спільнот та їхньої діяльності, але нічого не говорить про покарання в разі порушення конституційних прав спільнот. Закон не визначає чітко термін “церква”, а також не вказує, яку відповідальність за її діяльність несе керівництво церкви. Далі, Закон фіксує відокремлення церкви від держави, але при цьому не надає церкві статусу юридичної особи. Існуючий Закон, декларуючи “свободу совісті”, не забезпечує права і можливості невіруючих громадян... Закон не враховує й те, що відокремлення церкви від держави не означає її (церкви) відокремлення від суспільства і відповідно, не розписує правові можливості діяльності церкви у соціумі” (Кожна церква йде до Бога своєю дорогою // День, 2006. — 4 лип. — С. 4).

Отже, в умовах сьогодення закон, за яким формується релігійне життя в Україні, піддається певним змінам та новим прочитанням, життя динамічне, плинне і потребує відповідних змін в усіх сферах. Мається на увазі ініціатива, з якою виступив Президент України В. Ющенко щодо приведення законодавства у релігійній сфері до європейських стандартів. Закон має бути більш демократичним. Життя в сучасному українському соціумі дещо змінилося і вимагає того, щоб дати можливість для реалізації релігійної свободи саме релігійним організаціям, оскільки чинний Закон лімітує саме роботу цих організацій. Більше прав має надаватися правам особи, наголошуючи на

світоглядних основах. Та і сам Президент України В. Ющенко, як заважають сучасні релігієзнавці України (Л. Филипович), підходить до цих проблем більш благородно, об'ємно, враховуючи думки церковних ієрархів, віруючих людей, і тих, які не визначились зі своїми релігійними уподобаннями [42, 16].

Для Президента як глави держави на сучасному етапі головним інструментом впливу на релігійну ситуацію залишаються створення “правил гри”, які б сприяли як релігійній свободі, так і розвитку релігійних організацій в Україні на демократичних, гуманістичних засадах.

Для цього Президент на початку 2006 р. ініціював істотні оновлення вітчизняного законодавства про свободу віросповідання, доручивши уряду розробити нову редакцію Закону України “Про свободу совісті і релігійні організації”, розробити окремий закон про реституцію колишнього церковного майна та законодавчо розв'язати проблему копеланства. Це важливі проблеми релігійного життя в Україні на сучасному етапі державотворення, вони потребують правових засад, адже від їх правильного правового розв'язання залежить консолідація суспільства та злагода в ньому.

Однак слід зауважити про те, як стверджують соціологи, громадяни України, що в сучасному українському суспільстві ще не утвердилася пошана до закону, наші державні та політичні мужі нерідко давали і дають приклади того, що закони написані не для всіх, забуваючи при цьому суспільне гасло стародавніх латинян — “закон — єдиний для всіх” (“*dura lex — sed lex*”).

6.2. Засоби масової інформації про свободу совісті як чинник формування релігійної культури в українському суспільстві

*Він за справедливістю буде судити вселенну,
і народи — по правді Своїй.*

(Пс. 95:13)

Релігійне життя — надто делікатна галузь функціонування соціуму. Свобода совісті, а відтак і свобода релігії, реалізує себе через закони, а також і через свободу віровизнання, де засобам масової інформації належить важлива роль.

Насамперед виокремимо позиції вітчизняних релігієзнавців, бо вивчаючи цю проблему, наша соціологічна думка має формувати

позицію громадян на теренах України, в українському соціумі на науково-правових засадах з урахуванням потреб відродження духовності суспільства.

Виокремимо вельми об'єктивну думку українського релігієзнавця А. Колодного, який стверджує, що “свобода совісті має існувати не лише для мас-медіа. Вона повинна мати місце і в змісті тих матеріалів, які подаються нашою світською пресою про релігію. Свобода совісті в мас-медіа це: по-перше, визнання права людини на вибір світоглядів і конфесій й не кваліфікування її вільного вибору як якогось злочину чи збочення; по-друге, рівне ставлення до різних конфесій, релігійних течій, церков, хоч, може, в душі журналісту деякі з них є антипатичними, небажаними для України тощо; по-третє, сприйняття як чогось нормального того способу життя і діяння, яким живе послідовник тієї чи іншої конфесії, та чи інша релігійна спільнота, описання його таким, яким він є, без будь-яких заангажованих своїм світоглядом оцінок і тенденційних описань [28, 69–70]. За такого підходу є всі підстави засвідчувати про толерантність, об'єктивність та нормальний рівень релігійної культури в системі засобів масової інформації та в українському суспільстві.

На сучасному етапі українська держава твердо стоїть на позиціях максимального сприяння відродженню релігійно-церковного життя, неухильного забезпечення релігійної свободи та свободи совісті.

Як суверенна держава, член Ради Європи, Україна приєдналася і бере участь в реалізації міжнародних угод з прав людини та захисту релігійної свободи. Пріоритетна роль при цьому належить зближенню національної правової системи з міжнародною, наданням на державному рівні демократичної спрямованості усьому процесу законотворення, включаючи і сферу державно-церковних відносин.

Українська держава твердо стоїть на позиціях максимального сприяння відродженню церковно-релігійного життя, неухильного забезпечення свободи совісті, релігійної свободи та гуманізації суспільства через відродження духовності.

У сучасних умовах неухильне дотримання апробованих розвитком цивілізації визначальних принципів свободи совісті й віросповідань як важливого елемента загальнолюдських цінностей і невід'ємних прав людини є неодмінною ознакою демократичності суспільства та формування в ньому релігійної культури, яка за час соціалістичного режиму марксистською ідеологією відкидалась “на узбіччя”, як непотріб.

Принципово нова атмосфера, що склалася у відносинах між державою і церквою після незалежності України, істотно позначилася на характері релігійного життя, надала потужного імпульсу процесу духовного відродження, який супроводжується відновленням релігійних інституцій, становленням соціальної, національно-культурної праці церкви, що і є свідченням про становлення релігійної культури в сучасному поліконфесійному українському суспільстві на правових, демократичних засадах толерантності, поваги.

Нині в Україні відроджується храмове будівництво, відкриваються нові монастирі, духовні навчальні заклади, розвивається сакральне мистецтво й архітектура. За кількістю релігійних організацій, рівнем їх інфраструктури Україна посідає одне з провідних місць у Європі.

На 2006 р. в Україні діяло понад 26 тис. релігійних організацій. Духовно-релігійним просвітництвом опікуються 26,6 тис. священнослужителів, яких готують у 130 духовних навчальних закладах. Активно функціонують 7,7 тис. недільних шкіл, які відвідують діти. Справжніми центрами духовно-релігійного просвітництва стають монастирі (277), місії (214) та братства (55). Усе це засвідчує про повернення мирян до духовності, а це, у свою чергу, впливатиме на підвищення рівня духовності та релігійної культури в поліетнічному, поліконфесійному українському суспільстві, та гуманізацію суспільних взаємин між громадянами різних конфесій і національностей в Україні.

Переконалим свідченням релігійної свободи та свободи совісті є широка мережа релігійних видань. За роки незалежності в Україні їх створено близько 230, а саме: найбільше з них мають православні церкви — більш як 90 (з них УПЦ — 65, УПЦКП — 20, УАПЦ — 7), далі йдуть УГКЦ — 24; п'ятидесятники та іудеї — по 19; харизматичні церкви — 17; римо-католики — 11; ЄХБ — 10; АСД — 7 [28, 74]. Дані потрібно розглядати в динаміці, оскільки людське суспільство в нашу епоху розвивається надзвичайно динамічно.

Аналіз релігійних видань засвідчує, що видання вельми об'єктивно висвітлюють проблеми державно-церковних відносин, виважено оцінюють розвиток релігійно-церковного життя, пропагують основи християнської етики, знайомлять читачів з історією та сучасною діяльністю церков і релігійних організацій не лише в Україні, а й у світі загалом.

Водночас у релігійних виданнях спостерігається тенденція, що може сприяти міжконфесійним суперечностям та загостренню міжцерковних відносин. Це “правове безладдя”, яке має місце в сучасно-

му українському суспільстві, де окремі негативні вияви в економіці та політиці впливають на сферу міжцерковних відносин, що не сприяє консолідації громадян на розв'язання державотворчих проблем, а в основному на вирішення корпоративних інтересів політико-владної еліти України, а також негативно виявляються у такій важливій царині, як релігія, віра, поведінка.

Релігієзнавці аналізують інформацію, яка свідчить про якість та об'єктивність публікацій та інформації по радіо і телебаченню. Аналіз показує, що релігійна проблематика розширює свій діапазон і на мережі світських мас-медіа, зокрема національних теле- та радіокомпаній, а саме: безпосередні трансляції богослужінь у дні великих релігійних свят з православних, католицьких та греко-католицьких храмів; інтерв'ю з керівниками релігійних організацій, їхні виступи і заяви на прес-конференціях тощо; щотижневі і циклові передачі “Благовіст”, “Українська церква: історія і сучасність”, “Воскресіння”, телепрограми “Свічадо”, “Духовні бесіди” та низка інших рубрик і циклів інформаційно-аналітичного та оглядового змісту.

Абсолютно більшість передач, які передаються із Києва зарубіжними місіями і проповідниками, припадає на комерційні телеканали. Це трансляції зібрань церков “Перемога”, “Слово віри”, “Ковчег”, рекламні стрічки про місіонерську діяльність в Україні зарубіжних релігійних місій та окремих провідників. “Ці передачі, — як засвідчує дослідник М. Новиченко, — досить часто дисонують традиціями, релігійною культурою, духовністю української людності, канонічно-суперечливі, не спрямовані на утвердження національної самосвідомості та екуменічної співпраці всіх українських церков. Їх характер іноді викликає певне заперечення як окремих громадян, так і керівників деяких вітчизняних християнських конфесій” [28, 75]. Цього слід позбутися, щоб вийти на рівень правдивості, толерантності, відповідальності перед Богом і своїм народом.

На певну увагу в системі засобів масової інформації щодо формування релігійної культури у суспільстві заслуговує **Інтернет**. Відомо, що послугами Інтернету користується більш як 7 % населення. Зростає інтерес населення України до духовних, в тому числі релігійних проблем. Яку саме функцію виконує нині Інтернет у релігійній сфері? Таких функцій вельми багато. Усі вони для соціологічного осмислення потрібні. Однак соціологи поки що цю проблему не досліджували, її тільки розпочали вивчати релігієзнавці. Так, вітчизняний релігієзнавець Л. Филипович наголошує, що однією з важливих функ-

цій є інформаційна, оскільки Інтернет надає можливість ознайомити користувачів мережі з існуючими релігіями, сутністю їх віровчень, змістом віросповідних джерел, структурою наявних організаційних утворень, сучасним життям громад та їхніх лідерів, основними подіями, святами, релігійним календарем тощо. Зазвичай інформують про ті чи інші релігії самі релігійні організації. Серед них відомі, наприклад, сервери:

- “Українська православна церква” (<http://www.ukr-orthodox.sumy.ua>);
- “Римсько-католицька церква” (<http://www.rkc.iviv.ua>);
- “Українська греко-католицька церква” (<http://www.ugkc.iviv.ua>) [28, 88] та ін.

Цікавою є інформація про створення “Інтернет-церкви” для усіх християн України (<http://www.churkch.kiew.ua>), сторінка якої орієнтована в основному на молодь.

Поступово створюються електронні релігійні газети, журнали (чи електронні варіанти релігійних газет і журналів), наприклад “Християнські відомості” (<http://www.cnews.sl.net.ua>).

Доцільно наголосити: для соціологічної науки важливо використовувати інформацію з незалежного інформаційного сайту про релігійне життя, який розробив Центр релігійної інформації і свободи Української асоціації релігієзнавців (www.cerif.com.ua).

Специфіка Інтернету стосовно релігії є не простою. Аудиторію Інтернету не можна привести до церкви. Живе слово священика, піснопіви, спільні молитви — ось що є надзвичайно вагомим для мирян.

Інформаційна революція та майбутнє інформаційне суспільство спонукають до кардинальної трансформації релігійно-церковної діяльності. Саме завдяки новим інформаційним технологіям релігія може стати доступнішою для віруючих, зауважує дослідник С. Свістунів [28, 90].

В інформаційній індустрії, про що обов’язково має знати соціолог, усе більшого значення набувають цифрові технології. Фактично не існує такого чуда, яке б не можна було відтворити віртуально. Наприклад, через Інтернет можна. За допомогою всесвітньої мережі можна за певну плату отримати папське благословення з нагоди народження дитини, хрещення, вінчання тощо, а також відпущення гріхів. Ватикан вже активно користується цією всесвітньою мережею. Ведуться розмови про можливість проводити всі християнські таїнс-

тва віртуально. Отже, Інтернет має всі шанси створити революцію в роботі релігійних організацій. Однак над цим потрібно думати, щоб не втратити живий дух церкви.

Соціолог має пам'ятати, що в системі Інтернету діють закони ринку. У зв'язку зі зростаючою глобалізацією інформації гостро постає юридичне питання, яке хвилює людство, — про інтелектуальну власність на інформацію, про сучасні інформаційні права, про свободу совісті і релігійних вірувань. Отже, церква і її структури змушені діяти за сучасними правилами гри. Тому лозунг: “Хто володіє інформацією, той володіє світом!” — є реальним для всіх громадян, представників усіх конфесій. У даній царині найбільшою і найскладнішою проблемою є: “Чи може Господь послати Благодать там, де дуже багато культивується бездуховності?” Ні!

6.3. Релігійна соціалізація особистості та утвердження духовних цінностей громадянського суспільства в сучасній Україні. Релігійність як форма буття релігії в суспільстві

*Моліться Богові одному...
Моліться правді на землі,
А більше на землі нікому не поклоняйтесь.*

Т. Шевченко

У суспільній свідомості нині відбувається світоглядний переворот, тобто процес формування нового світобачення, смисловим центром якого є особистість, а основними принципами його виступають інформація, свобода, духовність, гуманізм, демократія.

Генетично новий світогляд пов'язаний, як це не парадоксально, але саме з релігією і на це є підстави. ХХ ст. негативно позначилося на менталітеті народів, комплексі суспільних відносин, на всьому морально-психологічному стані суспільства, страшні духовні спустошення були спричинені фашизмом, тоталітарними режимами, війовничим атеїзмом.

У сучасному суспільному житті невідповідно в ієрархії цінностей панують нестримна нажива і злісне неробство, обман і лицемірство. Усе це отримало суспільство від минулого і війовничого атеїзму та внаслідок цього від бездуховності людей, в системі виховання яких

відсутніми були мораль, сердечність, громадянськість не на словах, а як переконання.

Втрачається вартість такого соціального інституту, як сім'я, повага до батьків, старших людей, а натомість активізується криміногенна ситуація, поширюється алкоголізм, наркоманія, корупція, зрада сімейна і політична — все продається і купується відповідно без принципів гуманізму, моралі і правових засад.

Тривожним є той факт, що змінилися критерії моральних оцінок у громадській думці, саме на низький рівень духовності різних структур влади, державних лідерів, суспільно-політичних організацій. Усе це засвідчує, що робота з релігійною соціалізацією та утвердженням духовності в сучасному українському суспільстві є потребою часу. Проте, щоб була змога реалізувати це, потрібно серйозно осмислювати та займатися цією проблемою.

Принципи і норми громадянського суспільства в Україні самі собою утвердитися не зможуть, тому важливо розпочати найперше з громадянськості, моралі та віднайдення шляхів формування релігійної свідомості особистості, яка допомогла б осмислити феномен “совісності” в системі суспільно-політичної та професійної реалізації особи. Так складалася історія українського народу, особливо у ХХ ст., що все оцінювалося кількістю й меншою мірою якістю, що й призвело до стандарту “неякості” у всьому, а найбільше — пошануванні людей чесних, працьовитих, високодуховних. Сталося саме так, що суспільство стало бездуховним, корумпованим. Страшною є корупція у вищих ешелонах влади та масова деградація в низах. Тому важливим є завдання проведення виховної роботи проти психодуховної деградації суспільства.

Проблема релігійної соціалізації на основі християнської етики недостатньо осмислена у вітчизняній науці. Особливо відкрито в українському суспільстві, яке знаходиться на стадії перехідного періоду, про це стали заявляти після Помаранчевої революції, коли такі поняття, як “честь”, “чесна влада”, “совість”, “мораль”, “духовність” стали суспільною потребою, вкладеною в уста українського народу заявкою: “Ми хочемо чесної влади!”

Західні суспільства завжди спрямовували свої мрії в напрямі духовності, громадянськості, хоча не завжди вдало, там теж під гаслами патріотизму, громадянськості крилися негативи, про що свідчить історія. Однак історія доводить, що проблеми громадянської соціалізації завжди були затребувані.

Уже в роботах Е. Дюркгейма соціалізація трактується як результат духовного, вербального спілкування людини з навколишніми, результат засвоєння нею суспільних “концептів” або “колективних уявлень” [12, 99]. Він вважав, що в процесі соціалізації провідним чинником є суспільство, тому з проблем релігійної соціалізації, як одного з типів суспільної соціалізації, завжди дослідник соціології та психології релігії має звертатися до дослідження суспільства [13, 244–246].

У контексті цього предмета — осмислення релігійної соціалізації, з точки зору сьогодення, релігійна соціалізація повинна сформува-ти в особистості лояльність, толерантність — це як мінімум власного почуття відповідальності стосовно існуючої системи суспільних відносин в Україні та міжконфесійних відносин, що сприяло б толерантності, духовності та консолідації в поліетнічному українському суспільстві. Саме цього вимагають державотворчі процеси демократизації сучасного українського суспільства, яке має одуховнювати усі сфери життя від сім’ї до високого політикуму.

Релігійна соціалізація — це процес, завдяки якому суспільство передає від покоління до покоління систему релігійної орієнтації, знань, настанов, набутих за період життєтворчості індивіда, нації, людства.

Релігійна соціалізація суспільства тісно пов’язана з розробкою такого поняття у соціології релігії, як “релігієзнавча культура”, бо вона відповідно, по-науковому орієнтує особистість на ознайомлення та засвоєння загальноновизнаних релігійних засад, принципів і норм, набутих людством, та тих принципів, які є канонічними у системі функціонування того чи того типу релігії.

Релігійна соціалізація не є одностороннім актом, тому її результати не завжди дають очікуване. Наслідки залежать від багатьох чинників, які має брати до уваги духовний отець, релігієзнавець, соціолог, культуролог, психолог, які культивують та вивчають релігійні процеси в суспільстві з метою одуховнення усіх сфер життєдіяльності людини в суспільних нішах.

Дослідники вважають, що в людини стільки “соціальних Я”, скільки існує осіб і груп, думка яких для неї є важливою.

Значний внесок у розробку проблем ідеї соціалізації взагалі та релігійної соціалізації зокрема, вніс З. Фрейд своїм вченням про не-свідоме [36]. Він наголошував на надзвичайній важливості дитячого та юнацького віку, які справляють визначальний вплив на подальше становлення світоглядних засад особистості, зокрема на сприйняття релігійних канонів та подальшу релігійну соціалізацію. За Фрейдом,

у процесі соціалізації базовими є психосексуальні стадії розвитку, в яких відбувається “розгортання” природжених властивостей індивіда (даних Господом кожній людині).

3. Фрейд одним із перших у науці виокремив механізми соціалізації дитини: підтвердження, заборона, заміщення, імітація та ідентифікація. Згідно з Фрейдом, людська свідомість (за типологією), різна діяльність людей виступають лише результатом трансформованої дії неусвідомлених інстинктів життя (libido) та смерті (tanatos), які опосередковані різноманітними механізмами.

Завданням соціалізації особистості є здійснення контролю над інстинктами і над соціально-політичною ситуацією в суспільстві, де особистість реалізує себе [36].

Пізніше соціопсихологічні теорії лягли в основу багатьох концепцій соціалізації різних напрямів, в яких наголошується на важливості ранніх етапів становлення особистості, де найважливішу роль відіграє такий соціальний інститут, як сім'я. Упродовж тривалого часу (майже все ХХ ст.) сім'ї надавалося другорядне значення, а поряд з нею і релігії та таким важливим суспільним феноменам, як моральності та духовності, що мають функціонувати в соціумі, через що суспільство стає бездуховним. Західні та вітчизняні вчені, осмислюючи цей парадокс політичної влади в суспільстві, з тривогою пишуть про “загублену українську людину” [41] та про “людину в пошуках суті” [34].

Ж. Піаже, аналізуючи різноманітні стадії розвитку особистості, акцентує увагу на когнітивних структурах індивіда. Він зокрема наголошує, що дитина засвоює новий досвід шляхом виконання активних ролей в ключових процесах життя [24]. Що ж вона візьме у бездуховному суспільстві? Наприклад, нині в Україні близько 1 млн “дітей-бродяг”. Боротьба за їхнє спасіння мізерна, але за переділ власності шалена. Стає тривожно нормальній людині, в якій закладено поняття “совісті” і “духовності”. Що буде з українським суспільством?

Процес релігійної соціалізації, як і будь-якої іншої (політичної, етнічної), носить активний характер. Свідомість особистості відіграє в ньому вирішальну роль, відображаючи форму і зміст маніпулятивних впливів соціального середовища. Тому треба визнати, що в період зростання інтересу громадян до релігії, процес релігійної соціалізації особистості в сучасному українському суспільстві не може розглядатися ізольовано, без одночасного аналізу як особливості самого індивіда, так і тієї конкретної релігійної, соціально-політичної та економічної реальності, в яку він включений [22].

У дослідження різних типів соціалізації особистості, та зокрема релігійної, внесли значний вклад такі вітчизняні науковці, як: Г. Костюк, С. Максименко, М. Савчин, О. Донченко, М. Боришевський, В. Москаленко, Т. Титаренко, Л. Орбан-Лембрик, Т. Яценко, А. Фурман та ін.

Б. Ломов звернув увагу на нерозривність та взаємопов'язаність процесів соціалізації та індивідуалізації особистості. Так, він пише, що особистість все більш повинна включатися в систему суспільних відносин, внаслідок цього її зв'язки з людьми і різноманітними сферами суспільства розширюються та поглиблюються, і тільки завдяки цьому вона оволодіває суспільним досвідом, присвоює його, робить його своїм надбанням. Ця сторона розвитку особистості часто визначається як її соціалізація. З іншого боку, долучаючись до інших сторін життя суспільства, особистість водночас набуває все більшої самостійності, відносної автономності, тобто її розвиток у суспільстві включає процес індивідуалізації [18, 303].

У процесі, наприклад релігійної соціалізації (також й інших типів), людина виступає як складова суспільного процесу, водночас об'єктом і суб'єктом суспільних відносин.

Соціальна психологія розглядає соціалізацію з позицій суспільства, з точки зору того, які соціальні норми та цінності входять в індивідуальну свідомість людини. Зокрема, соціологи і психологи релігії мають враховувати, які релігійні та соціальні норми й цінності входять в індивідуальну свідомість особистості.

Тому важливо звернути увагу на аналіз та співвідношення понять “соціалізація” і “виховання”. Для соціології релігії цікавим є тип християнського ідеалу виховання Г. Ващенко, який є зрозумілим і близьким по духу для громадян українського соціуму [8].

Психологія розвитку характеризує соціалізацію з боку особистості та її індивідуальної активності в оволодінні соціальними знаннями. Якщо взяти релігійну соціалізацію, то важливо мати гідні знання з релігієзнавства, Біблії, праць видатних духовних отців, психології, соціології, історії світових релігій, природничих наук, стану справ релігійного і політичного життя у суспільстві, зокрема в сучасній Україні. Релігійна соціалізація особистості перебуває під політичним тиском, що кожна мисляча особистість спостерігає і осмислює.

На сучасному етапі державотворення в Україні процес соціалізації особистості взагалі, а релігійної зокрема, відбувається під одночасним тиском демократичних і тоталітарних сил, коли більша части-

на суспільства готова до сприйняття демократичних цінностей, але недостатньо ознайомена та підготовлена з шляхами та механізмами переведення у відповідну площину їх практичної реалізації. Майже всі суспільні ніші стали політизованими, особливо маніпуляційним впливом користуються ЗМІ, зокрема окремі телеканали [22].

Процес соціалізації індивіда носить складний характер, відбувається впродовж свідомого життя людини, залежить від різних обставин, пов'язаних із соціально-політичними та правовими засадами в суспільстві. Щодо релігійної соціалізації особистості, то ці чинники також на неї впливають і чи не найбільше в період трансформаційних перетворень у суспільстві.

Усі правовідносини в Україні, які пов'язані з реалізацією принципів свободи совісті, свободи церкви (свободи діяльності релігійних організацій), регулюються законодавством України “Про свободу совісті і релігійні організації”, що був прийнятий в 1991 р. (відповідні зміни і доповнення внесені в 1992–1996 рр.), а також інших правових актів, виданих у подальший розвиток положень цього Закону. Основи законодавчої бази свободи совісті в Україні закладені в Конституції України. На цій основі мають ґрунтуватися правові засади релігійної соціалізації особистості.

Конституція України, прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 р., в ст. 3 зафіксувала важливе положення про те, що “Права і свободи людини та їх гарантії визначають зміст і спрямованість діяльності держави”. Доцільно наголосити на тому, що забезпечення релігійної соціалізації особистості в поліконфесійному українському суспільстві, тобто утвердження і забезпечення прав і свобод людини, Основний закон України — Конституція вважає “головним обов'язком держави” [1, 35].

Ст. 35 Конституції закріплює право кожної людини, яка проживає на території України, на “свободу світогляду і віросповідання” [1, 35].

Принциповим є положення Конституції, що церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави. Наголошується, що жодна релігія не може бути визначена державною і обов'язковою. Так є за законом, але іншою є практика життя в Україні та й в більшості країн світу.

Доцільно з'ясувати сутність поняття “релігійна соціалізація”. У робочому варіанті це поняття слід трактувати як процес засвоєння індивідом знань, зразків поведінки, норм та цінностей, потрібних для успішного функціонування цього феномена в соціумі.

Філософський словник трактує соціалізацію (від лат. *socialis* — суспільний) як процес засвоєння та подальшого розвитку індивідом соціально-культурного досвіду, трудових навичок, знань, умінь, норм, цінностей, традицій, які накопичуються і передаються від покоління до покоління, процес включення індивіда в систему суспільних відносин і формування у нього соціальних якостей [33, 441].

При цьому релігійну соціалізацію особистості було б бажано розглядати у напрямі двох наукових підходів: соціологічному та психологічному.

Соціологічна традиція релігійності визначає напрям наукового аналізу від особистості до суспільства, звертаючи увагу на міру включення особистості в суспільно-політичні відносини, міру усвідомлення людиною своєї соціально-релігійної сутності і соціальної ролі релігії в суспільстві; психологічна ж традиція навпаки, проводить вектор впливу — від суспільства до особистості.

Отже, в руслі соціологічного підходу релігійна соціалізація особистості становить акумулювання індивідом норм і цінностей тієї релігії, до якої вона належить (Г. Тард), навічання (Т. Шибутіані), входження в релігійне середовище, пристосування до нього (Б. Парігін), вбирання в себе загальних релігійних цінностей у процесі спілкування зі значними іншими (видатних особистостей служителів культу та житієм Святих Отців) за вченням (Т. Парсонса).

Універсальні завдання релігійної соціалізації сформувати в індивідів, які вступають у світ релігійного буття, почуття лояльності та відданості релігійним ідеалам. Соціалізація, на думку Т. Шибутіані, — це безперервний процес комунікації, коли особистість здатна брати участь в узгоджених діях на основі загальноприйнятих норм і принципів [40, 397].

Стосовно релігійної соціалізації індивіда, то слід мати на увазі те, що індивід здатний брати участь у релігійних діях (літургіях, визнавати Біблійні канони та підлягати їм, брати участь та визнавати релігійний культ) відповідно до релігійної конфесії, до якої особистість належить.

I. Кон називає соціологічні теорії соціалізації “теоріями конформності”, оскільки вони розглядають соціалізацію як процес соціальної адаптації. Стосовно релігійної соціалізації, то йдеться про пристосування особистості до релігійного середовища через засвоєння норм і правил, заданих цією релігією (конфесією).

Релігійна соціалізація — це процес взаємодії між людиною і соціальним інститутом — церквою (конфесією), що ґрунтується, з одного боку, не на пасивному прийнятті її вимог, а на засвоєнні індивідом релігійного досвіду шляхом входження в соціальне середовище, системі зв'язків і, з іншого боку, — процес відтворення індивідом соціальних зв'язків за рахунок його активної діяльності, активної включеності в релігійне середовище.

Результатом релігійної соціалізації є становлення “Я-релігійного” особистості, її здатності взаємодіяти із суспільством на усвідомленому рівні (психологічний підхід).

Ефективність “релігійної соціалізації визначається мірою задоволення потреб особистості та соціуму в процесі цієї взаємодії. Чим вище рівень духовного, інтелектуального та морального розвитку людини, тим якісно вищий рівень її потреб у задоволенні релігійно-інформаційних, переконаннями, вірою в Бога та його всемогутність, а пізніше — власним психоаналізом віднайдення свого “Я” у цьому процесі.

Вельми проблемним є процес соціалізації молоді сучасної України у суспільно-політичне життя. З урахуванням поставленої проблеми, то найпроблемнішим в умовах сьогодення є процес релігійної соціалізації молоді в країнах пострадянського простору, де мали місце з приводу цього низка об'єктивних причин негативного плану. Понад 70 років войовничого атеїзму зробили своє для бездуховного буття в соціумі, що найбільше вразило людей середнього та молодого віку. Вони задіяні в злочинні угруповання, у них змінилися ціннісні орієнтації, що викликані складнощами буття в Україні. Так, 40 % молоді в 2003 р. заявили, що хотіли б народитися в іншій країні. Це велика проблема для українського суспільства.

З плином часу молодіжна ціннісна орієнтація приводить до нового напрямку соціально-політичного життя суспільства загалом.

У такому випадку можна говорити про історичне покоління [21, 100]. Помаранчева революція (листопад–грудень 2004 р.) значною мірою вплинула на утворення нових, не притаманних попереднім поколінням уявлень, установок, цінностей та форм поведінки в суспільно-політичному, релігійному та культурному житті українського суспільства.

Культурно-історичний контекст — це першооснова буття сучасної людини в культурі. Розглядаючи її, С. Кримський відзначає, що в контексті так званої антропологічної катастрофи зустріч із самим

собою є цінною проблемою духовності, коли феномен особистості висувається на авансцену історії. “Не ідея людини взагалі, не її рольові структури, людяність сама собою, але їхнє переповнення через індивідуальні якості особи визначає тепер результативність гуманістичної свідомості” [17, 22].

Дехто із західних науковців (США) стали говорити про егалітарну культуру, яка в умовах сьогодення має виправдовувати все, що є корисне для особи, не оцінюючи чи воно корисне іншій людині, чи суспільству загалом і навіть тій самій особі з позицій духовності. Ось трагедія і пояснення бездуховних вчинків колишньої “бездуховної” епохи ХХ ст., що призвели до ще більшої бездуховності в наш час.

Нині цінності стали предметом вільного вибору. Сучасна людина втратила віру в безумовну цінність ідеалів, що їх формувала (чи формувє) ідеологія. Така ситуація порушує душевний спокій людини, яка жила в межах ідеологічних стереотипів, і штовхає її на пошук нових смисложиттєвих цінностей та світоглядних орієнтирів. Тому є потреба в ідеологічному осмисленні національної ідеї в межах плюралізму, гуманізму, духовності, громадянськості та високої моральності.

При цьому можна виокремити не лише дві сторони взаємозв'язку поколінь — засвоєння спадщини і новаторство, а й два напрями цих змін: регресивний і прогресивний.

К. Мангейм, характеризуючи молодь, стверджує, що її не можна оцінювати в перехідні епохи ні як прогресивну, ні як консервативну частину суспільства. Вона лише володіє потенціалом, здатних до будь-яких починань, але недостатньою є її соціальна практика [21, 124].

Молодь є найбільшійою частиною суспільства, яка активно впливає на динаміку змін саме соціальної структури та на соціально-політичні інститути. Засвоюючи певні соціально-духовні цінності, молодь стає ініціатором перетворень на духовних засадах. Потрібно усіма формами і шляхами впливу заявляти про потреби духовності. Перетворення у суспільстві вимагають знань, моралі, високої громадянської позиції та не тільки політико-правової, а й духовної відповідальності за всі ті негаразди, які творилися у суспільстві без моралі, духовності та знуцань над плоттю людською через гулаги, психушки, Соловки, КДБ.

Спробуємо оцінити релігійність українського суспільства крізь призму деяких типологізацій, що існують у вітчизняній і зарубіжній соціології, а також проаналізувати, хто саме є носієм релігійності

і чим ці українські громадяни відрізняються від інших, яке їхнє соціальне самопочуття, рівень соціальної активності та деякі ціннісні переваги. Для цього, звернувшись до даних моніторингу Інституту соціології НАНУ 2004 р., сформуємо групу релігійних респондентів, поєднавши усіх суб'єктивно-конфесійно ідентифікованих і спробуємо виявити спільне і відмінне між нею і групою, що визначила себе за низкою позицій як нерелігійних.

Насамперед розглянемо кілька найзагальніших характеристик. Дані останнього моніторингу свідчать, що в суспільстві зберігається досить високий рівень релігійності за самопрезентацією: релігійних у 2003 р. — 84,4 %, у 2004 р. — 83,3 %, нерелігійних у 2003 р. — 15,4 %, у 2004 р. — 16,7 %. Серед релігійних, за даними 2004 р., 40,3 % чоловіків і 69,7 % жінок, серед нерелігійних — 63,3 % чоловіків і 36,7 % жінок [32, 553].

Жінки традиційно становлять більшість у групі релігійних, бо їхнє нерівноправне становище в суспільстві, роль берегині домашнього вогнища, психологічна чутливість та емоційність змушують звернутися до релігії як інституту, що помножує психологічний ресурс виживання. Основний загальний рівень релігійності — 87,0 % — народився в Україні, 9,7 % — у Росії, тобто в країнах історично християнських; а конкретніше православних. Переважна частина релігійних громадян народилася і провела більшу частину дитинства у сільській місцевості (46,0 % і тільки 23,3 % — нерелігійних), тобто більший відсоток релігійних отримали релігійну ідентичність у процесі первинної сімейної соціалізації на селі, де релігійність вища, ніж у місті [38, 553].

Головною особливістю релігійної свідомості в молоді України, після Помаранчевої революції, є інтерес до реалізації нового, що обіцяє перемену і співпадає зі світосприйняттям молодої людини, в якому релігійний чинник має велике значення, бо ті корупційні діяння, знущання “корумпованої влади”, “верхів” викликали в народі України, зокрема молоді, зневіру, неповагу до “чиновницького закону”, який влада реалізовувала без права і бездуховно у своїх провласних та провладних корпоративних інтересах. Тому, крім загальносуспільних, державно-інституційних змін в діяльності “сильних світу цього”, найперше повинна запрацювати духовна сфера (церква, сім'я, культура, відповідальність перед історією нації), яка має виконувати “Господню місію” в сучасному українському суспільстві не через “зелені”, “високі посади”, а через духовне осмислення і відповідальність кожного громадянина — “як я живу”, що “працює на мою душу”, “на мою

звітність перед своєю совістю, народом і Господом Богом”. Молодь України поважатиме родину, уряд, повернувшись до духовних принципів і норм, шляхом релігійної соціалізації на основі соціального захисту в державі.

Ніколи в історії людства силові структури не виховували людину, вони прагнуть тримати все в межах закону, якщо він стосується всіх громадян, вони наказують і тим самим “дають нові знання” як реалізувати “заборонене”. Якби ж вони дотримувалися моралі про яку навчав Ісус Христос: “Поступай з людьми так, як хотів би ти, щоб з тобою поступали!” Однак цього в сучасному українському суспільстві немає. Чи можна любити бідного, якого ти позбавив багатства, що йому Господь дав, як ти його собі відкрито вкрав та й узаконив незаконно? Ось де зло сучасного суспільства!

Гріховно і совісно класти руку на святині депутатам Верховної Ради, коли відчувається фальш у їхніх діях. Ніхто із собою нічого не візьме, коли його покличуть, бо кожний прийшов на Землю без багатства, і таким самим повернеться, куди він заслужив і куди буде йому визначено Господом. З цього приводу свого часу Іоанн Павло II сказав : “Будьте готові, бо ніхто не знає, коли Вас покличуть!”

Настав час українським самовладцям та й “духовникам-політикам” задуматися над насущними суспільними проблемами. Не до влади бігти, а до справжнього духовника за порадою. Владу ж уступити чесним професіоналам, молодим, освіченим людям, які навчаються “сьогодні на завтра” і мусять реалізуватися на своїй батьківщині, а не шукати місця під сонцем у чужих краях. Майже 7 млн осіб залишило Україну! Тому для сучасного українського суспільства дуже важливою є проблема релігійної соціалізації, щоб повернути соціальні верстви, особливо молодіжне середовище, віру в Бога, в моральні принципи, в себе та в інтерес до державотворчих процесів. Молодь є найбільшньою частиною суспільства і здійснює активний вплив на динаміку соціальної структури суспільства та соціально-політичних змін.

З цього приводу ствердною є думка А. Тоффлера, який зауважував: “Завтрашній день вимагає не мільйони поверхово начитаних людей, не лише володіти інформацією, а й володіння способами роботи з нею. Насамперед студенти мають навчитися відкидати старі ідеї, вміти змінюватись і змінювати їх” [31, 11].

Зміни, які переживає сучасне українське суспільство після по-маранчевих днів 2004 р., не могли не вплинути на зміни ціннісно-

нормативної системи суспільства. Близько 20 тис. новопризначених кадрів-управлінців також мають задуматися: “Чи відповідають вони займаному місцю професійно і морально?” Соціальна нестабільність, яка виникає в результаті радикальних змін та проблем суспільства, характеризується насамперед відсутністю завершеної системи соціальних цінностей та ідеалів, наявністю антагоністичних цінностей у соціальних системах, які сформувалися на ґрунті безправ’я, бездуховності, продажності влади, що й викликало незадоволення народу і підняло його на рішучі дії — Помаранчеву революцію, а після — на певний саботаж серед окремої частини незадоволених можновладців, представників минулої і теперішньої частини чиновників, які й самі мало усвідомлюють, що чинять зло собі та простому народу України.

Процес утворення нових ціннісних норм та орієнтацій відбувається постійно, під впливом “зовнішніх” (соціальних) та “внутрішніх” (індивідуально-психологічних) чинників протягом розвитку історії, цінності “Десяти Заповідей Бога” є вічними.

Тому роздуми над проблемою релігійної соціалізації особистості, як чинника утвердження духовних цінностей громадянського суспільства і самоусвідомлення повернути “совість” власне собі і стабілізувати політико-владною елітою “совість нації” в Україні, є важливим завданням вчених, політиків, духовенства, громадян.

Та чи не найголовнішим у підтримці віри в Бога можна вважати те, що релігія завжди виступала своєрідним духовно-моральним опертям суспільства. За допомогою релігії зберігалися та передавалися із покоління в покоління моральні норми та принципи, народні традиції, звичаї і обряди, національні святині. Вона давала і продовжує давати відповіді на одвічні проблеми внутрішнього стану людини, найпотаємніші сторони її буття, дбає про людські душі так, як цього не може зробити жодна світська інституція і наука. Без релігійної свідомості ніколи не утвердяться принципи і норми громадянського суспільства в Україні. Кожен громадянин незалежної України має бути з Богом у серці на тій складній стежині державотворення, бо інакше можна загубити себе, не виконати історичного покликання — побудова соборної високодуховної держави та громадянського суспільства у ній для майбутніх поколінь.

Релігійність як форма буття релігії в суспільстві

Релігія є соціальним феноменом, що виникає, утверджується і функціонує в суспільстві. Водночас релігія — це й особистісний фе-

номен, бо реалізується через призму свідомості індивіда. Оскільки Творець визначив індивідуальні особливості людей, а також різні мови, культури і нації, то духовне оперття бездуховному богоборцтву треба розпочинати з окремої людини, сім'ї, нації і церкви. Це й буде нашим суспільним шляхом разом з усім просвітленим людством до Бога, до нашого Небесного Отця, який опікує нас як Своїх дітей.

Таким чином, релігія виступає в соціумі як соціальна підсистема та самостійна система з певною структурою, основу якої становлять ідеї, погляди, уявлення, цінності, відповідна поведінка, специфічні дії (культува діяльність), що виходить за межі соціального та належить до трансцендентного. Релігія — засіб єднання між Богом і людиною, дорога і провідник до Бога. Вона є тим ґрунтом, на якому виростає земне і вічне щастя. Релігія — це всі ті правди, приписи й практики, що поєднують нас тісно з Богом; це всі ті наші думки, почуття, слова й справи, всі акти справедливості, якими ми, приватно й прилюдно, як одиниці і члени суспільності, заявляємо Богові означеним Ним способом належну Йому честь, подяку й послух [37, 17]. Проте людина має справу не з самою релігією, а з певною системою релігійних відносин, що є характерними на період розвитку суспільства. Тобто **релігія знаходить свій вияв у релігійних відносинах**, через які вона справді актуалізується та виявляється в соціумі.

До релігії належать три речі:

- 1) догми — це правда віри, в яку треба вірити;
- 2) мораль — це заповіді, які треба виконувати і жити відповідно до них;
- 3) засоби спасіння або практики — якими треба користуватися, щоб мати добру віру й побожне життя [*Там само*].

Релігійність є притаманною суб'єкту (індивіду, групі, колективу, нації, людству). **Релігійність** є конкретизацією зв'язку із трансцендентним, надприродним, яка має певну психічну сутність і реалізується у свідомості індивідів, але водночас своїм змістом виходить за межі індивідуальної свідомості [2, 521].

У релігійності втілюється і через неї об'єктивується релігія. Релігійне світорозуміння сучасного віруючого включає в себе не лише релігійні уявлення, а й цілу низку містично осмислених раціоналістичних ідей і повідомлень про досягнення сучасної науки, різноманіття знань, що ґрунтуються на суспільному і власному досвіді індивіда.

Не слід отожднювати релігійний культ з обрядово-побутовою релігійністю віруючого. Це різні поняття. Якщо **релігійний культ**

включає в себе певну систему обрядових дій, які характерні для тієї чи тієї релігійної системи і в принципі відрізняє її від інших конфесій, то **обрядово-побутова релігійність** є сукупністю побутової серед віруючих обрядової практики, що включає в себе не лише низку офіційних культових приписів своєї для нього релігії, а й деякі елементи обрядової практики тих релігійних систем, що вже історично зжили себе. **Справжня релігійність** виявляє себе тоді, коли релігійна віра виступає мотивом вчинків, поведінки людей в соціумі.

У межах буттєвого функціонування релігії схематично релігійність можна зобразити як єдність трьох функціональних систем: 1) релігійних відносин; 2) релігійного середовища; 3) релігійної діяльності. Саме у межах цієї єдності й існує релігійність як форма буття релігії [2, 524].

Найважливішим компонентом релігійності в соціумі є **релігійні відносини**. За своєю природою вони є суспільними, але водночас і виходять за межі соціуму, бо осмислюють до трансцендентного; їхнім основним компонентом є відношення “Людина — Бог”. Релігійні відносини не можуть локалізуватися тільки в одній релігійній сфері, вони впливають на економіку, політику, культуру, сімейно-побутові стосунки, науку тощо.

Для реалізації релігійних потреб, що ґрунтуються на вірі, вони мають бути осмислені; цей аспект є важливим для соціолога.

Сутнісним атрибутом релігійності є ідея безсмертя, потойбічного буття. Цей факт наука не в змозі верифікувати чи фальсифікувати. Так само і релігія. Це питання — справа віри кожного. Саме феномен віри є основою конструкції релігійних відносин, що отримали статус предметності, безпосередньої даності, організованої цілісності.

Людина, яка увійшла до релігійного середовища, прилучилась до трансцендентного, провідним видом її життєдіяльності стає релігійна діяльність.

Традиційно в соціології релігії виокремлюють культовий та позакультовий види релігійної діяльності. Під культовим видом релігійної діяльності розуміють сукупність дій, що пов’язані з надприродним (богослужіння, молитви, ритуали тощо). У позакультовій релігійній діяльності забезпечується функціонування релігійних організацій (духовна сфера — продукування, обґрунтування, систематизація релігійних ідей; практична сфера — поширення релігійних ідей, добродійна, релігійно-виховна та інша діяльність у системі релігійних організацій).

Аналіз релігійності особи включає в себе вивчення мотивацій, які специфічно зумовлюють релігійні уявлення, особливі стани свідомості (віра, сповідь, каяття, страждання, любов до Бога та ін.). Мотивами релігійності можуть слугувати потреби, інтереси, бажання, настанови та ідеали.

Релігійність особистості можна оцінити за допомогою таких якісних характеристик, як: ступінь, рівень, стан, характер, динаміка [2, 533].

Відновлення релігійно-інституційної мережі в обсягах, необхідних для задоволення релігійних потреб, а також розгортання релігійними інституціями катехитичної та евангелізаційної праці, зумовило звернення до релігії певної кількості людей.

“Проблема, яка впливає з результатів соціологічних досліджень, — пише сучасний вітчизняний релігієзнавець І. Шевців, — очевидна відсутність кореляцій між бурхливим зростанням релігійних декларацій і станом суспільної моралі... зростання декларацій релігійності не супроводжується піднесенням моралі” [39, 174]. На що мусить суспільство реагувати відповідно.

Зауважимо, що всі без винятку дослідження релігійності, які здійснювалися в Україні, свідчать про дуже великі, часом — разючі відмінності в головних показниках релігійності між Західним регіоном країни — з одного боку і Сходом та Півднем — з іншого. Наприклад, у жовтні 2002 р. віруючим себе назвали 86,6 % опитаних у Західному регіоні України, 56,1 % — у Центральному та 50,5 % — у Східному [39, 175].

Те, що релігійність дістає значну підсилюваність за умов, коли процеси націєтворення не закінчені, свідчить і такий факт, що на початку 2004 р. УПЦ МП мала 10 310 громад проти 4506 в обох незалежних українських православних церквах. Проте останні засвідчують більшу кількість мирян належних до цих церков [39, 169]. Істотно збільшується кількість сакральних об'єктів. Так, упродовж 1992–2003 рр. в Україні було повернуто релігійним інституціям понад 3,7 тис. культових будівель і більш як 4 тис. збудовано.

Якісні ознаки, критерії релігійності у вітчизняній соціології релігії, релігієзнавстві ще недостатньо досліджені, тому потребують особливого осмислення вітчизняними науковцями з урахуванням ментальності та сучасного стану розвитку українського суспільства і відродження релігій.

Питання і завдання для самоконтролю

1. Що слід розуміти під поняттям “свобода совісті”?
2. Коли в незалежній Україні було прийнято Закон про “Свободу совісті і релігійні організації”?
3. Що слід розуміти під поняттям “реституція державного майна”?
4. Як, на вашу думку, співпрацюють ЗМІ та релігійні конфесії в сучасному українському суспільстві?
5. Чи цікавилися ви коли-небудь питанням Інтернету в релігійній сфері?
6. Чи слухаєте ви щотижневі циклові передачі: “Благовіст”, “Українська церква: історія і сучасність”, “Воскресіння”, “Духовні бесіди” та ін.? Як ви оцінюєте їх роль у формуванні релігійної свідомості громадян українського суспільства?
7. Що слід розуміти під поняттям “релігійна культура”?
8. Чи відома вам інформація про створення “Інтернет-церкви” для християн України?
9. Проаналізуйте стан релігійної соціалізації особистості на прикладі українського соціуму.
10. Поясніть тезу “релігійність, як форма буття суспільства”.
11. Розкрийте взаємозв'язок християнського ідеалу і виховання за принципом “Виховний ідеал” Г. Ващенко.
12. Розкрийте сутність поняття “релігійність, форма буття релігії в суспільстві”.

Список рекомендованої літератури

1. *Конституція України* (із змінами і допов.). — К.: Атіка, 2006. — 64 с.
2. *Академічне релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. А. Колодного.* — К.: Світ Знань, 2000. — 862 с.
3. *Ананьев Б. Г.* Человек как предмет познания. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1969. — 339 с.
4. *Андреева Г. М.* Психология социального познания. — М.: Аспект Пресс, 2000. — 228 с.
5. *Бабій М. Ю.* Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. — К.: Вища шк., 1994. — 86 с.
6. *Бондаренко В. Д., Єленський В. Є., Журавський В. С.* Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації. — К.: Логос, 1996. — 270 с.

7. *Бондаренко В.* Не знаєш як чинити — чини за законом // *Людина і світ.* — 1998. — № 1.
8. *Ващенко Г.* Виховний ідеал: Підруч. для педагогів, вихователів молоді і батьків. — 3-тє вид. — Полтава: Полтав. вісн., 1994. — Т. 1. — 199 с.
9. *Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т.* та ін. Український соціум / За ред. В. С. Крисаченка. — К.: Знання України, 2005. — 792 с.
10. *Голубець О., Яковенко Ю.* Релігія як соціальна технологія консолідації соціуму // *Соціологія: теорія, методи, маркетинг.* — 2001. — № 3.
11. *Донченко Е. А.* Фрактальная психология (Доглубинные основания индивидуальной и социальной жизни). — К.: Знання, 2005. — 323 с.
12. *Дюркгейм Э. О.* Социология. Ее предмет, метод, предназначение. — М.: Канон, 1995. — 352 с.
13. *Єленський В.* Релігійність в Україні: характер і напрями змін. Християнство доби постмодерну: Кол. моногр. // *Укр. релігієзнавство.* — К. — 2005. — № 3 (35). — С. 168–179.
14. *Історія релігії в Україні: У 10 т. / Редкол.: А. Колодний (голова) та ін.* — К.: 1996–2004. — Т. 10: Релігія і Церква років незалежності України. — Дрогобич: Коло, 2003. — 616 с.
15. *Колодний А. М., Филитович Л. О.* Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. — Л.: Логос, 1996. — 182 с.
16. *Кон И. С.* Психология ранней юности. — М.: Просвещение, 1989. — 254 с.
17. *Крымский С.* Контуры духовности: новые контексты идентификации // *Вопр. филос.* — 1992. — № 12. — С. 22–27.
18. *Ломов Б. Ф.* Методологические и психологические проблемы психологии. — М.: Наука, 1984. — 444 с.
19. *Лубський В. І, Теремко В. І., Лубська М. В.* Релігієзнавство: Підручник. — К.: Академвидав, 2006. — 432 с.
20. *Максименко С. Д.* Общая психология. — М.: Респ-Бук; К.: Ватлер, 1999. — 528 с.
21. *Манкгейм К.* Диагноз нашего времени. — М.: Юрист, 1994. — 700 с.
22. *Мораль.* Релігія. Освіта // *Укр. релігієзнавство.* — 2005. — № 4/(36). — 363 с.

23. *Парсонс Т.* Система современных обществ. — М.: Аспект-Пресс, 1998. — 270 с.
24. *Пиаже Ж.* Избранные, психологические труды. — М.: Междунар. пед. акад., 1994. — 680 с.
25. *Пірен М.* Основи етнопсихології. — К.: КВГІ, 1998. — 413 с.
26. *Релігієзнавство:* Навч. посіб. / За ред. С. А. Бублика. — Стереотип. вид. — К.: Юрінком Інтер, 2000. — 496 с.
27. *Релігійна* свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. — К.: Ін-т філос. НАН України, 1998. — 155 с.
28. *Релігійна* свобода: мас-медіа, школа і церква як суспільні фактори утвердження: Наук. щорічник / За заг. ред. д-ра філос. наук А. Колодного. — К., 2001. — 177 с.
29. *Смезлер Н.* Социология: Пер. с англ. / Науч. ред. и авт. предисл. В. Ядова. — М.: Феникс, 1994. — 687 с.
30. *Титаренко Т. М.* Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності. — К.: Либідь, 2003. — 376 с.
31. *Тоффлер А.* Футурошок. — СПб.: Лань, 1997. — 464 с.
32. Українське суспільство 1994–2004: Матеріали соц. змін / За ред. д-ра екон. наук В. Ворони, д-ра соц. наук М. Шульги. — К.: Ін-т соц. НАН України, 2004. — 705 с.
33. *Философский словарь* / Под ред. И. Т. Флорова. — М.: Политиздат, 1987. — С. 441.
34. *Франк В.* Человек в поисках смысла. — М.: Прогресс, 1990. — 368 с.
35. *Фрейд З.* Психоанализ, религия, культура. — М.: Ренессанс, 1992. — 291 с.
36. *Фрейд З.* Психология бессознательного. — М.: Просвещение, 1989. — 448 с.
37. *Християнство і духовність.* — К.: Знання, 1996. — 219 с.
38. *Черній А.* Онтологія духовності. — К., 1996.
39. *Шевців І.* Християнська Україна / Упоряд. і наук. ред. А. Колодний. — Київ; Дрогобич: Коло, 2003. — 468 с.
40. *Шибутани Т.* Социальная психология / Пер. с англ. В. Б. Ольшанского. — Ростов н/Д: Феникс, 2002. — 544 с.
41. *Шлемкевич М.* Загублена українська людина. — К.: Фенікс, 1992. — 158 с.
42. *Щоткіна К.* Шлях до істини без дороговказу // Дзеркало тижня. — № 19. — 2006. — 20 трав. — С. 16.
43. *Юнг К.* Архетип и символ. — М.: Наука, 1992. — 304 с.

СОЦІАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ В КОНЦЕПЦІЯХ СВІТОВИХ РЕЛІГІЙ

*Любові, братньої любові
Поміж народами нема!
Устами всяк про неї мовить,
Але до діл душа німа.
Збуди, о Отче, своїм словом
Сей світ з важкої дрімоти,
А хоч би і могутнім громом
Збуди, безсильних захисти!*

Іван Франко

- 7.1. Християнство та основні положення його соціальної доктрини.
- 7.2. Ісламська концепція соціальної справедливості, викладена у Священній книзі Корані.
- 7.3. Буддизм та його ідея загальної рівності людей в соціумі.

Світовими є релігії, які долають етнонаціональні обмеженості й постають доступними для сприйняття будь-якої людини. До них належать: християнство, іслам та буддизм. У світових релігіях у більш повному та закінченому вигляді присутній монотеїзм, уявлення про єдиного Бога як творця світу й законодавця людей.

Особливістю світових релігій є те, що вони визнають рівність перед Богом всіх людей, незалежно від їхнього соціального стану. Світові релігії характеризує те, що їх засновники приходять до людей як спасителі і як вісники благодаті для всього людства. “Ви світло світу, сіль землі”, — повчало християнство.

Релігійна статистика стверджує, що на зламі ХХ–ХХІ ст. до числа послідовників світових релігій відносить себе більш як половина населення планети: кожна третя людина на планеті є християнином, кожна шоста — мусульманином, а вісімнадцята — буддистом [9, 56].

7.1. Християнство та основні положення його соціальної доктрини

Соціальне питання — це найвищою мірою духовне питання, і те, що це недостатньо визнається, є величезним нещастям для людства.

М. Бердяєв

За християнським віровченням, засновником цієї світової релігії є Ісус Христос (від грец. *Christos* — помазаник, месія). Християнство як світова релігія з'явилося тоді, коли “прийшла повнота часу” і Бог зміг послати на землю Сина Свого (Гал. 4:4). Для соціолога релігії важливо зробити невеличкий екскурс в історію християнства, щоб мати базову основу для тлумачення складності становлення соціальної доктрини християнства, яка найперше полягає в розколі його, та інших проблем при соціалізації.

Одним із теоретичних джерел християнства була філософія Філона Олександрійського (21 чи 28 р. до н. е. — 41 чи 49 р. н. е.), зокрема його вчення про Логоса — Сина Божого як посередника між Богом і людьми. Формування християнської догматики і культу відбувалося протягом кількох століть. З II ст. вищим органом влади християн стали з'їзди єпископів — собори. Нікейський (325) і Константинопольський (381) собори затвердили Символ віри християнства.

За імператора Константина з 324 р. християнство стало державною релігією. Поділ Римської імперії на Західну і Східну, який відбувся в 395 р., поклав початок розколу християнства на православ'я і католицизм у 1054 р. У XVI ст. із католицизму, внаслідок Реформації, сильного антифеодального і антикатолицького руху в Європі, виділилася протестантська гілка, яка складалася з великої кількості різних течій. Православ'я, поділяючись на низку автокефальних церков, також породило у своєму середовищі чисельні секти та напрями.

Після майже столітнього періоду змагань за соціалізм та функціонування його, соціальна доктрина церкви на початок XXI ст. знищена і не сформована [25, 6].

Важливо нагадати, що для християнської церкви її соціальна доктрина є “соціальним Євангелієм наших часів” (Іоанн Павло II).

Що слід розуміти під поняттям “соціальне Євангеліє церкви?”

Церква не втручається в соціальні питання і не конкурує з гуманітарними науками, але уважно спостерігає за людською діяльністю в

соціумі, сприяючи їй як місцю євангелізації. Це означає, що церква може запропонувати свої пропозиції щодо суспільної діяльності. Для соціології релігії ця теза є дуже ваговою, бо релігія виступає одним із соціальних складників, тому вона має ставити своїм завданням відігравати активну роль для соціального захисту людини в суспільстві. Визнаною у цьому контексті є католицька соціальна доктрина. II Ватиканський собор (1962–1965 рр.) взяв курс на осучаснення церкви. Вона засвідчила свою чуйність до нерівності й несправедливості, виступила за діалог з іншими конфесіями і церквами, стала активно обстоювати мирний розвиток суспільств та соціальний захист людей. Особливу увагу варто звернути на діяльність Матері Терези та її послідовників.

Підстави для соціальної доктрини церкви у суспільстві

Чи можна обґрунтувати соціальну доктрину, виходячи з Євангелія, Нового Завіту? Загалом Євангеліє персоналістичне, звернене до особи, людини, до її сумління. Апостоли, як і їхній Божественний Учитель, не говорили про певні соціально-політичні структури, а тим більше про необхідність їх змін, вони засуджували зло, рабство, грабїж, знущання над людьми, лінивість, розпусту тощо. Їхня проповідь становила велику небезпеку, інакше б фарисеї не сказали про Христа: “Якщо залишимо його так, то всі увірують в нього... ліпше нам буде, коли один чоловік за народ помре, а не весь люд загине” [Ів. 11, 48–50]. Реалії життя підтвердили цю думку історичним фактом “розп’яття Ісуса” на хресті. Мало хто замислюється над тією свободою, яку обіцяв нам Сам Господь: “Пізнаєте правду, і правда визволить вас!” [Ів. 8, 32].

Цікавою є позиція християнства щодо влади. Філософи, політологи, духовні ієрархи часто посилаються на відомі слова апостола Павла: “Нема бо влади, що не була б від Бога!” [Рим. 13, 1]. Для соціолога, безперечно, думка апостола Павла є природовідповідною, бо життя є повсюдно і влада має місце у кожному суспільстві. Однак поряд з цим висловлюванням є й інший вислів апостолів Петра, Іоанна та інших, які наголошували, що “слухатись треба більше Бога, ніж людей” [Діяння 5, 29].

Однак соціолог має зробити правильний вибір, аналізуючи сучасну владу, чесно характеризувати її через вивчення громадської думки. Божественною настановою є лише сам інститут влади. Конкретна

політична реалізація політико-владних інститутів може бути різною і будь-якою за сутністю може бути влада (демократичною, тоталітарною, авторитарною тощо).

Породжені глобалізацією транспарентність кордонів держави, прискорення темпів демократизації, зростання соціальної мобільності населення, міграційних потоків, а також підвищення рівня впливу міжнародних правових норм, зокрема з прав людини, в тому числі й свободи совісті, значною мірою сприяли розширенню спектра релігій як внаслідок релігійної дифузії, диференціації існуючого релігійного середовища (особливо християнських конфесій), так і активної зарубіжної місіонерської діяльності. Зауважимо, що остання негативно сприймається окремими “традиційними” українськими церквами, розцінюється як прозелітизм, як протизаконне посягання на їх “канонічну територію”, як “акт руйнації” православної ідентичності українців. До речі, позиції УПЦ МП, УГКЦ, УПЦ КП щодо оцінки місіонерської діяльності зарубіжних релігійних центрів, а також релігійних новоутворень співпадають. В Україні число нових церков, релігійних напрямів, рухів за останні роки зросло більше ніж у три рази і становить нині 120 видів конфесійних формувань, у тому числі 75 християнських [28, 182].

Щодо церкви, то в суспільстві добре відомі її соціальна і патріотична діяльність. Наприклад, православна церква великих зусиль доклала, щоб допомогти бідному люду у важкі роки неврожаїв та розбрату, подвиги таких святих, як преподобний Сергій Радонезький.

В Україні історичним подвигом в системі служіння національній незалежності та утвердження духовності було багато представників духовенства різних розгалужень християнства серед українського люду. Зупинимося на такій особистості, як Андрій Шептицький — представник УГКЦ. Протягом своєї 50-річної невтомної праці на різноманітних ділянках церковного і національного життя українського народу митрополит Андрій Шептицький був не лише національним Мойсеєм сучасного йому покоління, а й слугою свого народу, борючись за державу та церкву в Україні, за незалежну, суверенну Україну.

Пастирське послання митрополита Андрія Шептицького “О kwestії соціальной” (1904 р.) було першою серйозною спробою греко-католицького первосвященника Австрійської Галичини виробити християнську соціальну програму, яка б враховувала зміни, що сталися в соціальному житті Європи на початку ХХ ст. Шептицький особисто займався такими ключовими питаннями, як виборча реформа та ос-

віта в Галичині. Кульмінацією цих зусиль стала промова митрополита в Галицькому сеймі 1914 р., в якій містилися пропозиції щодо підстав для польсько-українського компромісу в питанні виборчої реформи [25, 251].

Шептицький також постійно цікавився долею сезонних робітників та емігрантів з Галичини; він підтримував з ними душпастирський зв'язок через свої послання та брошури й дбав про те, щоб задовольняти їхні фінансові та соціальні потреби під час перебування за кордоном. Це історичний приклад для сучасних церков України. Наприклад, за роки незалежності Україну залишило мільйони громадян, які виїхали в різні країни на заробітки. Виникає питання: “Чи виконують там свою місію соціального захисту наші духовні ієрархи?” У Росії проживає 6 млн українців. Чи допомагають їм наші ієрархи, представники Московського патріархату? Якщо така допомога є, то було б корисно, щоб через ЗМІ про це знав народ України. Це було б дуже вагомим чинником відродження духовності в Україні та злагоди між православними конфесіями в українському суспільстві, а також шляхом консолідації в державі, де б не розділяли Україну на Східну чи Західну.

Активно серед православних церков України у сфері подальшої творчої роботи і реального впровадження основних напрацювань у соціальній сфері стала працювати УПЦ КП. Саме тут спостерігається чітке розуміння того, що православ'я потребує нагального вирішення питань, а не повторення старих вирішень колишніх питань. Інакше церква втратить молоде покоління, для яких не так важливо, яка богословська школа дасть відповіді на їхні запитання, але чи вчасно прагне дати.

Пошук православними церквами різноманітних форм “служіння світу” став для них внутрішньою потребою, що створює можливості вийти за межі тільки задоволення релігійних потреб віруючих, здолати розрив між схоластичним богослов'ям і практичною участю церкви у розв'язанні різноманітних соціальних проблем сучасності.

Ось де величезний пласт соціологічної дослідницько-наукової та журналістської роботи, який поки що ніким ще не осмислений, а життя цього запотребувало і дуже серйозно! Це велика соціально-політична проблема української політичної нації та її духовного світу на сучасному етапі державотворення.

У соціальній доктрині церкви певна увага має відводитися найубогішому прошарку населення, який є у всіх країнах, є він і в сучасній

Україні XXI ст. Ці люди перебувають практично поза межами економічного, культурного та соціального життя стосовно інших громадян, які є соціально захищеними. У сучасному світі їх називають “народом, якого історія не врахувала” [25, 277]. Суспільство мусить консолідуватися з усіма соціально-політичними та релігійними інститутами для розв’язання проблем соціального захисту людей.

Можемо спостерігати, що на периферії великих міст живуть на вулицях сім’ї без даху над головою і діти, які ночують на вокзалах або знаходять притулок у підземних переходах, покинутих вантажівках та інших місцях, де за будь-якої нагоди виключають воду чи електроенергію, або ж їх немає зовсім. Таке вигнання найубогіших відбувалось у всі віки. Найбідніші завжди були, але не з причин лише сумнівної моральності чи природжених вад, як це прагнуть пояснити деякі аналітики, що слугують не правді життя, а можновладцям. Вони є такими в силу різних причин: сучасне суспільство стало жорстокішим, багаті забирають у бідних все, що Богом дано усьому живому без права на це. Багатії не задумуються над тим, що на землі багатство є Господнім, для всього живого, тож вони мають згадати про свою совість, поділитися з такими людьми. Завдання соціологів, духовенства, психологів, соціальних працівників — розпочати роботу з “людьми дна”. Така робота має стимулювати людей “повернутися до гідного власного “Я”, бо це кризовий стан, суспільна хвороба, на яку повинно звернути увагу все суспільство, тим більше церковні громади.

Якщо суспільство завинило перед людьми, а певна частина людей не врахувала це, то лише тому, що керують такими суспільствами ті, хто нездатні приборкати у себе “потяг” до влади, до багатства. Проте це багатство “не гріє”, а викликає страх і незадоволення, поняття “безмірності жадоби”, “бездуховності” у них та бідності в тих, хто далеко від “владного корита”.

Гріх народів великий, але ще більший керівників, які несуть хрест (влада — це хрест), який треба нести гідно. Бог (про зв’язок з ним ми згадуємо в преамбулі Конституції України) відкриває на сторінках Біблії весь жах гріха нашої суспільної системи проти громадян: “Торе тому..., хто силує ближнього дарма працювати й не дає йому заробітку” [Єр. 23,13]. Згідно з Біблією не виплачена зарплата є, по суті, економічним убозтвом та вбивством. Як за попередньої системи, так і тепер сучасна українська влада недостатньо приділяє уваги простому народу.

В Україні скорочується кількість населення у зв’язку з економічною бідністю — через недоїдання, аборти, еміграцію, хвороби, на лі-

кування яких немає коштів, вражає скорочення тривалості життя і зростання смертності.

Отже, усвідомлення правди слів Біблії щодо нерозривності моралі та економіки має стати першим імпульсом до оздоровлення ситуації в суспільному українському суспільстві.

Церква тісно пов'язана зі світом, вона не протиставляється йому: надія на вічне спасіння і зусилля, здійснювані для підтримки людини, — це окремі речі, але відділяти їх одну від одної не можна. Церква усвідомлює, що несправедливість, убогство, визиск, нещастя часто густо згуртовуються в межах суспільства у справжні “структури гріха” — пише італійський єпископ Егідіо Капорелло [26, 6].

Сама можливість оприлюдненої соціальної доктрини, яка стосується не лише церкви як інституту, а й усього суспільства загалом, передбачає врахування громадської думки, яку вивчає соціолог, релігієзнавець, політолог, що вже якоюсь мірою містить передумови до соціальної доктрини. В іншому випадку ця доктрина не матиме жодного відгуку в серцях і головах віруючих. Звідси, однак, не випливає, що соціальна доктрина має повністю відповідати громадській думці, навпаки, вона має в чомусь не збігатися з нею (наприклад, з якимись твердженнями чи просто відхиленнями (помилками)). Взагалі, церква не зобов'язана сліпо йти за народом, однак бути з народом зобов'язана, інакше її не буде. Церква, релігія — феномен соціуму, без неї соціум не матиме своєї морально-етичної якості, духовності.

Значна частина громадян, які визнають себе віруючими, в реальності не керуються релігійним розумінням природи життя. Переважна їх більшість схильна вважати, що дії, які церква трактує як гріх, мають також і соціальні передумови: майже 80 % віруючих впевнені, що до переривання вагітності жінок змушують несприятливі умови життя, обмежені матеріальні можливості утримувати дитину, дати їй належне виховання та освіту; 76,3 % — переконані, що головні причини зростання кількості самогубств в Україні зумовлені зниженням рівня життя. І це правда, соціально захищена, високomorальна людина навряд піде на аморальний вчинок.

Водночас віруючі громадяни, порівняно з атеїстами, демонструють значно вищий рівень поваги до життя. Істотною є і регіональна різниця у ставленні населення до проблем життя і смерті, евтаназії, переривання вагітності. Населення західного регіону демонструє вищий, порівняно з жителями інших регіонів, ступінь довіри до церкви, до Бога.

Значні можливості має церква й для здійснення соціально значущих проектів. Вона могла б багато зробити для організації громадської допомоги найвразливішим соціальним групам населення, створюючи відповідні служби та залучаючи до праці в них добровольців з числа не лише віруючих, а й невіруючих. В організації різних соціальних служб перспективною могла б бути співпраця церкви з державними службами зайнятості. Це дало б змогу залучати безробітних до праці в цих закладах на громадських засадах, що сприяло б активнішому подоланню соціальних проблем.

Виховання дітей, підлітків і молоді на принципах релігійної моралі сприятиме попередженню негативних виявів у їхньому майбутньому сімейному житті.

Питання про соціально-богословське обґрунтування необхідності та можливості соціальної доктрини дуже непросте, бо не випадково, наприклад, не відпрацьовано її чітко у православ'ї. Загалом ця проблема зводиться до богословського питання про смисл земного шляху християнина і до суспільного, як краще мають впливати суспільні інститути на громадянина через співпрацю з церквою, духовенством в інтересах щасливого і творчого життя на землі та спасіння душі через віру в Творця та чесну, правдиву життєтворчість, взаємну відповідальність за виконання місії земного життя усіх.

Те, що складає структуру і певним чином провідну лінію усієї соціальної доктрини церкви — це правильна концепція людської особи та її унікальної цінності [Юанн Павло II]. Це надзвичайно важлива теза, але чи так воно є в соціумі? Ні! Тому цю релігійну тезу потрібно гідно оцінити соціологами в соціумі. В умовах сьогодення все має високу ціну, а людина — творіння Боже нинішніми “вершителями світу цього” є не пошанованою. Ось де основний стрижень соціальної доктрини церкви та предмет глибоких роздумів політико-владної еліти і духовенства в суспільстві.

Відповідно до різних оцінок релігійної структури світу християн нині налічується близько 1,5 млрд, мусульман — 800 млн, індуїстів — 600 млн, буддистів — 300 млн, конфуціанців та даосистів — 200 млн, іудаїстів — 17 млн, сикхів та джайнів — 17 млн. Серед християн найчисельнішими є: католики — близько 800 млн, протестанти — 400 млн, православних — 125 млн*.

* Цілком вірогідних даних ніхто не може назвати, у різних джерелах вони різні, тому найправильнішим буде сприймати цифрові дані відносно.

За всієї строкатості релігійної карти сучасної України більшість релігійних громад все ж перебуває у межах різних напрямів християнства.

Найдавнішим документом християнства є Апокаліпсис (“Об’явлення св. Іоанна Богослова”), який датується другою половиною 68 р. н. е. Відповідно до чотирьох Євангелій і книги “Діяння апостолів”, батьківщиною християнства була Палестина, хоча вперше християнами почали називати послідовників вчення Ісуса Христа в Антіохії [Діян. 11:26]. Хоча є багато інших версій — Мала Азія, Єгипет. Проте так воно є у світі, що одна версія майже ніколи не може довести те, що є проблемним. Тому соціолог, духовна особистість обирає об’єктивне і правдиве, що не несе зла особистості й соціуму.

Кожне тисячоліття нашої ери формує свою парадигму світового християнства. “Перше з них постало, — пише вітчизняний релігієзнавець А. Колодний, — періодом його формування як єдиної світової релігії, чому значною мірою сприяла діяльність Отців церкви III–V ст. і семи Вселенських соборів. Друге тисячоліття можемо назвати періодом його конфесіоналізації, яка розпочалася після відомого розколу 1054 р. християнства на православ’я та католицизм і значною мірою інтенсифікувалося після появи в XVI ст. протестантизму. Нині маємо понад тисячу (якщо не більше) конфесійних різновидів християнства [14, 233]. Тому цілком правомірним для соціологічного аналізу є осмислення ідей апостольського послання папи Іоанна Павла II “Наступаюче третє тисячоліття. Апостольське послання” (Ватикан, 1994. — С. 39), де він зауважує, що “нині, наприкінці другого тисячоліття християнства, правильно було б, якби Церква гостріше усвідомила й взяла на себе гріхи своїх чад, пам’ятаючи про всі обставини, за яких вони в ході історії віддалялися від духу Христа і його Євангелія” [*Там само*]. Отже, у християнстві є багато проблем, як і в кожній гілці релігії та влади на землі, адже ці феномени перебувають у взаємозалежності та взаємовпливі. Християнська Церква — це вселенська спільнота людей, об’єднаних їх засновником Ісусом Христом. Проте слід визнати, що Спаситель творив церкву не як якусь організацію, а як духовну спільноту. Щоб цю тезу наблизити до потреб соціуму, потрібно багато, чесно, творчо працювати і йти Божим шляхом. Вагомо обґрунтував цю потребу Г. Сковорода. Усе його життя — величезний експеримент релігійного життя. Цей шлях тернистий, бо ставить людину перед дилемою високої моралі та важкої праці, якщо ж ми не будемо готові до цього, то й місії власного життя не реалізуємо.

Соціальна доктрина православ'я щодо війни, миру, добра і зла в людському соціумі

Практично всі православні церкви намагаються задіяти допомогу держави при освоєнні соціальної сфери суспільного життя. Йдеться про “допуск” до сфери світської освіти, пенітенціарної системи, виховання особового складу силових структур держави. Особливо багато в цьому плані зроблено представниками УПЦ МП — практично всі силові структури України (МВС України, Управління прикордонними військами, керівники установ пенітенціарної системи, Служба безпеки України та ін.) підписали з цією церквою договори про “духовне” шефство. Для цього в УПЦ МП запроваджена навіть посада голови синодального відділу із взаємодії зі Збройними силами та іншими військовими формуваннями України, яку обіймає архієпископ Львівський і Галицький Августин (Маркевич).

Упродовж останніх семи тисяч років мирний час був лише нестійкою паузою між війнами. Так, тільки за останні 3600 років на земній кулі відбулося 14 тис. війн, у тому числі 3500 великих, з яких понад 2 тис. велися в Європі. За цей період загалом тільки 292 роки минули без воєн, військові конфлікти забрали понад мільярд людських життів. Крім цього, у 150 регіональних і локальних війнах після Другої світової війни, загальна тривалість яких становить більш як 500 років, було знищено понад 20 млн людей, в Україні ж близько 10 млн. Це страшна людська трагедія, над якою мають задуматися не лише політики, а й церква.

Війна є фізичним виявом духовної недуги людства — братовбивчої ненависті [Бут. 4. 3. 12]. Війна є злочином, причиною якого, як і зла в людини взагалі, є гріхове зловживання богоданою свободою, “бо від серця виходять злі помисли, вбивства, перелюбства, любодіяння, крадіжки, лжесвідчення, хула” [Мф. 15, 19]. Такою є концепція церкви щодо війни як феномена загалом. Проте соціолог має пам'ятати, що людське суспільство переповнене суперечностями, які приводять до війн як типу конфліктів, тож виходячи з цього, і сама церква повинна мати земні підходи.

На жаль, у сучасному суспільстві в деяких громадян панує думка, що православний християнин не повинен займатися політикою та соціальними питаннями, що він має уникати цієї справи, як справи нечистої та неблагородної. Справжні духовні лідери, патріоти нації, з якої вони вийшли і якій слугують, — це не тільки ті, хто усві-

домлюють важливість демократичних перетворень, а й роблять усе можливе, щоб у сучасному українському суспільстві реалізувалися найкращі загальнолюдські цінності (такі, як соціальна та етнічна справедливість, справжня повага та любов до людини, турбота про дітей, престарілих, одиноких, хворих та ін.). У такій справі суспільство повинно бачити справжніх богословів, а соціологи-науковці мають осмислювати на їхньому прикладі реалії буття та робити висновки-рекомендації урядовим установам дбати про духовне оздоровлення суспільства та соціальний захист людей.

Визначаючи війну злом, церква все ж не забороняє своїм віруючим брати участь у бойових діях, якщо йдеться про захист ближніх та відновлення порушеної справедливості [19, 22].

Православ'я за всіх часів ставилося з найглибшою повагою до воїнів, що ціною власного життя оберігали життя і безпеку ближніх, усвідомлюючи, що саме їх стосуються слова Христа: “Немає більше тієї любові, як хто душу свою покладе за друзів своїх” [Ін. 15, 13].

Порядок керівництва суспільством у християнській теології має виходити з добрих помислів, однак на землі панує не лише добро, а й сила зла. На противагу людській та суспільній уяві, християнська релігія звертає увагу на те, що Бог встановив, яким має бути наше суспільство. Управляти людським суспільством Він доручив чоловікам [Бут. 1:28; 1 Кор. 11:3]. Це зовсім не означає, що жінки нижче їх у духовному та розумовому розвитку чи в різних практичних навиках і здібностях [Гал. 3:28]. Проте із самого початку Бог відвів жінці підлегле становище у сім'ї та суспільстві, визначив бути помічницею чоловіка [Бут. 2:18; 1 Кор. 11:9]. Підкорення, яке жінки мають виявляти стосовно чоловіків, не є рабством, а велінням Господнім, які є вище велінь людських [Діян. 5:29]. Коли ж люди стверджують встановлений Богом суспільний порядок, то вони отримують від Бога благословення. Якщо ж вони його ігнорують, то наводять на себе тугу та біди, що призводить до конфліктів.

Якої думки з цього приводу дотримується соціологічна наука? Проблема є непростою. Однак основні принципи поганих вчинків батьків, правителів у суспільстві відбиваються на членах сім'ї та роду, найперше на дітях, народові та суспільстві загалом. Нині соціологічна наука в контексті релігійного вчення і суспільства мусить очищати суспільство від агресії, зла, бездуховності, корупції через велику роботу з духовного виховання для повернення людей до правди, добра,

моралі, серйозного ставлення до різного типу праці та до людської поваги й відповідальності. Саме цьому вчить Закон Божий, який має бути для кожного дороговказом до правдивого життя, напрацювань для власної душі, свого роду та суспільства.

Мир розглядається православною церквою як дарунок Божої любові. Мир у Новому Завіті — це нормальний благодатний стан людської душі, звільненої від рабства гріха. Стан примиреності з Богом є нормальним станом творіння, “тому що Бог не є Бог безладу, а миру” [1 Кор. 14, 33]. Кожен християнин має прагнути миру незалежно від часу і умов життя — ось що повинно бути для політиків тезою практичного розв’язання проблемних полів суперечностей у системі міжлюдських та міждержавних взаємин — мир у душі та мир і згода в соціумі.

Цікавою є теза миротворчості, яка опирається на особистий приклад Спасителя і Його вчення. Заповідь про миротворчість звучить наступним чином: “Блаженні миротворці, бо вони синами Божими назвуться” [Мф. 5, 9]. Ця теза має безпосереднє відношення до проблеми суспільного миру. Соціологія релігії повинна наголошувати на це як для релігійних клерків, так і для політиків, військових. У суспільстві для нормальної реалізації себе в житті людина має працювати у мирі із собою і світом.

Апостол Андрій Первозванний є патроном українського православ’я. Він зветься первозванним, що призваний Ісусом Христом найпершим [Ін. 1:40], який заснував Римську кафедру. Тому Київський патріархат сягає в таку духовну традицію, яка зрівнює його з усіма апостольськими престолами. Згадаймо, що 34 правило святих апостолів гласить: “Єпископам усякого народу належить знати першого з них і визнати його за главу та нічого, що перевищує їхню владу, не творити без його розсуду [6, 224].

А чи так воно є в соціумі? Ні! Християнський виховний ідеал через церкву, освіту, сімейне виховання має увійти у наше життя, бо жодної соціально-економічної проблеми сучасного соціуму і окремої людини неможливо розв’язати, не враховуючи моральний і духовний стан суспільства. Усі причини нинішніх та майбутніх труднощів людини скриті в душах і серцях людських. При цьому важливу роль мають відігравати сім’я, духовенство та ЗМІ. Журналісти, власники телеканалів, видавці теж під Богом ходять і з ласки Божої живуть, працюють та формують світоглядні засади суспільства. А як? Адже не всі живуть за Заповідями Господніми.

Одні тільки рекомендації науковців та дії політико-владних структур, державних інституцій не зроблять людей щасливими, якщо не будуть супроводжуватися відродженням морально-духовних основ людської діяльності в соціумі, у взаєминах між собою.

Церкву не можна віддалити від світу, оскільки вона не є якоюсь замкнутою в собі сутністю, що не має внутрішнього зв'язку з ним. Саме гармонізація вертикального й горизонтального зв'язків християнського життя і є завданням церкви, де уряд з громадськістю має реалізувати духовні принципи та засади християнської моралі в суспільно-політичних інститутах.

Економіка повинна бути не тільки ефективною та прибутковою, а й справедливою, милосердною, повернутою до людини, а не лише спрямованою до придбання грошей і товару. Ми так довго йдемо до демократії, до цивілізованих взаємин, що наша політико-владна еліта вибрала для себе не духовні цінності, а гроші та владу. Люди будь-якого соціуму мають усвідомити, що мета господарювання — це благо людини, молодих та літніх, сильних та слабих. Тобто тих, що нині є, і тих, які прийдуть їм на зміну в майбутньому, за яке потрібно поборотися, щоб воно було духовним, гуманним, відповідальним перед Господом і людьми в суспільстві.

Держава і церква могли б здійснити заходи, мета яких — подолання тенденцій до знецінення життя людини, яке можна звести до нагальної потреби реформування системи оплати праці, впровадження в життя стратегії подолання бідності та підвищення духовності суспільства.

У соціальному захисті суспільних груп, що потребують особливої уваги, в організації допомоги їм, значну роль може відігравати церква. І вона це робить по мірі можливості (опікується бездомними, дітьми, які не мають батьків, хворими, наркоманами).

Лише активізацією власного духу, молитвою, за словами Г. Сковороди, як богодуманнями, а не обрядодіяннями — проханням, кожний християнин зможе стати благовгодним Богу, справді служити Йому. Такої поведінки людей мають навчати релігійні клірики.

Слід зауважити, що соціологія релігії повинна стверджувати, що йдучи до демократичних змін в соціумі, нинішня людина має відчутти свою гідність і творчу велич, а тому дуже важливо на цьому шляху, щоб її характеризувала чесна працьовитість, доброта, а не впадання в гріховну діяльність, до якої, в більшості випадків, приводять людину

суспільні негаразди. Тому для змін соціального буття людей новою парадигмою для християнства і є моральний ідеал Ісуса Христа. На це завжди було зорієнтоване українське християнство [14, 239]. Яка ж частка в реалізації цього прикладу належить соціології? Відповісти на це проблемне питання можна по-різному. Проте відповідь має бути чесною – людина найдосконаліше творіння Господа, тому і моральним ідеалом для нас усіх має бути Ісус Христос та Його вчення.

Те, чому навчав своїх учнів (апостолів) Ісус Христос, повинно стати дороговказом життєтворчості в людському суспільстві. Соціологи досягли умінь бачити сутність та ціннісні характеристики політиків, сімейних стосунків, тепер життя вимагає утверджувати високодуховні ідеали Божого вчення – як прожити свій життєвий цикл, щоб запобігти злу і тим самим допомогти собі та людям у спасінні своєї душі. Саме тому й зародилася така наука, як соціологія релігії, яка має в суспільстві сигналізувати про запобігання та долання зла через осмислення Заповідей Господніх.

У своєму вченні церква підтверджує, що новий образ життя Ісус Христос пропонує утверджувати не політичними та економічними війнами чи інформаційним тиском, обіцянками чи обманом, як це бачимо в окремих гріховних представників політико-владної еліти, а осягненням Христового вчення, очищенням своєї совісті, через особисті моральні вчинки. Христос завойовував людей не силою, а любов'ю та благодаттю. Кожному доброму вчинку людини осяває шлях Божа благодать.

Із християнської точки зору, щоб бути свідомим патріотом Вітчизни, потрібно не лише декларувати національну ідею та національні інтереси, а й робити все, щоб Україна розсвідала світло духовності, а її політико-владна еліта спільно зі своїм народом була реалізаторами та свідками Христової правди та любові. Місія української еліти, патріотів та всіх освічених людей має бути справжньою апостольською просвітницькою діяльністю та жертвним служінням Богу і Вітчизні. Нинішня “цивілізація любові” повинна ґрунтуватися на дотриманні прав людини; визнанні розмаїття культур; визнанні глобальної єдності людства.

Отже, християнське віровчення та його соціальна сутність полягає в чесному, гуманному, духовному, толерантному служінні суспільству й людині в ньому.

7.2. Ісламська концепція соціальної справедливості, викладена у Священній книзі Корані

*...Достатньо нам Аллаха.
Він – прекрасний довірений!*
(Кор., 3:173)

Однією із складових конфесійної карти в Україні є **іслам**. Загальна кількість мусульман в Україні становить від 1,2 до 2 млн осіб. Українські мусульмани об'єднані у 467 релігійних громад у різних областях держави [6, 235]. Єдиної організаційної структури ця конфесія не набула. Нині в Україні організаційно діють три зареєстровані центри: Духовне управління мусульман України (ДУМУ), Духовне управління мусульман Криму (ДУМК), Духовний центр мусульман України (ДЦМУ) та один незареєстрований – Об'єднання незалежних мусульманських громад (ОНМГ). Для задоволення духовно-релігійних потреб мусульман України є понад 150 мечетей, в яких духовну відправу здійснює близько 400 духовних осіб [*Там само*]. У 28 країнах світу іслам є державною релігією (Єгипет, Іран, Ірак, Кувейт, Марокко та ін.). Іслам виник на початку VII ст. н. е. (622 р.), з цього часу починається мусульманське літочислення.

Рішучий імпульс формуванню його розвитку був даний пророком Мухаммедом (570–632 рр.). Полишивши свої торгові справи, він у 610 р. виступив з проповіддю монотеїстичної релігії, яку назвав іслам (у перекладі з араб. — покірність, віддання себе Богу). Мухаммед проголосив, що існує лише Аллах і що всі мають покорятися його настановам про царство справедливості й миру на Землі.

У проповідях Мухаммеда звучали вимоги соціальної справедливості, братства між віруючими, здійснення благодійницької допомоги бідним, засудження лихварства, необхідність дотримуватися моралі. Саме це може стати для соціолога питанням, як саме ці приписи Канону виконують вірні? Зокрема, в Україні та у світі, бо в простонародді сучасного соціуму світу є низка негативних приписів ісламу (вбивай іновірців), які насправді не відповідають цьому вченню. “Пророк Ісламу, — пише Аятола Хомейні, — створив державу подібну іншим державам світу, однак її метою був розвиток соціальної справедливості” [10, 47].

Коран — Священна книга мусульман — базова основа організації їх соціального буття

Віровчення ісламу викладене у головній “священній книзі” мусульман — Корані. Зміст Корану нібито був переданий Мухаммеду самим Аллахом через ангела Джебраїла окремими одкровеннями, головним чином у Мецці і Медині в 610 та 632 рр. Повний текст Корану (сухїф) було зібрано після смерті Мухаммеда при Халїфі Османі. Він складається із 114 глав (сур), які налічують 6236 аятів. Коран містить віроповчальні настанови, культові, сімейні, майнові, правові та інші суспільні приписи. Самі тексти Корану виголошують під час публічних і приватних молитов, державних і сімейних торжеств.

Вплив Корану на суспільну свідомість та культуру народів надзвичайно високий. Багато слів і виразів із Корану увійшли в літературу та побутову мову мусульман. У Корані зібрано виступи, проповіді, “пророчі одкровення”, що несуть повчальні оповіді, етико-правові та обрядові приписи для життя його послідовників.

Коран — найдавніша пам’ятка прози арабською мовою. Він став джерелом формування єдиної літературної мови арабських народів. Як Святе Письмо мусульман, Коран відіграє важливу роль у житті сучасних мусульманських держав. Якщо Коран — це Святе Письмо мусульман, то Святим переказом ісламу є Суна — збірка переказів (хасидів). Вона вміщує епізоди з життя Мухаммеда як зразок для наслідування всьому мусульманському світові.

Мухаммед — пророк ісламу. Він походив із небагатого, але знаменитого роду Хашим.

У соціальному плані особистість мусульманина не йде ні в яке порівняння з тією, яку формують філософи та мислителі, які також є політизованими. Мусульманин — високорозвинена особистість, яка володіє багатьма гідними моральними якостями, найперше бездоганно виконує заповіді Аллаха, що мають відношення до поведінки в суспільстві та взаємин із суспільством. Саме з цієї важливої основи ісламського віровчення і беруть свій початок етичні норми поведінки в соціумі та у взаєминах з людьми. Важливе місце у взаєминах між людьми посідає справедливість, саме вона і дає основи соціальної справедливості в суспільстві.

Мусульманське суспільство за вимогами Корану є таким суспільством, в якому має жити любов і в якому вона живе, а в стосунках між людьми панує щирість, де члени суспільства відзначаються бла-

гочестям, правдивістю, вірністю, а тому в ньому немає місця шахраям, брехунам, а також невдячним та віроломним людям [18, 201].

Надзвичайна відповідальність, що покладена в ісламі на правителя, як і відповідальність будь-якої людини, що отримала владу над мусульманами в будь якій сфері. У мусульманському суспільстві відповідальність носить універсальний характер і навряд чи знайдеться людина, яка була б від неї вільна. Так, у Корані записано: “Кожен із вас є пастухом, і кожен із вас несе відповідальність за свою паству” [18, 208].

Справжній мусульманин терпеливий та добрий до людей, бо ці якості Аллах любить у Своїх віруючих рабах та дарує за них те, чого не дарує ні за строгість, ні за що інше [25, 220].

Щодо такого суспільного феномена як милосердя, то в Корані зазначається: “Аллах не помилує того, хто не виявляє милосердя стосовно людей” [25, 224]. І це вельми позитивна цінність, яка має виявлятися до інших вір і народів, що сповідують свою віру, культуру і традиції.

“По правді, Аллах Всевишній ненавидить того, хто говорить і здійснює недостойності” [25, 244]. Посланник Аллаха пригрозив тим, хто звинувачує невинних людей, що їхні звинувачення повернуться до них і вони понесуть на собі вину цього великого гріха. Отже, для мусульманина є великим гріхом негідно поступати. Це серйозна складова соціальної доктрини народу в країнах, що сповідують іслам.

Іслам, з одного боку, — це зведення догматів і правил, які не змінювались століттями, а з іншого — це віровчення знаходиться в сучасних умовах, які пропонують новітні ідеї, що відповідають останнім науковим теоріям. Деякі представники теорії ісламу вважають, що всупереч стрімким змінам, треба зберегти свою самобутність. Вони вважають, що зміни руйнують одвічну систему культурних цінностей. Зовнішній світ може змінюватись, але справжня, безсмертна душа має бути збережена — душа, яка знаходить своє вираження у мові, культурі, політиці, історії [11, 24].

Отже, характерною ознакою ісламу є його роль як соціального і культурного регулятора. У мусульманській спільноті всі сторони життя людини і суспільства регламентовані релігією. Арабський світ схиляється переважно до апробації цінностей однієї релігійної системи мусульманської.

Прикладом може слугувати “Зелена книга” Муаммара Каддафі, де розглянуто та запропоновано країнам світу теорію альтернативної моделі розвитку суспільства, яка звернута до традицій, культурного надбання минулого, до релігії та ісламу [12, 6]. Червоною ниткою у

книзі М. Каддафі проходить ідея “соціалістичного суспільства”, суспільства демократичного типу, що ґрунтується на основних засадах принципів ісламу, так званий “лівійський експеримент” суспільства справедливості, людяності, духовності, без чого соціальний чинник не може бути здійсненим.

Цікавими є думки М. Каддафі про демократію та владу. Так, він стверджує, що “демократія включає два слова — народ і крісла. Вона означає владу народу. Влада ж без народу є зрадою або опікунством. Представництво, до якого вдаються правителі — це зрада. Народу, лише народу, повинні належати владні крісла” [12, 13]. Прикладом, як ісламські країни реалізують соціальні ідеї Корану, є сучасна Лівія. Саме таку соціальну доктрину М. Каддафі вивчають ісламські народи світу.

Важливою тезою ісламу є повага до старших та жалісливість до молодших. Ця теза є показником рівня прогресу суспільства, свідченням основ моральності його членів, ознакою вихованості та великодушності.

У своєму суспільстві потрібно утверджувати такі цінності через тих громадян України, які обрали своєю релігією іслам.

Складовою суспільної доктрини ісламу є прагнення приносити користь людям та відганяти від них зло. Так, Аллах Всевишній сказав: “...і творить благо, щоб ви процвітали” [25, 277]. Справжній мусульманин справді спішить робити добро, не сумніваючись у тому, що Аллах нагородить його за кожен крок, зроблений ним на шляху здійснення благаго.

“Аллах розвіє одну із туг Дня воскресіння для того, хто розвіє одну із мирських печалей віруючого, а тому, хто полегшить стан того, хто знаходиться в нужді, Аллах полегшить становище нужденного, Аллах полегшить його власний стан і у світі цьому, і у світі вічному” [25, 281].

Отже, це лише окремі позиції Корану щодо теоретико-практичних засад соціальної доктрини ісламських держав, проте вони надзвичайно гуманні та корисні не тільки тому, хто сповідує іслам, а й кожній людині.

Погляди християн і мусульман щодо питання про внутрішні війни (локальні конфлікти і повстання у державі) збігаються, що повстання проти влади завдають більше шкоди, ніж користі, заради якої їх піднімають. На думку Фоми Аквінського, навіть тиранічна влада краща за відсутність влади як такої. У хадисі Абу Дауда згадується про те, що пророк Мухаммед сказав, що найкращим джихадом на шляху Аллаха

є слово справедливості, мовлене несправедливому правителю. Якщо погані правителі все ж пропагують іслам, то їх можна ненавидіти, але їм слід підкорятися. У хадисі Бухарі продовжується ця думка: лише коли правитель не кориться Аллахові, то не слід коритися і цьому правителю [11, 75].

Сучасні ісламісти часом характеризують внутрішню війну як боротьбу народу, спрямовану на повернення землі, власності, прав, що раніше належали народу.

У сучасному радикальному ісламі відбулося різке перенесення акцентів на виправдання і на необхідність збройної боротьби в державі. Поширенню таких поглядів сприяє ідеологічний трактат організації “Ісламський джихад”, написаний Мухаммедом Аль-Фарагом, який стверджував, що джихад є шостим стовпом ісламу і що збройна боротьба чи повстання є заповіддю, необхідною для виконання всіма правовірними мусульманами. Ця боротьба покликана виправити усі негаразди хворого суспільства. Так, у трактаті сказано: “Без сумніву, першим полем бою джихаду є винищення невірних правителів і заміна їх всеохоплюючим ісламським порядком” [Там само].

Вимагає соціологічного аналізу в контексті проблеми “справедливої війни” питання про самовбивство екстремістів, за якого підривають мирне населення. Християнство та іслам однаково засуджують самовбивство та вбивство мирного населення. Самовбивство і терористичний акт як особливий вид зброї є свідомим вибором ісламських організацій і виправдовується у той спосіб, що терористи є борцями за свободу, національне самовизначення і проти неправих правителів, які порушують ісламське право. Тому терористичні акти є мученицькими операціями, а терористи – мучениками в ім’я віри, шахідами, які здійснюють джихад щодо невірних, а відтак отримують нагороду в іншому світі.

Таким чином, можна стверджувати, що арабський світ схиляється переважно до апробації цінностей однієї релігійної системи – ісламської. Ця система отримує статус державної і в ролі нормативно-регулюючої охоплює всі ніші функціонування соціуму.

Іслам на українських теренах налічує понад тисячолітню історію. Масовий наступ на іслам у роки комуністичного режиму позначався в республіках СРСР закриттям, а то й знесенням багатьох мечетей, мусульманських шкіл (мектебе і медресе), репресією духовних осіб. На початку 90-х років XX ст. в Україні відновилися діяльність багатьох громад мусульман. Так, Духовне управління мусульман Криму у своєму складі на 2006 р. налічувало 933 організації [11, 105].

Помітною активністю відзначається в Україні місіонерство зарубіжних мусульманських структур, що часто має завуальований характер, а також посилюється вплив арабського ісламу.

Україна загалом налаштована толерантно щодо мусульманського світу, не має якихось і в чомусь загострених відносин з країнами ісламу. Вона виявляє виважену підтримку інтересів цих країн під час вирішення їх долі в різних міжнародних інститутах. Для України із серйозною, хоча й диференційованою мусульманською общиною, позитивні й негативні аспекти досвіду буття ісламу в Євросоюзі, куди активно прагне наша держава, мають велике значення. Однак важливо позбутися стереотипів у сприйнятті ісламу як джерела “нетерпимості, екстремізму й тероризму”. Ці стереотипи є дуже небезпечними для миру й стабільності, якщо їх будуть використовувати у відносинах з ісламськими організаціями. Проблеми і перспектива буття “ісламського чинника”, його функціональної значущості, зокрема в українському, європейському контексті, потребують постійного наукового моніторингу та конкретних зусиль європейського співтовариства для мінімізації наявного негативу та оптимізації складових нормального і вільного буття ісламу в Європі та Україні.

Отже, уявлення про іслам як про щось samozрозуміле, а про решту релігій як про збочення, не знаходить підґрунтя й опертя в хадисі (переданні) Пророка Мухаммеда, бо він стверджує: “Кожна людина народжується в природному стані, а вже батьки роблять з дитини християнина чи іудея”. Нині для поліконфесійного світу важливо, щоб усі світові релігії та їх відгалуження декларували толерантність, високу моральну та духовну відповідальність за все, що діється всередині суспільства та у світі.

7.3. Буддизм та його ідея загальної рівності людей в соціумі

Ніколи у цьому світі ненависть не припиняється ненавистю, а відсутністю ненависті припиняється вона.

Будда

Зародився буддизм в Індії в середині 1 тис. до н. е. Привабливість буддизму в тому, що він оголосив життя будь-якої людини неминучим нещастям, і в такий спосіб зрівняв усіх людей. Тому основною рисою буддизму є загальна рівність людей у соціумі.

Саме ідея рівності завжди була вагомим чинником соціологічної концепції суспільних відносин.

Засновником буддизму був Сіддхартха Гаутама, син царя шак'їв (північний схід Індії). Він отримав всебічну світську освіту, у 35 років Шак'ямуні досяг бадхі (просвітлення в 40 років) і став Буддою. Помер він у віці 80 років.

Буддисти вірять, що принц Гаутама — це одне з нескінченних перероджень Будди.

Основним ядром буддійської літератури є Трипітака (“Три кошики закону”), складена учнями Будди і записана у 80 р. до н. е. на Цейлоні. Вона і стала ідеєю гуманного конструкту людського суспільства для соціологів світу, хто сповідує буддизм.

Основи буддійського віровчення викладені Буддою Шак'ямуні в першій бенарській проповіді. Насамперед це вчення про “Чотири благородні істини” і “благородний восьмиступеневий (восьмирічний) шлях”.

Сутність “Благородних істин” полягає в наступному:

- 1) життя у світі сповнене страждань;
- 2) є причина страждань (людське бажання, дурні пристрасті — спрага життя, насолод, земних благ і т. ін.);
- 3) можна припинити страждання (відмовившись від дурних пристрастей та бажань);
- 4) є шлях, що веде до припинення страждань — “благородний восьмирічний шлях”.

Буддійська релігія визначає 7 напрямів праведної поведінки, а саме:

1. “Праведний погляд” — розуміння чотирьох “істин”.
2. “Праведне прагнення” — рішучість діяти відповідно до цих істин.
3. “Праведна мова” — відмова від брехні, клевети, грубої мови тощо.
4. “Праведна дія” — не завдавати шкоди живим істотам та ін.
5. “Праведний спосіб життя” — чесне добування засобів до існування.
6. “Праведні зусилля, ретельність” — наполегливість у подоланні суєтних думок, дурних впливів тощо.
7. “Праведні думки” — постійне збереження в пам'яті знання про те, що життєві пристрасті, які притаманні людині, здатні тільки завдати їй на шляху до “звільнення”, необхідна відчуженість від усіх мирських пристрастей [1, 369].

Згідно з концепцією буддизму, людина (і тільки людина) посідає особливе місце в ієрархії всіх істот, тому що вона одна має можливість врятуватися від ланцюгів одвічної сансари (“колеса життя”) і досягти нірвани (стати архатом або буддою).

Людська особистість — це мінливе поєднання постійно змінних елементів. Такою є і природа зовнішнього світу. Фактично особистість — це потік станів, що змінюють один одного, вона залишається лише частково незмінною, але її елементи залишаються взаємопов’язаними. Єдиним відповідачем за власні дії є сама людина.

Вища мета буддизму — нірвана (“заспокоєння”). Нірвана — це не смерть, це певний суспільно-психологічний феномен. Слід зауважити, що в наш час буддизм виходить за межі свого традиційного поширення і знаходить послідовників у Європі та Америці, створюються міжнародні об’єднання буддистів, які ставлять перед собою низку соціальних проблем сучасності, що формуються на добрі та честі. Ця позиція для соціолога, дослідника соціальних доктрин у соціумі є досить вагомою, особливо у суспільствах соціальної нерівності.

Філософія буддизму є монолітним філософсько-релігійним вченням, без якого буддизм як релігія був би неможливим. Сенс життя людини полягає в тому, що вона прагне до нових відроджень заради безконечного руху. Основним завданням буддизму є навернення свідомості людини до подолання егоцентризму, який розчленовує буття на корисне й безкорисне, життя і смерть.

Для соціолога важливо мати певні знання про сутність буддизму, як світової релігії. Сутність буддизму як релігійного вчення викладена у трьох проповідях Сітхартха Гаутами, які він виголосив у день “великого прозріння”, ставши Буддою. Коротко зупинимося на них [1, 416–419].

У першій проповіді — Дхамачакка (шпаваттана-сутра, що приводить у рух колесо) — йдеться про те, що людина у своєму житті впадає, звичайно, у дві полярні крайності: або віддається чуттєвим насолодам, або веде аскетичний спосіб буття. Повнота буття пов’язана із серединним шляхом, який сприяє і баченню, і знанню, веде у світ мудрості, прозріння та нірвани. Середній шлях — це так званий “благородний восьмирічний шлях”, побудований на вірному розумінні, вірному намірі, вірній мові, вірній поведінці, вірному житті, вірному зусиллі, вірному відношенні і вірній зосередженості, тобто дорозі правдивого життя та моральної поведінки й застороги від негативу.

Друга проповідь — Анатталаккхана (сутра про сутність анатмана), пов'язана з буддійською теорією душі, існування якої заперечується. Коли б існувала душа, то тіло не було б об'єктом дукхи, тобто існувала б можливість творити тіло за конструкцією душі. Такими самими бездуховними є скандхи — почуття, сприйняття, дії, свідомість. Вони, як і тіло, непостійні та змінні. Усвідомлення цієї істини і звільнення від цих скандх робить людину щасливою і вільною.

Суть третьої проповіді — Пітічасамунада (закон залежності походження), пов'язана з теорією “колеса життя” (санасара). Це колесо життя приводиться в рух невіглаством, яке захмарює істинний розум людей та зумовлює їх моральні й аморальні дії (санкхара). На їх основі будується буденна, зорієнтована на традиційні цінності, свідомість, що відокремлює у навколишньому світі найменування та форми (намарупа), які є об'єктами шести органів (саяятана): очей, вух, носа, язика, тіла і думки.

Нездоланим результатом народження є старість і смерть. Тобто все живе приречене на колообіг в колесі життя доти, доки не звернеться до вчення Будди, основою якого є пояснення основних концептів, що ведуть до повного осягнення істини, до прозріння.

Вчення Будди дало змогу широко використовувати інокультурні ідеї в системі буддизму, створити і обґрунтувати концепцію свідомості, яка зазнала різноманітних змін у процесі дифузії буддійської світоглядної картини. Представники цієї школи вперше розробили систему шести досконалостей: милосердя, вищої моральності, наполегливості, енергії, медитації та мудрості. Саме такі цінності слугують гуманізації суспільних відносин між людьми, їхня соціологія має культивуватися з урахуванням ментальності народу.

Будда з досконалої (ідеальної) людини в ранньому буддизмі і хіняні перетворюється в махаяні в істоту надприродну. Важливо наголосити, що в наш час в умовах становлення нового образу світу й людини в сучасній культурі, буддійська ідея рівності людей в соціумі отримує “нове” життя, стає об'єктом уваги багатьох впливових учених світу. До неї зверталися А. Шопенгауер, К. Ясперс, М. Хайдеггер та інші видатні філософи та соціологи світу.

Унікальною рисою буддизму є відсутність віри у Бога-творця. Проте, що ж робить його релігією, якщо в ньому немає ні такого Бога, як у християнстві, ісламі та інших монотеїстичних релігіях, ні такої віри в богів, як у політеїстичних релігіях, ні безсмертної душі — основи церкви як посередника між Богом і людьми? Буддизм — релігія, бо вчить

вірити в порятунок, у можливість людини досягти нірвани. Порятунок приходиться або із середини людини, завдяки її власним зусиллям, або ж завдяки допомозі будд і бодхісаттв (пробуджених істот). Сам Будда не заперечує існування богів та інших надприродних істот.

У буддизмі, на відміну від християнства та ісламу, немає церкви, але є община віруючих (сангха). Перша в історії релігії чернецька організація виникла в буддизмі. Доступ до неї було відкрито всім бажаючим, незалежно від расової, національної, мовної чи соціальної належності. Більшість буддійських монахів — чоловіки, але є й монахині.

Главою тибетського буддизму є Далай-лама XIV — один із найвпливовіших у світі людей. Ідеї гуманізму, моралі, добра для людей, які культивують вчення буддизму для людської толерантності та блага в соціумі. До цієї мети веде постійне повторювання знаменитої молитви тибетців “Ом мані падме хум”, що стало символом віри у ламаїзмі [5, 93]. Ламаїстська доктрина, звеличивши Далай-ламу, зробила Тибет сакральним центром буддизму.

Буддизм в Україні репрезентують понад 30 громад, які налічують близько 500 членів і 10 000 симпатиків [5, 69]. В Україні буддизм поширюється в модернізованих формах (дзен-буддизм, нітерен, різні школи тибетського буддизму).

Питання і завдання для самоконтролю

1. Назвіть основні положення соціальної доктрини християнства, розкрийте їх сутність.
2. Пошук православними церквами різноманітних форм “служіння світу”. Наведіть приклади в Україні.
3. Соціальна доктрина православ'я щодо війни і миру, добра і зла в соціумі. Коротко схарактеризуйте.
4. Розкрийте коротко сутність ісламської концепції соціальної справедливості, викладеної у Священній книзі Корані.
5. Відповідальність будь-якої особистості за добро і зло та її універсальний характер у Корані.
6. Розкрийте сутність сучасного лівійського експерименту суспільства справедливості за “Зеленою книгою” М. Каддафі, як взірць наслідування Корану на сучасному етапі суспільного розвитку у XXI ст. в ісламському світі.
7. Буддизм та його ідея загальної рівності людей в соціумі. Коротко схарактеризуйте.

8. Чи має місце розповсюдження буддизму в сучасному полі конфесійного українського суспільства та хто його репрезентує?
9. Чи має місце чернецька організація в буддизмі?
10. Хто із видатних вчених світу звертався до буддизму?

Список рекомендованої літератури

1. *Академічне релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного.* — К.: Світ знань, 2000. — 862 с.
2. *Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні: Наук. зб. / За ред. В. Бондаренка і А. Колодного.* — К., 2004. — 163 с.
3. *Бадиуззаман Сауд Нурси.* Путеводитель для молодежи. — Можайск, 2005. — 222 с.
4. *Баркман Х Флайд.* Практическая христианская теология. Всестороннее исследование христианского вероучения: Пер. с англ. — М.: Ассоц. “Духовное возрождение” ЕХБ, 2002. — 960 с.
5. *Борисова З. О.* Основи релігієзнавства: Навч.-метод. посіб. — К.: Центр навч. л-ри, 2006. — 288 с.
6. *Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. та ін.* Український соціум / За ред. В. С. Крисаченка. — К.: Знання України, 2005. — 792 с.
7. *Дамаскин (Папандреу)* Митрополит Швейцарский. Православие на пороге третьего тысячелетия. — К.: Вид. дім “Альтернативи”, 1999. — 288 с.
8. *Єленський В.* та ін. Релігія. Церква. Молодь. — К.: А. Л. Д., 1996. — 160 с.
9. *Ермаков Т. В., Островская Е. П.* Классический буддизм. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. — 288 с.
10. *Здіорук С. І.* Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття: Монографія. — К.: Знання України, 2005. — 552 с.
11. *Іслам і євроінтеграція: проблеми і перспективи / Укр. релігієзнавство.* — К., 2006. — № 37. — 183 с.
12. *Каддафі М.* Зелена книга. — К.: Фенікс, 2006. — 160 с.
13. *Кислюк К. В., Кучер О. М.* Релігієзнавство: Навч. посіб. для студ. вузів / Народ. укр. акад. — 3-тє вид., переробл. і допов. — К.: Кондор, 2004. — 646 с.
14. *Колодний А. М.* Україна в її релігійних виявах: Монографія. — Л.: СПОЛОМ, 2005. — 336 с.
15. *Коран.* — М.: МПО, 1990. — 727 с.

16. *Максуд Р.* Ислам. — М: ФАНРПРЭСС, 1999. — 304 с.
17. *Мосс М.* Социальные функции священного. — СПб.: Евразия, 2000. — 444 с.
18. *Мухаммад Али Аль-Хашими.* Личность мусульманина в том виде, который стремится придать ей ислам с помощью Корана и Сунны. — К.: Мус. рел. община, 2004. — 417 с.
19. *Православні духовні цінності і сучасність:* Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. К., 21 берез. 2003 р. — К.: МАУП, 2003. — 324 с.
20. *Релігієзнавство:* Навч. посіб. — К.: Центр навч. літ-ри, 2006. — 272 с.
21. *Религиоведение.* Учеб. пособие / М. Я. Ленсу и др.; Под ред. М. Я. Ленсу и др. — 2-е изд., испр. — Минск: Новое знание, 2004. — 421 с.
22. *Релігія і суспільство в Україні: фактори змін:* Матеріали міжнар. конф. 15–16 трав. 1998 р. — К.: МАУП, 1998. — 158 с.
23. *Релігія і Церква років незалежності України /* За ред. проф. А. Колодного. — Дрогобич: Коло, 2003. — 616 с.
24. *Саган О. Н.* Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. — К.: Світ знань, 2004. — 912 с.
25. *Соціальна доктрина Церкви:* Зб. ст. — Л.: Свічадо, 1998. — 300 с.
26. *Титов В. Д., Качурова С. В., Барабаш О. В.* Релігієзнавство: Підруч. для студ. юрид. спец. вищ. навч. закл. — Х.: Право, 2004. — 272 с.
27. *Филипович Л. О.* Етнологія релігії: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення. — К.: Світ знань, 2000. — 333 с.
28. *Християнство доби постмодерну:* Кол. моногр. // Укр. релігієзнавство доби постмодерну. — К., 2005. — № 3 (35). — 309 с.
29. *Християнство і проблеми сучасності:* Наук. зб. / За ред. А. Колодного і П. Яроцького. — К.: "Б. в.", 2000. — 217 с.
30. *Шаповал М.* Загальна соціологія. — К.: Укр. центр духовної культури, 1996. — 368 с.
31. *Шаповал М.* Соціологія українського відродження. — К.: Україна, 1994. — 45 с.
32. *Шевців І.* Християнська Україна / Упоряд. і наук. ред. А. Колодний. — Київ; Дрогобич: Коло, 2003. — 468 с.

Розділ 8

ВКЛАД ВИДАТНИХ УКРАЇНСЬКИХ ІСТОРИЧНИХ ОСОБИСТОСТЕЙ РЕЛІГІЙНОЇ ТА КУЛЬТУРНОЇ СФЕРИ У РОЗВИТОК ДУХОВНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СОЦІУМУ

*Шукайте спершу Царства Божого і правди Його,
і все інше додасться вам.*

(Мф. 11:12)

- 8.1. Релігія в історичному бутті українського суспільства. Києво-Печерська лавра та її перші подвижники.
- 8.2. Петро Могила та його історична роль у православно-церковному житті українського суспільства.
- 8.3. Григорій Сковорода — виразник релігійного духу українського народу.
- 8.4. Тарас Шевченко — його віра в Божу Правду та служіння українському народу — взірць для наслідування.
- 8.5. Іван Огієнко (митрополит Іларіон) — провідник ідеї українського православ'я.

8.1. Релігія в історичному бутті українського суспільства. Києво-Печерська лавра та її перші подвижники

Воля сама собою не принесе плодів, якщо її не з'єднати з працею для духовного зростання особистості та народу.

В. Вернадський

Перебуваючи постійно в колоніальній залежності від інших країн, простий українець потребував підпорядкуватися у своєму житті вищим соціальним верствам, які зазвичай були представниками інших етносів, а якщо й своїми, то такими, що, асимілювавшись у духовність

сусідів-загарбників, втрачали будь-які ознаки рідного народу, породжували у нього “комплекс меншовартості”.

Однак не тільки негатив мав місце, а й прогрес. Так, прийнявши християнство (у 988 р. хрещення Русі Володимиром), українець за-своїв його дух, а не форму. Тому християнство і духовність характеризує не лише ортодоксальність, а й динамізм. Українці наповнювали свою духовність конкретним історичним змістом, переносили суспільно-філософське вільнодумство і на свій духовний світ.

Осмилюючи релігію в історичному бутті українського суспільства, соціолог має враховувати ті особливості, що притаманні загалом іншим народам і зокрема власне ментальності українського народу, його традиціям на історичній канві.

Доцільно брати до уваги й те, що жоден народ чи країна не може мати монополію на якусь особливість чи закономірність релігійного процесу.

Межове розташування України між Заходом і Сходом, Північчю і Півднем, між християнством і мусульманством, католицизмом і православ'ям зумовило складність релігійного буття народу України.

Професор А. Колодний пропонує історію релігії в Україні осмилювати на трьох рівнях: 1) як історію всіх тих релігій і конфесій, що виникали або поширювалися на наших теренах серед корінного і некорінних народів протягом всього часу існування тут останніх; 2) як історію релігій саме корінного етносу, серед яких є так звані доморощені й імпортовані; 3) як історію релігійної духовності саме українського народу [7, 150].

А. Колодний виокремлює такі закономірності християнства:

1. Жодна християнська конфесія в усьому спектрі її віровчення та обрядовості не з'являлася в Україні як продукт органічного саморозвитку суспільства загалом. З часу виникнення на українських землях християнства тут практично не було тривалої конфесійної єдності між народними масами і їх духовними наставниками, владними провідниками народу.

2. В Україні завжди політика домінувала над релігією, що характерно й для сучасності.

3. Міжконфесійні суперечності, поляризуючи український народ, стримували процес національної інтеграції та самовизначення, робили його легкою здобиччю різних держав і церков. Проте слід за-

уважити, що конфесійна строкатість не дала можливості українству повністю зросіянитися чи полонізуватися.

4. Сприятливим ґрунтом для залучення християнства до процесу національної ідентифікації були такі риси духовності українців, як висока чуттєвість, перевага почуттєвого над інтелектуальним і волевим, певний індивідуалізм, прагнення до духовного усамітнення, висока витривалість і терпеливість.

5. Складність історичного буття українського народу формувала у нього плюралістичний світогляд. Крім релігійності, його свідомості притаманні й елементи вільнодумства, що виявлялось у вигляді релігійного інакодумства, скептицизму, індеферентизму, антиклерикалізму, політеїзму, деїзму, антитеїзму. Раціоналістичні та ірраціоналістичні підходи мають місце в різних сферах української духовної культури: у філософії, освіті, мистецтві, навіть богослов'ї.

6. Історія українства, специфіка його національного буття засвідчила трансцендентність не лише релігії, а й певною мірою етнічного начала. Нині, коли Україна переживає процес національного відродження, ця трансцендентність релігійного і національного відродження поєднала їх. Релігія шукає в нації своє буття, нація шукає його в релігії. Проте сама собою релігія в Україні ніколи не була етноутворювальним і етноінтегративним чинником, не відігравала й ролі засобу національного відродження [7, 151]

Релігія в історичному бутті українського суспільства — надто складна проблема, тому соціолог-дослідник не має підстав бути категоричним у своїх висновках та представленнях. Це той пласт, над яким мають ще дуже серйозно попрацювати історики, філософи, релігієзнавці та й самі духовні отці, залишивши на “узбіччі” політиканство, суб'єктивізм, покірність та меншовартість і дати справді науково об'єктивну характеристику історичній долі українського соціуму в царині духовності та релігії народу України.

Києво-Печерська лавра та її перші подвижники

*Нехай торжествує святе у слові.
(Пс. 119, 5)*

Києво-Печерська лавра — один із найдавніших скарбів Київської Русі. У всьому світі її завжди вважали великою святинею православ'я. Багато поколінь киян та паломників з благочестям поклоняються їй та тій землі, на теренах якої Матір Божа вибрала собі уділ, де бага-

торазово з'являлася, будучи її покровителькою. Дев'ять з половиною століть Промисел Божий оберігав для нас стародавню Печерську обитель: її храми, історію, нетлінні моці її Печерських подвижників, а печери, викопані ними, як місце неперевершених духовних подвигів та славного упокоєння.

Уперше печери Лаври згадуються в “Повісті временних літ” преподобного Нестора Літописця (на початку XII ст.). Засновником печерного затворництва на місці майбутньої обителі літописець називає затворника Іларіона, видатного подвижника та богослова, який служив у церкві “Дванадцяти апостолів” у київському передмісті Берестові. Іларіон вибрав для молитовного усамітнення мальовничий пагорбок неподалік від Берестова і подібно до перших християн-подвижників, викопавши двосажневу (2,1336 м) печеру, затворявся в ній для молитви. Видатний церковний та державний діяч, духовник Ярослава Мудрого, він став першим митрополитом (1051 р.). Саме цю дату, яку згадує Нестор Літописець, прийнято вважати початком заснування Києво-Печерського монастиря.

У миру преподобний Антоній Печерський носив ім'я Антипа. Народився він у м. Любичі під Черніговом. З дитинства мав у душі страх Божий і бажав стати монахом. Сам Господь повів його думки йти в Грецію і там здійснити постриг на Афонській горі. Пресвята Богородиця відвідала Афон під час земного Свого життя, благословила його та обіцяла Своє заступництво всім тим, хто жив і житиме там.

Коли ж певний час Антоній провів на Святій горі, будучи праведним у всіх справах, він став шановним серед святих отців. Одного дня запросив його ігумен і сказав: “Антоній, іди назад у Київську Русь, щоб там бути корисним для інших, та нехай буде на тобі благословення Святої гори!” Преподобний Антоній прийняв благословення. У 1051 р. він повернувся Промислом Божим на свою Батьківщину — Київську Русь. Антоній обрав саме ту печеру, в якій жив Іларіон.

Скоро духовний подвиг Антонія став притягувати до печери київську знать та городян, які йшли до нього за благословенням та духовною порадою. А ті, хто прагнув присвятити своє життя Богу, просили його дозволу залишитися з ним у печері.

Благочестя святого Антонія зробило можливим появу його послідовників, серед яких був і Феодосій, з часом він став настоятелем монастиря та першоначальником общежительного монастиря на теренах Київської Русі (про Феодосія влучно писав Нестор Літописець. Див.: додатки).

Учні Антонія викопали для себе нові келії в печері, з'єднавши їх коридорами. У печерах були збудовані і перші храми.

Десять років потому, коли число братії досягло дванадцяти осіб, преподобний Антоній, який завжди прагнув до самотності, відійшов на інший пагорб, де викопав для себе нову печеру. Пізніше ці печери були названі Близніми (Антонієвими), а першопочаткові — Дальніми (Феодосієвими).

Зі збільшенням числа іноків печери стали тісними для них і братія збудувала наземну церкву Успіння Пресвятої Богородиці та келії. Князь Ізяслав Ярославич віддає дозвіл на всю гору над печерами, так виникає монастир, що отримав назву Печерського.

З 1073 р., після захоронення в печерах преподобного Антонія, тут почали хоронити і братію. Мощі їх вважали нетлінними і шанували як місцевих святих.

У 1108 р. було канонізовано преподобного Феодосія Печерського, а в 1133 р. — преподобного Антонія. 1643 р. святий Петро Могила, митрополит Київський, канонізував 69 Печерських подвижників. З того часу Києво-Печерська лавра стала головною святинею Київської Русі, центром паломництва.

Велика радість у нашої рідної землі бути місцем Божої Матері, третім Її уділом у православному світі. Після сходження Святого Духа — П'ятидесятниці випав Її жереб нести Слово Сина Свого на Іверську землю. Сказано про Афон, що Мати Божа вибрала це місце. Однак, ні про яку землю не сказала Вона так, як сказала про нашу святую Київську Русь: “Хочу Церкву собі побудувати в Києві і хочу жити в ній”. Про Успенський собор Лаври Нестором Літописцем багато сказано. Наша історія та сьогоднішня реальність ставить перед нами завдання молитися і прохати святих печер Лаври Божої ласки в побудові в Україні гідної її народу демократичної держави та утвердження в ній духовного, громадянського суспільства, яке було б взірцем для інших народів, на славу її народу.

Тому, припадаючи до моцій святих Печерської лаври, треба прохати у них сил, щоб відійшло суспільство від бездуховності, агресії, корупції та навернулося до праці, гуманізму, доброчинства, толерантності, взаємоповаги до різних конфесій. Такою має бути позиція духовенства, науки та політико-владної еліти на кшталт національної ідеї державотворення в сучасній Україні.

Лавра і надалі залишається оплотом православ'я, її духовний авторитет не зменшується з часом. Звичайно, кожне серйозне явище в

історії, і те, яким для історії України є Києво-Печерська лавра, має періоди певного розквіту і занепаду, але потрібність Лаври для людей не зменшується. Світ змінюється і не просто змінюється — відбувається духовна деградація суспільства, але на тлі цього Лавра виконує ту важливу місію, яка потрібна для його духовного відродження.

8.2. Петро Могила та його історична роль у православно-церковному житті українського суспільства

*Царство Небесне зусиллям здобувається,
і хто докладає зусилля, здобуває його.*

(Мф. 11:12)

Петро Могила народився 21 грудня 1596 р. в сім'ї господаря Валахії (згодом і Молдавії) Симеона Могили. Початкову освіту юнак здобув в учителів Львівського православного братства, організованого в 1586 р. для захисту та збереження православної віри. У 1612 р. сім'я Могили переселилася в Польщу, де знайшла підтримку у своїх родичів. П. Могила продовжив освіту в Польській академії в Замості; навчався він також у навчальних закладах Голландії та в Парижі. Вільно володіючи грецькою та латинською мовами, він опанував богословську науку. Повернувшись до Польщі, П. Могила пішов на військову службу, брав участь у Хотинській битві 1621 р., в якій 40 тис. реєстрових козаків П. Конашевича-Сагайдачного фактично врятували від погрому 30-тисячну польсько-литовську армію і самого Сигізмунда III від 250-тисячної турецько-татарської орди. Ця битва справила велике враження на молодого офіцера королівських військ. Після битви він повертається в Польщу, а згодом їде в Україну. Часто відвідує Київ, зблизився із митрополитом Іовом (Борецьким). У 1625 р. приймає чернечий постриг у Києво-Печерському монастирі. Лавра стала тим благодатним місцем, де могли укріпитися його наміри та плани, які згодом втілилися в церковно-просвітницькій діяльності майбутнього митрополита.

У 1627 р. помирає архімандрит Лаври Захарія Котетенський і, за згодою митрополита Іова, на його місце було обрано тридцятирічного Петра Могилу. (Вселенський патріарх присвоїв П. Могилі титул “Екзарха св. Апостольського Константинопольського престолу”.)

Час правління П. Могилою Київською Метрополією (1632–1647 рр.) — це ціла епоха в українському православно-церковному житті. Як високоосвічена людина свого часу, він не міг обмежитися лише стінами монастиря, і вирішує заснувати у Києві такі школи, які не поступалися б західноєвропейським. Патріарх Константинопольський благословив це добре починання Петра Могили.

Відкриття Лаврської школи восени 1631 р. принесло П. Могили не лише радість, а й протистояння суперників. У 1632 р. Лаврська школа об'єдналася з братством, а згодом її було перетворено на колегію, яка стала родоначальницею Київської духовної академії. Це було найважливішою справою П. Могили за роки його архимандритства у Києво-Печерській лаврі. Його заслуга полягає в тому, що, об'єднавши лаврську школу з братською, він перетворив її на такий навчальний заклад, який згодом став взірцем для всіх духовних шкіл Київської Русі.

У своїй діяльності архимандрит повсякчасно намагався покращити становище православних в Україні. Він засуджує “Анології” Міленгія Смотрицького — автора першої української граматики — за його спробу піти на поступки католицизму. Оновлення православ'я можливе і без принципових поступок панському двору. П. Могила робив усе, щоб повернути Лаврі відібрані магнатами землі: для цього він неодноразово озброював монастирських слуг й винаймав козаків, щоб відвоювати території. Він і сам не цурався задля цього “помахати шаблею”.

1634 року П. Могила відкриває ще одну колегію у м. Вінниці, а в 1636 р. — у м. Кременці.

На початку квітня 1633 р. П. Могила розіслав грамоти православному населенню, запрошуючи прислати представників до Львова на його висвяту на митрополита. 7 липня 1633 р. він прибув до Києва і вступив на територію древньої святині — Софійського собору. Православні кияни з радістю зустріли митрополита, представники духовенства й чернецтва, громадськість і козацтво урочисто вітали його, вихованці колегії читали на його честь хвалебні вірші, величаючи свого щедрого опікуна ревним захисником православної віри, пастирем добрим.

Уся діяльність П. Могили після вступу його на митрополичу кафедру спрямовувалася на відновлення та впорядкування життя православної церкви. Митрополит дбає про богословську та загальну

освіту майбутніх пастирів; пильно стежить за життям кожної єпархії, приводячи на відповідальні церковні посади людей, здатних гідно служити зміцненню православ'я та обстоювати свою паству. У своїх грамотах і посланнях святитель неодноразово нагадував священнослужителям, що вони своїм життям і ділами мають служити світові, виконуючи заповіді Божі, не плямуючи себе ганебними прибутками. Саме про цей аспект громадянського та соціального розуміння життя, через чесні вчинки, соціолог має нагадувати духовенству та політико-владній еліті в сучасному українському суспільстві, як реалізувати себе і з добром слугувати Україні.

11 травня 1643 р. Патріарх Константинопольський Парфеній, разом з іншими східними патріархами і православними богословами, затвердив “Православне сповідання віри” та Катехізис Петра Могили, під назвою “Православне сповідання кафолічної і апостольської Церкви Східної” (ввійшов у нетлінну скарбницю православ'я).

П. Могила доопрацював “Требник”, який вміщував 126 чинів, увівши до нього 37 нових чинів, яких не було в попередніх виданнях. Він планував ще видати відповідно виправлений текст Біблії і збірник житія святих, але передчасна смерть залишила незреалізованими його задуми.

Саме за П. Могили православна церква мала лояльні відносини з польським урядом і водночас трималася на етикетній відстані у своїх зв'язках з Константинопольською Патріархією.

Київська колегія, що згодом здобула статус академії й названа на його честь Могилянською, була православною. Визначаючи завдання створеної ним Колегії, П. Могила писав, що вона покликана відвернути втрату душ людських і повернути до православ'я тих, хто заблукав. У Київській колегії Петро Могила вбачав, зокрема, надійний засіб відвернення іновірної пропаганди, піднесення авторитету православ'я. І це своє призначення вона успішно виконувала. В Універсалі гетьмана Данила Апостола 1729 р. відзначалося, що ця вища Київська школа Вітчизні дуже потрібна. У ній “сини України й інші наукам вільним навчаються і звідси підтримку церкві православній і вітчизні належну дають” [7, 171]. Чи так діють сучасні церковні отці в Україні? Не цілком так!

Особливість роботи Колегії полягала в тому, що тут, власне, вперше на українському ґрунті, почалося викладання богослов'я як науки. До викладання курсу, який був фаховим у цьому навчальному за-

кладі, залучалися “люди саме ученейшие и читали с искренним увлечением” [7, 172]. Викладання носило полемічний характер. Першими його здійснювали вихованці й послідовники П. Могили — Ісайя Козловський (перший ректор закладу) та Сільвестр Косів (його перший перфект), а також Ісайя Трохимович (один із провідних радників славетного митрополита).

Лише чотирнадцять років Божа воля судила побути митрополитові Петру Могилі на Київській кафедрі. По-різному оцінюють його діяльність історики. Однак історичні факти засвідчують, що він був щирим ієрархом, до кінця відданим Православній церкві і народу України-Руси.

За кілька днів до смерті святий склав духовний заповіт, оголошуючи Києво-Братську колегію першою спадкоємницею свого майна, якій відписав свою бібліотеку, нерухоме майно, гроші та коштовності. У заповіті П. Могила зауважив, що занепад віри й благочестя в народі українському спричинюється нестачею освіти, тому він прийняв обітницю все майно батьків і своє віддати на побудову храмів і шкіл, для утвердження прав і вольностей українського народу — дати на службу церкві Божій науку, в особах учених і благочестивих людей (Див.: *Возняк М.* Історія української літератури. — Л., 1992. — Т. 1. — С. 386–387). Проте частину свого майна він заповідав передати соборові, Лаврі, бідним церквам і монастирям. Високостойний архіпастир мирно відійшов до Господа у ніч на 1 січня (14) 1644 р., і цього самого року, 3 (19) березня тіло покійного ієрарха, згідно з його заповітом, було перенесене й покладене у Великій церкві Києво-Печерської лаври.

З чистою совістю і свідомістю гідного здійснення подвигу свого життя П. Могила вимовив перед кончиною: “Все, що мав, присвятив я, разом із собою, на хвалу й служіння Богові!” Він представляв православну віру відповідно до інтелектуальних запитів початку Нового часу. Наголошуємо, що П. Могила не лише сприяв відродженню духовних засад православ’я, а й під його керівництвом були врятовані від руйнації Софійський собор, Десятинна, Василівська, Михайлівська та багато інших церков в Україні. Син молдавського господаря став видатним патріотом України. За його щире серце, великий вклад у духовну скарбницю православ’я, в 1996 р. Петра Могила канонізували в лик святих.

8.3. Григорій Сковорода — виразник релігійного духу українського народу

Всяк есть тем, чье сердце в нем.

Г. Сковорода

Сковорода Григорій Савич (3 грудня 1722 р. — 9 листопада 1794 р.) — філософ, просвітитель, поет. Народився в сім'ї малоземельного козака в с. Чернухи Полтавської губернії. Викладав поезику в Переяславській семінарії, був домашнім учителем. Із 1759 до 1764 р. і в 1768 р. він викладав у Харківському колегіумі, звідки його було вигнано за прочитаний ним курс “Християнського добронрав'я”. Останні 25 років життя провів як “бродячий філософ-наставник”. За життя Сковорода, його твори розповсюджувалися в рукописах, а його портрет висів на стіні майже у кожній селянській хаті. Він любив свій народ, навчав його високим моральним нормам життя, а народ за це любив його.

Г. Сковорода обрав собі дорогу християнина. У Пісні 12-й “Саду Божественних пісень” він висловив думку, що “Людина є знаряддя, яке легко й вільно підкоряє себе волі Божій, дії або любові Божій, тобто життю, або гніву Божому, тобто суду добра чи зла, світла чи тьми” [20, 153].

Не бажаю наук нових, крім здорового ума,
Крім розумностей Христових, бо солідність там сама.

Винятковість і непересічність постаті Григорія Сковорода на теренах української духовності зумовлені добою його життя. XVIII ст. — період остаточної втрати Україною своєї державності й етнографічної цілісності, період майже цілковитої денационалізації її верхніх соціальних кіл, занепаду української культури, схоластизації богослов'я. Такі умови формували в українця почуття замкнутості, самозаглибленості. Релігія ж виступає не лише системою поглядів, а сукупністю релігійно значущих дій — обрядів, звичаїв, виконання і дотримання яких стало обов'язковим. На той час український народ був не лише набожним, а й вільнодумним, вільнодумство не виходило за межі релігії, а зберігало її основи (трансцендентне, віру в потойбічну відплату).

Саме на теренах такої національної духовності сформувалася постать Г. Сковорода, який був одним із типових виразників релігійного

духу українського народу. Основою духу українця ставала зненаціо-налізована релігійність, відчуття простої конфесійної належності: ми — православні [7, 115]. Проте Г. Сковорода прагнув знайти вихід із становища у творенні, власне, своєї самобутньої релігійної системи. Навчаючись у Києво-Могилянській академії, здобув знання основ релігії, але не здобув богословської освіти, хоча й навчався на богословському курсі. Він сприймав православ'я через призму останнього в житті свого народу. Видатні професори Києво-Могилянської академії Ст. Яворський, Ф. Прокопович, Дм. Туптало та інші мали високий духовний сан, але не були патріотами своєї землі й народу українського.

Критичне мислення породило у Г. Сковороди опозиційне ставлення до обрядової практики церкви [7, 116]. Він залишає навчання в академії, відмовляється від багатьох санів, від праці в духовних навчальних закладах і мандрує з Біблією в руках. Сковорода нагадував, за висловом Л. Жабко-Потаповича, євангельського проповідника, який на основі чистого Слова Божого і євангельським шляхом “вів людей до покаяння, прийняття Правди Божої” (*Христове світло в Україні*. — Вінніпег, 1952. — С. 67).

У творі Г. Сковороди “Вступні двері до християнської добронравності”, який є викладом його лекцій, читаних у Харківському колегіумі, християнство він справді розумів православно-неканонічно. Тому й відмова йому в праці у цій навчальній установі була небезпідставною. Д. Багалій зауважує, що “Г. С. Сковорода був справжнім філософом, який тільки шукав правду, і релігійним мислителем, який хотів обновити християнську церкву, як колись обновив католицьку церкву її реформатор Лютер (Басалій Д. І. Історія Слобідської України. — Х., 1993. — С. 206, 209).

Г. Сковорода в 1750 р. поїхав за кордон, де навчався в університеті м. Галле. Тут він познайомився з ученням пієтизму — гілки протестантизму, характерною рисою якого було протиставлення зовнішнього, догматичного аспекту релігії суб'єктивному, емоційному, акцентуванню уваги на ролі індивідуальних переживань особи.

Демократизм, братерство, неортодоксальність євангелізму сприйняв Г. Сковорода від європейського протестантизму. Від пієтиків він також узяв звичку щоденно читати Біблію і мати її за супутницю життя, по кілька разів на добу молитися. У 1761 р. в листі до Кирила Ляшевицького Сковорода писав: “Хай інші дбають про золото, про

почесті, про Сардонапалові бенкети, про низькі насолоди, хай шукають вони народної прихильності, слави, ласки вельмож; хай отримують вони ці, як вони думають, скарби, — я їм не заздрю, аби я мав духовні багатства, і хліб духовний, і той одяг, без якого не можна увійти у вельми прикрашені чертоги небесного жениха” [20, 157]. Він також повчав, що світ ловить людей різними сітями — багатством, славою, знайомствами, вигодами, втіхами.

Філософ вважав найбільшим щастям поєднання людини з Богом, повне психічне злиття з ним.

Одного разу під час перебування у Китаєвій пустині під Києвом, він нібито мав безпосереднє спілкування з Богом: “...Я проник у себе, відчув наче синове заповнення любові і відтак присвятив себе на синівський послух духу Божому” [19, 406].

Благодать святого натхнення постійно жила в душі Г. Сковороди. Народ відчував це і по-своєму шукав його. Микола Костомаров свого часу відзначав, що слава і популярність його за життя була більшою, ніж у Т. Шевченка. Життєвий шлях його — це пошук Бога. Як пізнання істини, Сковорода стверджує, що буття людини в Богові.

Біблійний матеріал Г. Сковорода використовує у своїх філософських роздумах.

“Знаю людину” — ці слова апостола Павла Сковорода використав у своєму тлумаченні Біблії. Він один із перших на українському ґрунті змінив онтологічний підхід до Біблії на гуманістичний, розглядав її не як картину світу, а як картину людини. Він вважав, що в Біблії взагалі не стверджується нічого, щоб не стосувалося людини. Саме з Біблії Г. Сковорода переніс у своє життя ті принципи моралі, які роблять нещасливу людину щасливою. Свої твори чи листи він часто підписував: “Любитель св. Біблії”. Він писав: “Знай друже мій, що Біблія є новий мир і люд Божий, земля живих... країна й царство любові, гірний Єрусалим... Немає там ворожнечі й роздору. Немає у тій республіці ні старості, ні статі, ні відмінності — все там спільне...”

Виходячи з теорії Г. Сковороди, однією із важливих проблем виховання є розвиток мисленневих здатностей людини. Для цього важливо виховувати пам'ять, однак цього замало, потрібно виховувати у неї ще й високі моральні якості. Отже, правильне виховання полягає в єдності — істини та добродійності, знань та високих моральних якостей людини. Якщо ж виховання мислення звернуто до розуму, то виховання моральних якостей звернуто до “серця”. Необхідно вихо-

увати у людини “чесність”, “працьовитість”, “стриманість”, “відсутність забаганок”, відсторонення від спокус “житейського моря”, до “багатства”, “чинів”, “моди” і т. ін.

Головним завданням виховання людини має бути розвиток працьовитості відповідно до нахилів людини. Єдність думки та вчинків, слова і діла визначають наслідки діяльності людини.

Сильною стороною соціальних поглядів Г. Сковороди була їх народність, демократичність, освіта для всіх прошарків суспільства, вимоги та створення у суспільстві умов не лише для вибраних, багатих, а й кожної особистості відповідно до таланту, власного покликання людини. Про це сьогодні важливо подбати в Україні.

Уся діяльність Г. Сковороди — це величезний експеримент релігійного життя та вільнодумства навколо життєвих проблем. Він уособив український дух, який засвідчує, що він є дитя свого народу. Сковорода закликав народ до праці за покликанням, щоб досягти щастя і душевного миру. Чи задумуємося ми над цими пророчими словами? Далеко ні!

На житті і творчості українського письменника-богослова лежала печать апостольського служіння Ісусу Христу. “Це був спосіб його життя”, — свідчить учень Сковороди Михайло Ковалинський. Слова Григорія Савича, звернені колись до молодого Михайла, вже третє століття линуть до тих, хто бажає у творах українського мудреця віднайти зерно істини: “Не орю ж, не сію, не купую, не воюю, відкидаю усяку життєву печаль. Що ж роблю? Те, що завжди: благословляючи Господа, оспівуємо Воскресіння Його. Вчуса, мій друже, вдячності: це моє діло! Вчуса бути задоволеним усім тим, що в житті мені дано помислом Божим. Невдячна воля є ключем пекельних мук; вдячне ж серце є рай насолоди. Ах, друже мій! Навчайся вдячності, сидячи в домі, йдучи шляхом, засипаючи й прокидаючись; приймай і повертай все на благо, задоволений сущим; за все, що з тобою трапляється, не віддавай Богові безумства; завжди радіючи, за все дякуючи, молися” [20, 172].

Отже, маємо гарну науку для морального вдосконалення сучасного українського суспільства, а в ньому молодого покоління — майбутнього України, як демократичної держави з високою духовністю та толерантністю до різних культур.

8.4. Тарас Шевченко — його віра в Божу Правду та служіння українському народу — взірець для наслідування

*Любіться, брати мої,
Україну любіте,
І за неї, безталанну,
Господа моліте.*

Т. Шевченко

Шевченко Тарас Григорович (9 березня 1814–10 березня 1861) — видатний поет, художник, мислитель, борець за духовно-національне і державно-політичне відродження України. Серед класиків світової літератури Т. Шевченко посів значне місце. Його твори перекладено більш як на сто мов, а сама бібліографія різними мовами сягає трьох сот назв.

Тарас Шевченко народився у с. Моринцях на Київщині в родині селянина-кріпака. Рано втративши матір, а потім і батька, він у дитинстві зазнав багато горя. Працюючи і навчаючись у дяка, Тарас ознайомився з деякими творами української літератури. Він відчуває потяг до малювання, робить перші спроби навчатися у маляра. У 14 років він став дворовим слугою поміщика П. Енгельгарда в містечку Вільшані.

Переїхавши до Петербурга (1831 р.), Енгельгард взяв із собою Т. Шевченка, а щоб мати дворового маляра, віддав його в науку на чотири роки до живописця В. Ширяєва. У 1838 р. видатні художники І. Сошенко, К. Брюллов, В. Жуковський та інші представники тогочасної культурної еліти викупили його з кріпацтва. Перед Шевченком відчинилися двері у широкий світ науки й мистецтва. Оформившись студентом Академії мистецтв, він стає улюбленим учнем К. Брюллова.

Водночас Т. Шевченко наполегливо працював над поповненням своєї освіти, жадібно читаючи твори класиків світової літератури й захоплюючись історією та філософією.

Кожний народ на певному етапі, з ласки Божої, народжує такого велетня своєї духовності, який, уособлюючи національну гідність, виконує в його житті роль Пророка. Таким для українців є Тарас Шевченко — це одкровення Бога Україні. Як із Його Слова (Божого) “постало все, і ніщо, що постало, не постало без Нього”, бо ж “у Ньому

було життя, і життя було світло людей” [Іоан. 1, 3–4], так і завдяки Богу та Шевченковому слову воскресла Україна.

Шевченкове Слово має пророчу силу, бо свого часу він писав:

Воскресну нині! Ради їх,
Людей закованих моїх,
Убогих, нищих... Возвеличу,
Малих отих рабів німих!
Я на сторожі коло їх
поставлю СЛОВО!

Дух правди — ось що пронизує всю художню і поетичну творчість поета. Джерелом насаги й сили духу провідника українства — Т. Шевченка — була глибока релігійна, від Бога, віра, поєднана з любов’ю до свого народу. Всі герої у творах Шевченка були борцями за правду і волю своєї нації, віруючими християнами.

Дух правди не давав поетові змоги спокійно спостерігати неправду людську, убогість в Україні. Поєднуючи Бога з правдою і розглядаючи її як правду святу, правду Божу, Шевченко шукає пояснення тому, чому Духу Христового немає в Україні, чому “на сім світі” кати панують. Ось і зіткнення проблем, з огляду сьогодення соціолога, генія на базових основах правди Божої.

Уже покликали до паю,
А я собі у бур’яні
Молюся Богу... І не знаю,
Чого маленькому мені
Тоді так приязно молилось...

Поет шукає Божого благословення на всі дії, пов’язані з боротьбою України за її свободу і незалежність. Так, у “Гайдамаках” він закликає: “Моліться, братіє, моліться!” Думається, що й нині цей заклик для жителів України є вельми актуальним.

Тривалий час в Україні, особливо в період СРСР, мала місце думка про Т. Шевченка, як атеїста. Духовний образ поета як “бездоганного християнина”, для якого життєві труднощі були своєрідним “посланим іспитом”, категорично відкидали. Антиклерикалізм поета не іррелігійний. Т. Шевченко в “Щоденнику” писав: “Якби не Бог поміг мені, то душа живая, во тьмі ада потонула, проклялась на світі. Ти, Господи, помагаєш по землі ходити, Ти радуєш мою душу і серце врачуєш” [6, 64].

Слід зауважити, що хоча й просив правди від Бога для свого народу Шевченко, проте вільнодумно-скептичні ідеї в нього мали місце.

Він, як і більшість людей, докоряв Богові за байдужість, за примирення із соціальним злом. Водночас сумніви поета були нестійкими. У своєму “Щоденнику” прекрасне майбутнє він іменує “прекрасним Богом”. При цьому зауважує, що якби не вірив у цю “чарівну надію”, у Бога, то “був би байдужим, холодним атеїстом”.

Релігійність — складний соціальний феномен. Вона охоплює світобачення особи та зумовлене нею релігійне світоставлення. Релігійна людина не тільки вірить у Бога, а й шанує Його, виконуючи певні обряди. Листи та “Щоденник” Т. Шевченка дають змогу правильно відповісти на питання про світоглядні орієнтації поета. Наприклад, княжні В. Репніній Шевченко зізнається, що єдиною відрадою для нього в часи заслання було Євангеліє: “Я читаю його без вивчення, щоденно і щогодинно” [6, 65].

Із листів Т. Шевченка до друзів бачимо, що він щоранку молився Богові, відвідував богослужіння.

Пройнявшись ідеями християнства, поет розглядає своє життя як своєрідний іспит перед Богом на предмет переродження, як вияв свого призначення служити Україні. “Словник мови Т. Шевченка” засвідчує, що слова “Бог”, “Господь”, “Божий”, “Творець” він вживає понад тисячу разів [6, 66].

Бог для Т. Шевченка щось вселенське, всемілостиве, всезнаюче, таке невідоме і незбагненне явище, без втручання якого ніщо не може відбутися. Це — Дух правди Христової!

Світогляд Т. Шевченка не був завжди однаковим. Поет сам визнає, що його світоглядні орієнтації зазнавали змін. Світоглядний перебіг поета зумовлений тим, що за його часу релігійне світобачення панувало в усіх сферах духовного життя. Шевченко виріс в ньому (наука в дяка).

М. Гнатишак робить спробу проілюструвати християнський спосіб мислення Т. Шевченка. Так, за його підрахунками, із 218 віршованих творів “Кобзаря” довгі поетичні молитви мають 17 (тут не враховано 10 Псалмів і кілька наслідувань Пророкам), на біблійний сюжет написано 7 поем, вислови “молитися”, “Богу молитися” є у 150 творах, “перехреститися” у 20 творах, згадано про Бога в 143 творах, а слово “Бог” (в тому числі Ісус Христос) вживається 600 разів, Матір Божа згадується у 25 творах. “Щоденник” поета сповнений згадками про Бога й молитву. Із 232 Шевченкових листів у 128 є релігійні вислови (Гнатишак М. Тарас Шевченко й релігія. — Л., 1936. — С. 18–20).

Отже, Бог у Шевченка виступає як ідеал добра, найвищої справедливості, правди, уособлення совісті, моралі, світлого майбутнього людини.

Дух правди як Дух Христа постійно горів у душі Т. Шевченка і не давав йому спокою при спогляданні неправди людської. Поет підніс його на безмежну висоту — аж до Бога, щоб запитати його: “Чи довго ще на цім світі катам панувати”. У Шевченка Бог і правда поєднані, він пише: “де немає Бога — там немає правди”. Правда, вважає поет, то правда свята, правда Божа. Тому соціологи мають відродження Української держави та побудови громадянського суспільства пов’язувати з утвердженням правди.

Шевченкове життя — це постійний пошук і устремління до Божої “Живої правди”: “Боже милий! Як хочеться жити, і любити Твою правду, і весь світ обняти!” [6, 69]. Правда у релігійному та громадянському світогляді Т. Шевченка виступає як загальнолюдська цінність. Національний пророк України прагне зігріти Божою правдою всіх людей — “від молдаванина до фіна на всіх язиках, все мовчить”. Так у поемі “Тризна” Шевченко пише:

О Боже! Сильный и правдивый,
Тебе возможны чудеса,
Исполни славой небеса
И сотвори святое диво...

Добра поет просив у Господа не собі особисто, як це робить нинішня політико-владна еліта, у думці його завжди стояв обездолений народ України, за який він посилав слово молитви до Бога Живого. Так, у поемі “Неофіти” він писав:

Ридаю,
Молю, ридаючи: пошли,
Подай душі убогій силу,
Щоб огненно заговорила,
Щоб слово пламенем взялось,
Щоб людям серце розтопило,
І на Україні понеслось,
І на Україні святилось
Те слово, Божее кадило,
Кадило істини. Амінь.

Вірючи у Божу силу, Тарас Шевченко закликає всіх земляків своїх до згоди: “Обнімійся ж, брати мої, молю вас, благаю!” Як це важливо нині для українського суспільства. Саме в такому разі здійсниться мрія українського народу, яку так сильно оцінив по-Божому Шевченко: “Забудеться срамотня давня година, і оживе добра слава, слава України”.

Як ідеал добра і правди, Бог, на думку Т. Шевченка, має бути силою, покликаною утверджувати своєю діяльністю справедливість у світі, карати всіх, хто відхиляється від визначених релігією норм людського співжиття.

Переспівуючи 93-й псалом, Шевченко просить:

Встань же, Боже, твою славу
Гордий зневажає,
Вознесися над землею
Високо, високо.
Закрий славою своєю
Сліпе, горде око.

У сучасній Україні, та й у світі загалом реалізація цього гасла нашого пророка — Т. Шевченка дуже актуальна.

Якщо нині говорити про боротьбу зі злом в українському суспільстві, то пророчими виступають слова Шевченка: “Умийтеся! Образ Божий багном не скверніте!” Ці слова є завданням для тих, хто пограбував народні вклади, корупціонерів, обіцяльників, зрадників власного народу.

Шевченко, звертаючись на перспективу до них, писав [6, 73]:

Смиріться, моліться Богу
І згадуйте один другого,
Свою Україну любіть,
Любіть її... Во время люте,
В останню тяжкую минуту
За неї Господа моліть.

Шевченко підносить людину до стану Бога. Його слова спрямовані на утвердження в людині її гідності як людини, а саме це і є тим аспектом світобачення поета, що засвідчує його вільнодумність [6, 74]. Звертаючись до Л. Полусмакової, поет пише:

Моя ти любо! Не хрестись,
І не клянись, і не молись
Нікому в світі! Збрешуть люде,
І візантійський Саваоф
Одурить! Не одурить Бог,
Карать і миловать не буде:
Ми не раби його — ми люде!

Елементи вільнодумства мають місце у творчості Т. Шевченка [6, 76]. Звертаючись до Спасителя у поемі “Кавказ”, він пише:

За кого ж ти розіп'явся,
Христе, Сине Божий?
За нас добрих, чи за слово
Істини... чи, може,
Щоб ми з тебе насміялись?

Поет інтуїтивно був переконаний у тому, що він, як біблійний і Божий посланець, покликаний нести своєму народові правду. Тим самим Т. Шевченко прагне перебрати на себе роль посередника між народом і Богом, говорячи зі своїм народом від імені Бога, розкриваючи йому зміст слова Божого.

Поет у своїх творах писав про Божу причинність. Від Бога Шевченко виводить все багатство розуму, шляхетність духу людини, її славу й волю.

І талан, і безталання –
Все, каже, од Бога!
Вседержителя святого,
А більш – ні од кого.

Тарас Шевченко — поет християнсько-євангельської любові. Він пише:

Любов — Господня благодать!
Люби ж, мій друже, жінку, діток,
Діли з убогим заробіток,
То й легше буде зароблять!

В історії розвитку української суспільно-історичної думки Тарас Шевченко — явище незвичайне як своєю обдарованістю, так і місцем у культурі. Походженням, становищем та популярністю Шевченко — виняткове явище також у світовій літературі. Із 47 років життя поет 24 роки пробув у кріпацтві, 10 — на засланні, а решту — під наглядом жандармів.

Надзвичайно широко й образно про нього сказав І. Франко: “Він був сином мужика і став володарем у царстві духа. Він був кріпаком і став велетнем у царстві людської культури. Він був самоуком і вказав нові шляхи професорам та книжним ученим”.

Творчість Т. Шевченка багатогранна, як його талант. Його вплив на духовно-національне життя української та світової людності був і буде надзвичайно вагомим.

Україна відповіла своєму співакові материнською любов'ю, оповила поета вічною славою, і “слова його живії в живу душу прийняла”. Українці визнали Тараса Шевченка чи не єдиним пророком,

апостолом правди і науки, речником, захисником перед історією і перед Богом, творцем нової мови, нової літератури, нового чуття і мислення, автором українського Псалтиря, яким став для нас “Кобзар”. “Шевченко був співець від пророків і апостолів — пише Василь Барка. Вищої оцінки на землі для поета, на всі століття після земного життя Спасителя, не знайти” [20, 220].

8.5. Іван Огієнко (митрополит Іларіон) — провідник ідеї українського православ'я

*Наша слава — в минулому невмируща і вона нам
спасіння в сучасному.*

І. Огієнко

Крім Божого дару, талану на людину впливають обставини, умови, в яких вона виростає, формується, а після — сама вона має великий вплив на суспільство. Так було і з митрополитом Іларіоном (Огієнком).

Народився Іван Іванович Огієнко (митрополит Іларіон) 2(15) січня 1882 р. в Брусиліві Радомишльського повіту Київської губернії (тепер районний центр Житомирської області) у бідній селянській родині Івана та Єфросинії Огієнків. Батько походив з давнього козацького роду, коріння якого сягають Полтавщини. Малий Іван був шостою дитиною, рано пізнав нужду й нестатки. Закінчивши фельдшерські курси, Огієнко за направленням комісії приступає до служби у Київському військовому шпиталі. У 1903 р. він успішно складає іспит (матуру) при Острозькій класичній гімназії, що на Волині. Це дало йому право вступити до університету св. Володимира у Києві.

Глибокі знання історії України та її церкви дали йому можливість написати вагомі праці та мати свою позицію в релігійно-гуманітарній сфері.

І. Огієнко поглибив та конкретизував концепцію О. Потебні про мову, його позиція визначалася тим, що “рідна мова — то найголовніший наріжний камінь існування народу як окремої нації”. Значну увагу вчений приділяв організації національної школи. Народ, який не має цього, зауважував він, приречений на денационалізацію, духовне виродження. У 1917 р. І. Огієнко розпочав читати новий курс — “Історія української мови”.

Зрозумівши велике значення церковної справи для української нації, І. Огієнко водночас докладав багато зусиль на теоретичне обґрунтування і практичне вирішення незалежної православної церкви в Україні. В 1917 р. разом з архієпископом Олексієм (Дородницею) І. Огієнко створив Всеукраїнську церковну раду. 3 січня 1918 р. вона зібрала у Києві 279 делегатів від православних громад на Собор, що мав вирішити долю православної церкви в Україні. На Соборі Української православної церкви, який проходив у Києві, з доповіддю “Відродження Української церкви” перед поважним духовенством виступив молодий 35-річний професор Київського університету Іван Огієнко [22, 39].

Робота Собору засвідчила, що значна частина духовенства була готова сприйняти українську національну ідеологію як свою кровну справу і повести за собою віруючих, народ, який свято тримався традицій своїх пращурів. Важливо було вчасно підтримати цю готовність.

І. Огієнко вперше заявив, що Україна потребує відродження втраченої Української церкви під час приєднання в 1686 р. Київської митрополії до Московського патріархату. Під відродженням він розумів не лише надання Українській церкві автокефалії (досягнення фактичної незалежності), а й повернення і збереження її православної суті, відродження найкращих українських традицій. Відродження своєї церкви українцями передбачає насамперед істотне її очищення від тих неправославних впливів, що проникли в усі сфери українського православ'я [6, 144].

Плідною була діяльність Івана Огієнка на посту міністра ісповідань. Уже 1 грудня 1919 р. було засновано Комісію з перекладу українською мовою Біблії та богослужбових книг. Він самостійно здійснив 44 переклади богословських книг.

17 серпня 1918 р. уряд П. Скоропадського приймає рішення про заснування державного університету в Кам'янці-Подільському і відряджає туди І. Огієнка для організації роботи, пов'язаної з відкриттям нового навчального закладу.

Переклад Івана Огієнка богословських книг і досі вважається еталонним, а ім'я його — синонімом ідеалу “не тільки за чистотою української мови, а й за чистотою православної віри”.

Період з 1920 по 1925 р. — це період еміграційного життя Івана Огієнка. Поразка визвольних змагань українського народу змусила його емігрувати до Польщі. Діяльна натура і тут знаходить собі діло. Він засновує чимало українських установ, зокрема видавництво “Ук-

раїнська Автокефальна Церква”, яке видало за редакцією І. Огієнка низку книжок з церковних, національних і мовних проблем. Це, зокрема, популярні на той час серед українського населення брошури: “Українська мова як мова богослужбова”, “Права живої мови бути мовою держави”, “Церковний рух на Україні” та ін. І. Огієнко фінансово утримує в Тарново Український університет, Українську гімназію, Українське прес-бюро. Саме тут на той час функціонувало Центральне бюро біженців. З ініціативи Огієнка та за його участю відкриваються курси для священників-капеланів.

У 1940 р., з нагоди свого наречення в єпископи, архімандрит Іларіон ще раз підтвердив свою непохитну позицію щодо відродження українського православ'я на основі самобутності, соборності, правності, правозванності. Заявивши про те, що плекання національних специфік у церковних формах не порушує сутності церкви — православної віри у догматах, канонах, богослужбових правилах.

Поява у Холмі православного єпископа-українця з такою чітко визначеною пастирською програмою була сприйнята православною громадою позитивно.

За часів перебування І. Огієнка на Холмській кафедрі церковне і релігійно-церковне життя єпархії істинно змінилося. Для підготовки національно-свідомих священників у місті було засновано духовну семінарію, в якій працювали кваліфіковані українські православні богослови.

Усе діловодство єпархії з часу правління владики Іларіона виконувалося українською мовою. Для священників та парафіян він часто читав лекції на церковно-релігійні теми та з проблем національно-громадського життя.

Холмський період життя Івана Огієнка в сані архієпископа і митрополита відзначається систематичною єкуменічною співпрацею православних українців з братами по християнській вірі греко-католиками.

Очолюючи на той час церкви, два уславлені ієрархи — архієпископ Іларіон і митрополит Андрій подавали своїм віруючим приклад толерантного ставлення.

Загальнонаціональні цінності єднали як архієреїв, так і віруючих православної і греко-католицької церков.

Від 1947 р. починається новий період у житті митрополита, пов'язаний з Канадою, зокрема з Вінніпегом. Іван Огієнко прибув сюди на запрошення православної громади при Соборі св. Покрови

у Вінніпегу, яку очолював до 1951 р., тобто до надзвичайного Собору Української греко-православної церкви у Канаді. На ньому правлячим Первоієрархом Церкви одногослосно було обрано митрополита Іларіона. Відтоді він носив титул Митрополит Вінніпегу і всієї Канади. Завдяки І. Огієнкові УГПЦ стала митрополією. Цей Собор можна вважати епохальним у житті Української греко-православної церкви в Канаді, бо саме з нього почалося формування ієрархії церкви, що було вкрай потрібним для завершення організації національної православної церкви, визнання її автокефалії, прийняття як самостійного феномена всім православним світом [6, 147].

Крім виконання своїх душпастирських функцій, І. Огієнко до кінця свого життя був науковцем, педагогом, просвітником. Серед майже 50 науково-богословських монографій митрополита Іларіона справжніми перлинами є: “Поділ Єдиної християнської церкви і перші спроби поєднання її” (1953 р.), “Книга нашого буття на чужині” (1956 р.), “Кирило і Мефодій” (1963 р.), “Дохристиянські вірування українського народу” (1965 р.) та ін.

Беручи до уваги, що Ісус Христос заснував нову, єдину церкву, митрополит Іларіон зауважує, що він передав її не лише в руки апостола Петра, а й усіх одинадцяти апостолів. А вже потім вони передали науку Христову і всю церкву своїм наступникам-архієреям. Саме тому право на успадкування вчення Христа належать не лише католицизму, а й усім християнським церквам. Він доводив, що Ісус Христос заснував саме православну церкву, як справді вселенську інституцію. Вселенськість її визначається тим, що у православ'ї зберігається вся повнота Христової науки, яку впорядковано було після вселенськими соборами. Під постановами цих соборів є підписи архієреїв усього Сходу й Заходу.

Встановлені на семи вселенських соборах догмати й головні канони християнської віри є незмінними, постійними [6, 150].

На думку І. Огієнка, ще з часів своєї появи Христова церква була національною, такою, якою заповідав їй бути сам Христос: працювати найперше для свого народу. Для виконання цієї заповіді, зазначає митрополит Іларіон, Ісус Христос створив чудо знання нових мов, навчав людей говорити ними.

Для митрополита Іларіона церква є національною не лише від природи самого християнства, а й тому, що вона по-своєму розуміє загальні християнські підвалини, має своє передання, своїх святих, свою культову систему.

Питання і завдання для самоконтролю

1. Чи поділяєте ви тезу відомого релігієзнавця А. Колодного про те, що “християнську духовність українців характеризує динамізм”?
2. У якому історичному документі Нестор Літописець вперше згадує про Печерську Лавру?
3. Що ви знаєте про Антонія Печерського? Прокоментуйте.
4. Хто такий Петро Могила та що він зробив для утвердження духовної культури Київської Русі?
5. Чи відомо вам, де знаходяться мощі Петра Могили?
6. Проаналізуйте тезу: “Григорій Сковорода — виразник релігійно-го духу українського народу”.
7. Григорій Сковорода про виховання моралі в суспільстві.
8. Тарас Шевченко — борець за духовно-національне. Прокоментуйте цю тезу через творчість Тараса Шевченка.
9. Чи відповідає істині позиція інтерпретаторів Т. Шевченка як атеїста, коли в листі до княгині В. Репніної він зізнається, що єдиною відрадою для нього в часи заслання було Євангеліє? “Я читаю її без вивчення щоденно і щогодинно”, — писав Т. Шевченко.
10. Коротко схарактеризуйте релігійну діяльність Івана Огієнка (Митрополита Іларіона) як провідника ідей українського православ'я.

Список рекомендованої літератури

1. *Гель І.* Духовність України і спільний європейський дім / Україна. Наука і культура. — К.: Знання, 1993.
2. *Духовність* — народові (до 110-річчя А. Річинського): Наук. зб. / За ред. А. Колодного і А. Гудими. — Київ; Тернопіль: Укрмедкнига, 2002. — 116 с.
3. *Іларіон, митрополит.* Дохристиянські вірування українського народу: Іст. реліг. монографія. — К.: Обереги, 1994. — 424 с.
4. *Історія релігії в Україні:* В 10 т. / Редкол.: А. Колодний (голова) та ін. — К.: Укр. центр духовн. культури, 1996–1998. — Т. 1.: Дохристиянські вірування. Прийняття християнства / За ред. Б. Лобовика. — 384 с.
5. *Климов В.* Святитель Димитрій (Данило Туптало). — Л., 1996.
6. *Колодний А. М., Філіпович Л. О.* Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. — Л.: Логос, 1996. — 182 с.

7. *Колодний А.* Україна в її релігійних виявах: Монографія. — Л.: СПОЛОМ, 2005. — 336 с.
8. *Огієнківські* читання: Наук. зб. — К.: Ін-т філос. НАН України, 1997. — 199 с.
9. *Огієнківські* читання. Наук. зб. — К.: Ін-т філос. НАН України, 1998.
10. *Огієнко І.* Нариси з історії: Українські Церкви. — К.: Україна, 1993. — 284 с.
11. *Патерик* Печерський, або Отечник. — К.: Києво-Печерська Успенська лавра, 2004. — 376 с.
12. *Петро* Могила: богослов, церковний і культурний діяч: Наук. зб. / За ред. А. Колодного і В. Климова. — К.: Дніпро, 1997. — 214 с.
13. *Петро* Могила і сучасність: Збірка. — К.: Дніпро, 1996. — 272 с.
14. *Пріцик О.* Шевченко — пророк. — К., 1993.
15. *Про свободу* совісті, релігії і переконань: Зб. док. / За ред. М. Бабія. — К.: Вища шк., 1996. — 184 с.
16. *Релігія* в духовному житті українського народу / За ред. А. Колодного. — К.: Наук. думка, 1994. — 186 с.
17. *Сверстюк Є.* Бог у Шевченковому житті і слові // Сучасність. — 1994. — № 5.
18. *Святини* Києво-Печерської лаври. — К.: Києво-Печерська Успенська лавра, 2005. — 80 с.
19. *Сковорода Г.* Твори: У 2 т. — К.: АТ “Обереги”, 1994. — Т. 2.
20. *Сулима В.* Біблія і українська література: Навч. посіб. — К.: Освіта, 1998. — 400 с.
21. *Табачников І. А.* Григорій Сковорода. — М.: Мысль, 1972. — 207 с.
22. *Тимошик М.* Голгофа Івана Огієнка. Українознавчі проблеми в державотворчій, науковій, редакторській та видавничій діяльності: Монографія / Передм. М. Г. Жулинського. — К.: Заповіт, 1997. — 231 с.
23. *Феномен* Петра Могили: Біографія. Діяльність. Позиція / Ін-т філос. НАН України. Від-ня релігієзнав. / В. Климов (відп. ред.). — К.: Дніпро, 1996. — 268 с.
24. *Шевченко Т.* Дневник, 26 июня 1857 г. / ПЗГ. — Т. 5. — С. 31–32.

*Бог гордим противиться, а смиренным дарует
благодать.*

(Іак. 4,6)

Післяслово

Ознайомлення з підручником “Соціологія релігії” дасть можливість майбутньому соціологу поміркувати разом з автором та гідно оцінити його з позицій сьогодення, відвести місце Бога, власне, для кожного з нас і навколо нас, розкриваючи проблемні питання, приблизивши їх до життєдіяльності сучасного українського суспільства.

Релігія – це зв’язок людини із самим джерелом буття – Богом, що робить її життя повним сенсу, надихає на служіння Богу, пронизує світлом усе людське існування, визначає духовний світ людини, її моральне обличчя та динаміку життєвих цінностей у соціумі.

Життя людей за нормами та принципами Книг Буття невіддільне від боротьби за торжество добра, гармонії, миру в душі і навколо кожного з нас, злагоди й толерантності між людьми різних конфесій у суспільстві.

Підручник не претендує на вичерпність поданих тем, позитивним буде навіть те, коли поставлені в ньому проблеми стимулюватимуть критичну, творчу думку на подальше осмислення шляху через очищення до віри в Бога, з метою спасіння душі кожного.

Тому з великою шанобою і тривогою в душі звернімося до нашого Творця: “Господи, будь господарем життя нашого, веди нас шляхом та силою Твоєї мудрості і знань, щоб зупинити зло, що засмічує нашу землю, несе образу гідності людської, обмеж владу самовдоволених і допоможи простому народу будувати краще життя та величати Тебе віднині й довіку!”

Якщо хто і збереже свою душу, — це тільки у православної вірі, бо немає іншої віри, кращої, ніж наша чиста і свята віра православна.

Феодосій Печерський

Глосарій

Автокефалія (від грец. *avtos* — сам і *kephale* — голова) — самоврядування, адміністративна незалежність помісних православних церков.

Авторитет (нім. *Autorität*, фр. *avtorite*, від лат. *auctoritas* — влада) — засноване на довірі ставлення до особистості, що залежить від її високих моральних якостей (чесності, справедливості, доброзичливості тощо).

Автохтонний — корінний; той, що виник, зародився на місці сучасного проживання давно.

Акцептація (від лат. *accepto* — приймаю) — пошук надії на подолання обмежених можливостей людини у вірі в Бога, оскільки на землі, в матеріальному світі підстав для такої надії не існує — цей світ обмежує своїми законами можливості людини щодо реалізації багатьох її духовних прагнень, поривів.

Амулет (фр. *amulette*, від *amuletum* — ладанка) — невеликий предмет, який носять, вважаючи, що він має надприродну силу, здатність оберігати, захищати його власника від хвороб, нещасть.

Анафема (від грец. *anathema* — прокляття) — у християнстві найвища кара для віруючого, яка означає його відлучення від церкви з оголошенням довічного прокляття

Ангели (від грец. *angleos* — вісник) — згідно з віровченням іудаїзму, християнства та ісламу, створені Богом безтлінні надприродні істоти, що повідомляють людям його волю.

Аніматизм (від лат. *animatus* — той, що має душу, оживлений душею) — уявлення про безособову, безлику, безтілесну силу, яка сповнює всю природу, забезпечує життєдіяльність людини, всього живого, їх рух, перетворення, взаємодії.

Анімїзм (від лат. *anima, animus* — дух, душа) — віра в існування душі, духів, які нібито керують людьми, іншими живими істотами, предметами, явищами, процесами матеріального світу. Основною А. є віра в душу — невидимого двійника людини, кожної живої істоти, предмета, явища, функція якої полягає в оживленні, руханні, активізації.

Антиклерикалізм (від грец. *anti* — проти і лат. *clerikalis* — церковний) — рух, спрямований проти привілеїв церкви і духовенства.

Антиномічний — суперечливий.

Апостоли (від грец. *apostolos* — посланець) — мандрівні проповідники у первісному християнстві, які поширювали християнське вчення у давніх громадах, а також серед нехристиянських народів. Пізніше церква стала називати А. переважно тільки 12 найближчих учнів Ісуса Христа, які, згідно з новозавітними текстами, були обрані ним самим для поширення його вчення.

Архетип (грец. *arche* — початок і *typos* — першообраз) — певна схема, прообраз земного світу в уяві древніх, що ототожнювався з вищим світом богів. У язичництві земне, “долинне” вважалося відображенням чи подобою “горного” — усього того, що існує у небесному світі. Структурний елемент несвідомого, який містить визначні надбання попередніх поколінь.

Архідиякон (від грец. *arhi* — головний, старший і *diakonos* — букв. служитель) — духовний сан у християн, старший з дияконів, помічник єпископа при богослужінні, найчастіше — чернець.

Архієпископ (від грец. *arhi* — старший і *episkopos* — наглядач) — старший єпископ, один із вищих титулів у християнській церкві, середній між єпископом і митрополитом. Цей титул надається на знак великих заслуг перед християнською церквою.

Архієрей (від грец. *arhiereus* — старший священик) — у східному християнстві загальна назва вищих церковних ієрархів (єпископів, архієпископів, митрополитів, патріарха) з числа так званого “чорного”, тобто чернецького духовенства.

Архімандрит (від грец. *archos* — начальник і *mandra* — вівчарня) — старший за єпископа чернечий чин у східному християнстві, почесний титул настоятелів великих монастирів.

Аскетизм релігійний (від грец. *askesis* — вправа, подвиг) — концепція, певний спосіб життя, що передбачають добровільну відмову від життєвих благ і задоволень.

Богомільство (від імені першого проповідника *Богомила*) — релігійно-філософське вчення, яке ґрунтувалося на уявленнях про двоїстість світу, постійну боротьбу в ньому добра і зла. Б. не визнавало Старого Завіту, вбачаючи у християнстві передусім активну людяну мораль. Виникло на початку X ст., ймовірно, у Македонії, було поширене в Болгарії, пізніше — у Візантії, Сербії та Боснії. З XIV ст. перетворилося на релігійну секту.

Богослов'я (від грец. *theos* — Бог і *logos* — вчення) — систематизований виклад, обґрунтування і захист релігійних учень про Бога; сукупність доказів істинності догматики, релігійної моралі.

Богоявлення (грец. *epiphania*) — самовиявлення Божества, тієї чи іншої Його грані, доступної сприйняттю людини, — наприклад, поява у людському виді.

Буддизм (санскр. *buddha* — просвітлений, осяяний вищою істиною) — одна зі світових релігій, що виникла у середині I тис. до н. е. в Індії, поширена у країнах Південно-Східної і Центральної Азії, Далекого Сходу. Назва походить від імені Будда, яке отримав засновник цієї релігії, принц Сідхартха Гаутама, досягнувши найвищого блаженства. Б. вчить, що життя сповнене стражданнями, спричиненими земними пристрастями, бажаннями людини. Позбутися страждань можна шляхом приборкання своїх пристрастей і дотримання моральних приписів, серед яких для мирянина ос-

новними є не чинити зла, не обманювати, не красти, не зловживати чуттєвими насолодами та алкоголем.

Булла (лат. *bullā* — кулька) — найважливіший папський документ, який містить його звернення, постанову або розпорядження.

Верифікація (лат. *verus* — справжній і *ficatio*, від *facio* — роблю) — перевірка істинності, встановлення вірогідності наукових даних експериментальним або теоретико-аналітичним шляхом.

Видіння — особливий психічний стан, перебуваючи в якому, віруючий бачить і чує Бога, святих, ангелів, картини надприродного світу. В. характерні для містичних екстазів, хоча можливі й поза екстатичними станами.

Витіснення — один із видів психічного захисту, що становить процес, у результаті якого неприйнятні для Над-Я суб'єкта думки, спогади, переживання, потяги “виганяються” з його свідомості і переводяться у сферу несвідомого, продовжуючи, однак, чинити вплив на його поведінку, вчинки, що породжує тривогу, страх, причину яких суб'єкт не може збагнути. В. відкрите З. Фрейдом.

Віра — впевненість в істинності чогось такого, що з раціонально-мисленнєвих позицій вважається непереконливим, сумнівним. В. є ціннісно-орієнтаційним ставленням, диспозицією суб'єкта, сповненням його інтересом, зацікавленістю. Емоційне ядро релігійної В. зароджується з осмислення і усвідомлення людиною своєї ситуації на землі, що й скеровує її емоційні переживання до Бога.

Воля — здатність людини, яка виявляється у самодетермінації і саморегуляції нею своєї діяльності та психічних процесів.

Вочоловічення — воплотіння Бога в людину.

“Втеча від абсурду” — за А. Камю, порятунок від екзистенційного розпаду, породженого усвідомленням трагічності людського життя у вірі в Бога, що дає надію на високий смисл існування людини, особисте безсмертя тощо.

Галюцинації (від лат. *hallucinatio* — марення, видіння) — хворобливе порушення психічної діяльності, яке полягає у появі в психіці суб'єкта образів об'єктів, які в цей час не перебувають у сфері його сприймання, але самому суб'єкту здаються такими. Галюцинаторні образи, на відміну від образів уявлення, сприймаються суб'єктом як відображення предметів і явищ, що справді перебувають у полі його сприймання.

Голгофа (від *арам.* — букв. череп) — пагорб поблизу Єрусалима, на якому, за євангельськими оповідями, був розп'ятий на хресті Ісус Христос.

Гріх — дії, висловлювання, думки, що суперечать релігійно-моральним настановам.

Громада релігійна — первинне територіальне об'єднання віруючих, які належать до певного релігійного напрямку.

Гуманістична релігія — віра в надприродне, яке закликає людину вдосконалюватись відповідно до ідеалів добра, краси, свободи, шукати істину і любити, бути духовно вільною, здобути високу радість буття. Гріхом у Г. р. є нелюбов, аморальність, бездуховність, ухиляння від пошуку істини.

Деїзм (від лат. *deis* — Бог) — визнання Бога як творця, але не промислителя.

Деміург (від грец. *demiurgos* — творець) — ідеальне першоначало, яке творить світ.

Деномінація (лат. *denominatio* — букв. зміна імені) — релігійне об'єднання, що перебуває у процесі організаційного оформлення. Цей термін використовують також як синонім слів “віросповідання”, “конфесія”, що означають належність до певної релігії.

Детермінанти (від лат. *determinans (determinantis)* — той, що визначає, зумовлює) — причина, що визначає виникнення явища.

Доброчинність — позбавлені зла вчинки, поведінка, які приносять іншим добро.

Догматика (грец. *dogma* — думка, рішення, вчення, постанова) — сукупність основних положень релігійного віровчення, які мають безапеляційно прийматися на віру його послідовниками. Сумніви щодо істинності догматів церква розглядає як ересь.

Духовенство — особлива, звичайно організована за ієрархічним принципом група професійних служителів культу в низці сучасних релігій.

Духовна цінність — цінне, важливе, значуще для людини, соціальної групи в духовній сфері (моральні принципи, художньо-естетичні позиції, політичні ідеї, патріотичні переживання, релігійні вірування тощо).

Духовна криза — нездатність зробити наступний крок у своєму розвитку, яка виявляється в дезорієнтації та спустошенні.

Духовність — внутрішня свобода особистості, здатність до вільного, автентичного ціннісно-орієнтаційного та вчинкового вибору, до протидії особистісно неприйнятним соціальним нормам, імперативам, біологічним інстинктам, до підпорядкування їх автентичній волі.

Душа — у релігійній інтерпретації особлива нематеріальна сутність, що є джерелом свідомості, мислення, вищих почуттів, моральних переживань, вольових зусиль. Д. належить трансцендентному, дається людині Богом.

Дхарма (*санскр.*) — багатозначне поняття: вчення Будди; правило, вияв закону; причина, вища реальність.

Екзорцизм — вплив на духів магічними засобами, поєднаних із засобами, що застосовувались у взаєминах між людьми (прохання, обіцянки, платня, подарунки, покарання, фізичне насильство), вигнання біса (злого духу), який заволодів людиною, релігійно-культуовими засобами, переважно молитвами.

Експеримент (лат. *experimentum*, від *experior* — випробовую) — вивчення психічних феноменів на основі активного втручання в їх перебіг, планомірного, цілеспрямованого застосування чинників, які

впливають на нього. У психології ефективним є природний Е., який здійснюють у звичних, природних для піддослідних умовах (трудо-вих, навчальних, формального і неформального спілкування), що дає змогу уникнути психологічного дискомфорту, тривожності.

Екстаз (від грец. *extasis* — зміщення, нестяма) — найвищий ступінь захоплення, що доходить до несамовитості.

Емоційна динаміка культу — катарсис (очищення), перехід від душевного страждання до радісного звільнення від нього, трансформація негативно забарвлених, гнітючих, мордуючих емоційних станів у позитивно забарвлені, світлі, радісні, стенічні (оптимістично бадьорі, сповнені психічною енергією). Е. д. к. є психорелаксаційним, психотерапевтичним і зміцнюючим релігійність та віру впливом.

Емпіричне — ґрунтується на конкретних даних, досвіді.

Епархія (грец. *eparchia* — володарювання) — церковно-адміністративний центр у християнській церкві на чолі з епархіальним архієреєм (митрополитом, архієпископом, єпископом).

Єпископ (грец. *episkopos* — наглядач, охоронець) — вищий ієрарх (чин) у більшості християнських церков.

Єресі (від грец. *airesis* — особливе віровчення) — релігійні вчення, відмінні від офіційної доктрини та організації.

Єрусалим — головний центр релігійного культу у християн, місто численних паломництв.

Землеробський культ — магічні, анімістичні, релігійні, комплексні релігійно-анімістично-магічні вірування і ритуальні дійства, покликані забезпечити врожай, підвищити родючість ґрунтів, сприяти землеробству; поклоніння богам, духам землі, ґрунтів, погоди, агрокультур.

Ігумен (від грец. *hegumenos* — той, хто веде, керуючий) — у східному християнстві настоятель чоловічого монастиря (ігуменя — жіно-

чого). Сан священнослужителя з ченців, наступний за ієромонахом.

Ідол (від грец. *eidolos* — маленьке зображення) — зображення надприродної істоти, яке ототожнюється з нею, уявляється як те, в чому вона безпосередньо перебуває. Поклоніння ідолу та вшанування його за своєю психологічною природою є авторитарним явищем.

Ідолопоклонство — поклоніння рукотворному божеству, а не трансцендентному Богу.

Ікона (від грец. *eikon* — зображення, образ, вид) — створений земними засобами символ надприродного, який не є його портретом, ідолом, а лише слабким відблиском у чуттєвому надчуттєвого, певне одухотворення матерії, відтворення форм, у яких Бог явив себе людям, відсвічування, відбиток надприродного, яке містить у собі його духовну енергію.

Індивідуальний релігійний досвід — емоційне, чуттєве та мисленнєве перетворення суб'єктом концептуально-догматичних положень релігії з позиції їх цінності особисто для нього. Розрізняють містичний і звичайний І. р. д. Для містичного характерна поява вражень, переживань, станів, образів, радикально відмінних від звичайних психічних процесів, що сприймається суб'єктом як зустріч із Богом. Звичайним І. р. д. є індивідуальні особливості релігійних думок, суджень, емоційних переживань, вражень віруючого.

Індиферентний — байдужий до чогось.

Індульгенція (від лат. *indulgentia* — милість) — папська грамота, свідоцтво про відпущення як скоєних, так і не скоєних ще гріхів, яке видавалося за гроші, або великі заслуги перед церквою.

Іпостась (від грец. *hipostasis* — сутність, основа) — зовнішнє виявлення внутрішньої природи людини. Греки використовували це поняття для позначення трьох виявлень ества Бога, який відкривається осягненню як Бог Отець, Бог Син, Бог Дух Святий.

Ірраціоналізм (лат. *irrationalis* — нерозумний, позасвідомий) — принцип, що обмежує або заперечує можливості розуму, мислення в пізнавальному процесі людини.

Іслам (араб. *islam* — покора, беззастережне віддання себе Богові) — одна із світових релігій. Інші назви — мусульманство, магометанство. Виник у Західній Аравії на початку VII ст. Віровчення викладено в Корані, текст якого, за переказом, продиктував пророку Мухаммеду сам Бог. Головним догматом ісламу є визнання єдиного Бога — Аллаха, який проголошується творцем і абсолютним володарем небес і Землі. П'ять стовпів мусульманської віри: постійне виголошування основного догмату: “Немає Бога, окрім Аллаха, і Мухаммед — пророк його”, щоденні молитви у строго визначений час, дотримання постів, сплата податків, паломництво до святих місць.

Карма (від *санскр.*, букв. — дія, обов’язок) — закон зумовленості, відплати, визначеності.

Катарсис (від грец. *katharsis* — очищення) — очищення душі від негативно забарвлених, тривожно-гнітючих емоційних переживань шляхом їх трансформації у позитивно забарвлені, радісно-оптимістичні.

Катехізис (від грец. *katechesis* — повчання) — книга, що містить короткий, популярний виклад основ релігійної віри і моралі, призначений для навчання релігії.

Католицизм (від грец. *katholikos* — вселенський, всезагальний) — один із трьох основних напрямів у християнстві, який сформувався після його розподілу у 1054 р. на східну (православну) і західну (католицьку) церкви. Джерелами католицького віровчення є Священне Писання — Старий і Новий Завіти та Священний Переказ (постанови вселенських і помісних соборів, тлумачення папами релігійних і церковних проблем). К. особливо пошановує Богоматір, проголошує про походження Святого Духа “і від Сина” (лат. *filioque* — філіюкве). Католицька церква — централізована, строго ієрархізована організація, включає верховні органи, які очолює першосвященик (Папа Римський),

клір, монашество, об'єднане в ордени, різні масові організації (благодійні, молодіжні, жіночі, профспілкові та ін.). Вселенським центром К. є місто-держава Ватикан, розташоване в Італії на території Риму.

Клір (від грец. *kleros* — букв. жереб) — у християнській церкві узагальнена назва священнослужителів.

Когнітивний — пізнавальний, обґрунтований знанням.

Комплекс Едіпа — одне з центральних понять фрейдизму, згідно з яким він виникає у ранньому дитинстві, у фалічній фазі сексуального розвитку — між 3-ма і 4-ма роками. Це комплекс бажань, уявлень, почуттів, емоційних переживань, переважно неусвідомлених, ядро яких утворює статевий потяг до батьків протилежної статі з ревнощами і бажанням усунення батьків своєї статі. Ці переживання викликають почуття вини, що призводить до конфлікту у несвідомій сфері психіки. Розв'язання душевного конфлікту, зумовленого К. Е., полягає в ідентифікації з батьками своєї статі, що веде до нормальної сексуальності. Цей комплекс названо за іменем героя давньогрецького міфу царя Едіпа, який убив свого батька і одружився зі своєю матір'ю, не знаючи, що вони його батьки. У дівчаток комплексу Едіпа відповідає комплекс Електри, яка, згідно з давньогрецьким міфом, убила свою матір, щоб помститися за батька.

Конклав (від лат. *conclave* — замкнута кімната) — зібрання кардиналів, яке скликається відразу після смерті Папи Римського для обрання нового.

Контемпляція (лат. *contemplacia* — споглядання) — найвищий ступінь молитви як спроба особистісного контакту з Богом, поєднання душі з ним; містичне захоплення, коли любов до Бога стає такою палкою, що особа цілком поглинається нею.

Конфесія релігійна (від лат. *confessio* — визнання, сповідь) — належність до будь-якої церкви, релігійної організації, яка має своє віровчення, культову практику та організаційну структуру.

Кордоцентризм (від лат. *cor (cordis)* – серце) – визнання провідної ролі, домінуючого впливу емоційних переживань, умовно-образним центром яких є серце, у функціонуванні індивідуальної, групової, зокрема національної, психіки.

Космічна свідомість – почуття єдності з абсолютним, надприродним, Богом, що є стрижнем містичного екстазу.

Культове мистецтво – літературні, музичні, живописні, архітектурні, скульптурні, декоративні та інші твори, які використовують під час богослужінь, прикрашаючи храми, культові споруди.

Культове таїнство (лат. *sacramenta* – священний, традиційний, звичаєвий) – культові відправи у християнстві, проголошені церквою священними, утвердженими Богом, у яких “під видимим образом повідомляється віруючим невидима благодать Божа”. Православ’я і католицизм визнають сім таїнств: хрещення, причастя, священство, сповідь, миропомазання, шлюб, елеосвячення (соборування).

Культові символи – предмети, символічні дії, використовувані під час богослужінь, які, згідно з релігійним тлумаченням, наділені значущими для віруючих, благодійними впливами щодо облагодішення земного життя, пізнання Бога, злиття з ним.

Лавра (від грец. *laura*, букв. прохід) – назва великих і найвпливовіших православних чоловічих монастирів, підпорядкованих у своїй діяльності вищій церковній владі.

Ладан – ароматична смола, яку добувають із тропічного дерева босвелії. Використовують зазвичай для обкурювання під час виконання релігійних обрядів.

Лама (від *тибет.* – вищий, небесний) – спочатку так називалися вищі ієрархи ламаїстської церкви в Тибеті, після – всі буддистські ченці в Монголії, Бурятії, Туві, Тибеті. Найвищий духовний авторитет і керівник усіх тибетських буддистів – Далай-лама.

Літургія (від грец. *litos* – загальний і *ergov* – справа) – богослужіння у храмі.

Магія (від грец. *mageia* — ворожба, чаклунство) — діяльність, яка ґрунтується не на знанні її суб'єктом природних законів, каузальних (причинно-наслідкових) зв'язків, а на мисленневих ілюзіях, ризиків уявленнях, що подібне породжує, виробляє подібне, що результат може бути зовні схожий на свою причину, а також що речі, їх частини, які стикались одна з одною, перебували разом, зберігають зв'язок і після переривання безпосереднього контакту. На підставі ілюзії, що подібне породжує подібне, суб'єкт робить висновок, що він може викликати, виробити бажані для нього події, дії, речі шляхом зображення, імітації їх. Ілюзія про існування зв'язку між речами, які перебували в контакті, породжує висновок, що дія суб'єкта з річчю відповідно вплине на об'єкт, з яким вона перебувала у контакті як його частина, атрибут тощо. М. поділяють на імітативну та контагіозну (контактну).

Маслосвяття (єлеосвячення, соборування) — знаменує собою духовне та тілесне зцілення, звільнення від невідпущених гріхів. Це таїнство, формою якого є ритуал помазання віруючого освяченим маслом (єлеєм). Здійснюється в ситуаціях, коли віруючий тяжко хворий або перед очікуваною смертю.

Медитація (лат. *meditatio*, від *meditor* — роздумую) — розумові зусилля людини, спрямовані на досягнення глибокої зосередженості її психіки, що є передумовою самоспоглядання, самозаглиблення, самоаналізу тощо.

Мекка — головне священне місто мусульман, де народився, жив та починав свою проповідницьку діяльність Мухаммед. У М. знаходиться головне святилище мусульман — Каабу. Паломництво до М. є одним із п'яти найзначніших релігійних обов'язків мусульманина.

Мечеть (араб. *масджид* — місце поклоніння) — релігійно-культува споруда, в якій моляться мусульмани.

Миро (від грец. *тырон* — пахуче масло) — пахуча речовина, яка використовується у церквах під час богослужіння.

Миропомазання — виявляється в ритуалі змащування лоба, очей, вух, грудей особливим ароматичним маслом (миро). Воно пов'язане

з таїнством хрещення і ніби завершує благодатну силу Святого духу, отриману під час нього.

Мінарет — вежа у мечеті або поблизу неї, з якої кілька разів на день лунає заклик до молитви. Біля мечеті може бути кілька М.

Місіонерство (від лат. *missio* — відсилання, доручення) — поширення представниками релігійних організацій своєї віри серед населення, яке сповідує іншу.

Містика (від грец. *mustikos* — таємничий) — у широкому розумінні визнання надприродної сутності явищ природи, суспільства, у вужчому — релігійно-філософська віра у можливість надчуттєвого і надрозумового спілкування з надприродним.

Містицизм (від грец. *mustikos* — закритий, таємничий) — тлумачення природи людини, суспільства як таких, що мають у своїй основі таємниче надприродне начало (у цьому розумінні містицизм є основою будь-якої релігійності); безпосереднє надчуттєве спілкування суб'єкта з надприродним у формі відчуттів, видінь, голосів, екстазів, почувань, інтуїтивних “дотиків” тощо.

Міцва (давньоєвр.; мн.: міцвот) — заповідь.

Мішна (давньоєвр.) — звод іудейських законів, складений першими рабинами (танаїми). Установлення М. поділяється на шість великих частин і шістдесят три малих. М. є основою законодавчих положень та коментарів Талмуду.

Молитва — звернення віруючих до Бога, надприродних істот, сил з проханнями, подяками, уславленнями. Основною метою М. є налагодження і підтримання з ними толерантного спілкування. Центральною молитвою християнського культу є Молитва Господня “Отче наш”. Вона визнається всіма християнськими течіями.

Монастир (від грец. *monasterion* — місце, житло усамітнених) — громада ченців, які об'єдналися на основі загальних релігійних поглядів для спільного проживання за особливими правилами, зафіксованими в монастирських статутах. Зовні М. виглядає як

комплекс культових, житлових та господарських приміщень, обнесених огорожею чи стіною.

Мулла — служитель культу в ісламі. М. часто поєднують відправлення культових функцій з посадами вчителів у релігійних навчальних закладах, релігійних суддів-каді, керуючих благодійними закладами. М. становлять особливу соціальну групу. Мають великий вплив серед віруючих.

Муслім (*араб.*) — мусульманин, той, який сповідує іслам і який довірив себе Богу.

Навіювання — цілеспрямований вербальний (словесний) вплив людини на іншу людину або групу людей, розрахований на довір'я, віру, на некритичне сприймання інформації, яка передаватиметься.

Надприродне — сила, незалежна від законів, причинно-наслідкових зв'язків природи і суспільства. Віра в Н., яке є творцем і управителем матеріального світу, здатна визначати перебіг подій у ньому, є основною ознакою релігії.

Над-Я (Супер-Его) — один із компонентів структури особистості в теорії З. Фрейда, що постає як система засвоєних нею суспільних регулятивних принципів і норм (моральних, традиційних, правових). Механізмом утворення Над-Я є ідентифікація (ототожнення) самосвідомості дитини, що формується, з Над-Я батьків, вихователів. Над-Я виконує функцію самоспостереження і самоконтролю щодо відповідності власної поведінки, вчинків, помислів суспільним нормам.

Намаз (*перс.*), **салят** (*араб.*) — мусульманська ритуальна молитва, яку виконують п'ять разів на день.

Несвідоме — сукупність психічних процесів, актів і станів, функціонування яких суб'єкт не усвідомлює, не рефлексує.

Нетрадиційні культури (позаконфесійні течії) — релігійні організації, які виступають з категоричною критикою існуючих релігійних конфесій та релігійно-морального стану суспільства, проголошують

ють себе єдиними володарями та носіями істини, що відкрилась їм засновникам у процесі контактів з надприродним світом.

Нірвана (санскр. *nirvana* — букв. згасання, застигання, заспокоєння) — стан вічного, активного і блаженного спокою душі; ідеал, життєва мета буддиста, що досягається припиненням перероджень власної душі, випадінням із кола сансари внаслідок знищення усіх своїх чуттєвих пристрастей, бажань, прихильностей.

Нунцій (від лат. *nuntius* — вісник) — постійний дипломатичний представник (посол) Ватикану в державі, з якою останній підтримує дипломатичні відносини.

Обрізання — релігійно-містичний обряд відрізання крайньої плоти статевого органу чоловіків. В іудаїзмі обрізання — центральний, з точки зору етноконфесійної належності, обряд, ознака завіту між Богом і обраним ним народом. В ісламі О. має релігійно-містичне значення, постає важливим елементом належності до цієї релігії.

Обряди релігійні — сукупність символічних індивідуальних або колективних дій віруючих, що спрямовані на встановлення двобічних відносин між людиною і надприродними об'єктами.

Ойкумена (грец.) — цивілізований світ.

Онтологія (від грец. *ontos* — існуюче, суще і *logos* — слово, поняття, вчення) — вчення про буття; розділ філософії, в якому висвітлюються питання буття, найзагальніші сутності та категорії існуючого.

Ортодоксія (від грец. *ortodoxia* — правильна думка) — буквально “правильне вчення”, православ'я. Цим поняттям греко-християни закріпили різницю прихильників церковної доктрини від еретиків (наприклад, аріан чи несторіан). Ортодоксальним проголошує себе також традиційний іудаїзм, де сповідується строге дотримання Закону.

Осева епоха (осьовий час) — переломний період, який історики визначають з 800 до 200 рр. до н. е., коли в цивілізованому світі з'явилися і почали розвиватися світові релігії.

Паломництво — мандрівка по святих місцях.

Пантеїзм (від грец. *pan* — усе і *theos* — бог) — релігійно-філософське вчення, за яким Бог ототожнюється з природою, розчиняється в ній.

Пантеон — сукупність богів будь-якої релігії.

Парафія (приход) — термін, яким позначають первинну територіально-адміністративну одиницю церкви у християнстві (православ'ї, католицизмі). Ознаками П. є наявність храму, молитовного будинку, штату служителів культури, а також громади віруючих. Центр П. — парафіяльна (приходська) церква.

Пастирська психологія — галузь психології релігії, що вивчає способи, шляхи, механізми впливу священнослужителів на психіку віруючих.

Пастор (нім. *Pastor*, від лат. *pastor* — пастух) — у різних напрямках протестантизму служитель церкви.

Патер (лат. *pater* — батько) — священник у Римсько-католицькій церкві.

Патріарх (від грец. *patriarches* — праотець, родоначальник) — духовний сан верховних ієрархів у низці християнських церков; глава автокефальної церкви у православ'ї; у католицизмі титул П. мають керівники окремих уніатських церков.

Переконування — цілеспрямований вербальний вплив однієї людини на іншу або на групу людей, розрахований на критичне, осмислене, науково та емпірично (фактами) обґрунтоване сприймання інформації.

Піст — особливо важливий період у житті віруючих, метою якого є духовне очищення особистості через покаєння, спокуту гріхів, підготовка до важливих подій у духовному житті. Зовнішнім виявом П. є цілковите або часткове утримання від уживання їжі або певних її видів, відмова від світських задовольень.

Покаяння (сповідь) — полягає у визнанні віруючими власних гріхів, розкаянні в них і у відпущенні їх Богом через посередництво священика. Сповідь є необхідним етапом духовного очищення для участі в таїнстві євхаристії.

Політеїзм (від грец. *poly* — багато і *theos* — бог) — форма вірувань і культу, що полягає у поклонінні багатьом богам.

Православ'я — одне з трьох основних напрямів християнства, яке сформувалося на території Візантії після поділу його в 1054 р. на західну (католицьку) і східну (православну) церкви. Передумовою цієї події був поділ Римської імперії на західну і східну частини. Одна з характерних рис П. — суворая прихильність до традиційної догматики і культу. П. заперечує католицькі догмати про філіюкве (сходження Святого Духа не лише від Бога-Отця, а й від Бога-Сина), чистилище, про непогрішимість Папи Римського та ін. П. охоплює 15 самостійних церков. Джерелами православного віровчення є Святе Письмо — Старий і Новий Завіти та Священний Переказ (постанови вселенських і помісних соборів, твори отців церкви).

Предмет психології релігії — психічні явища і психологічні впливи з релігійним змістом, основою якого є віра в існування надприродних сил, від волі яких цілком залежить земне життя: свідомая і несвідомая мотивація; емоційні, вольові, пізнавальні, уявно-фантазійні процеси; особистісні особливості; властивості темпераменту і характеру; вчинки, поведінка; спілкування; групова динаміка; невротичні і психічні зрушення; психотерапія, психокорекція, психогігієна.

Пресвітер (від грец. *presbyteros* — букв. старійшина) — у православній церкві — священик, у протестантизмі — обраний з мирян керівник громади.

Причащення, євхаристія (від грец. *eucharistia* — букв. благодаріння) — центральне таїнство християнського культу і організуючий центр всього церковного життя. Ритуал П. полягає у споживанні віруючими членами церкви спеціально приготовлених хліба і вина, які за вченням церкви реально і містично перетво-

рюються в “тіло і кров Ісуса Христа”. За новозавітною традицією, П. символізує викупну жертву Христа без пролиття крові, а також причетність віруючих до цієї жертви, відтак і до Церкви, що є Тіло, головою якого є сам Ісус Христос. За богословською формулою, П. є поновленням Голгофської Жертви, досконалим виявом поклоніння Богові, благословенням Його і благоговінням Йому.

Проповідь — основне джерело релігійної інформації для віруючих, які беруть участь у богослужінні.

Пророки — люди, які мають дар від Бога передбачувати майбутнє. Найвідоміші пророки — Ілля, Іоанн Предтеча, а серед жінок — праведна Анна.

Протестантизм (нім. *Protestantismus* — той, що заперечує) — один із трьох основних напрямів християнства поряд із католицизмом та православ'ям, який охоплює багато самостійних віросповідань та церков. Протестантський рух започаткований німцем Мартіном Лютером (1483–1546 рр.), який висунув 95 тез проти ідеології та практики католицизму і принцип виправдання вірою, згідно з яким шлях спасіння не потребує допомоги церкви, а долається виключно щирою вірою. Видатним протестантським ідеологом був швейцарець Жан Кальвін (1509–1564 рр.), який розвинув християнський фаталізм — вчення про визначеність Богом усього, що було, є і буде. Мовляв, Бог ще до створення світу прирік одних до спасіння, інших — до погибелі; жодні зусилля людини не можуть змінити цього, але кожен має бути впевнений, що він — Божий обранець.

Протоіерей (від грец. *protos* — перший і *hieros* — священний) — старший священник у східному християнстві, найчастіше настоятель храму, належить до “білого” духовенства.

Психологія релігії — психологічна дисципліна, галузь психологічного знання і галузь релігієзнавства, яка вивчає психологічні аспекти релігії як форми суспільної свідомості і ціннісно-орієнтаційної діяльності. Базовими з них є: мотивація релігійності (що і як привертає суб'єкта до релігії); процес релігійної діяльності (ді,

вчинки, соціально-психологічні механізми); психологічні ефекти релігії (впливи на індивідуальну та групову психіку).

Рабин (від давньоєвр. *раббі* — вчитель) — духовна особа в іудаїзмі, авторитет у витлумаченні приписів та заборон для членів іудейської громади та застосування їх до конкретних соціальних умов.

Рейнкарнація — вчення про переселення душ.

Релігієзнавство — комплекс наукових дисциплін, які вивчають релігію. Основними його галузями є історія релігії, філософія релігії, соціологія релігії, психологія релігії.

Релігійна зрілість — адекватне, з погляду церкви, богослов'я, ставлення людини до святого, до Бога. Р. з. виявляється в: умінні помічати і розуміти елементи складної структури релігійного предмета; свідомій мотивації свого ставлення до релігійних духовних цінностей; відкритості і толерантності стосовно пошуку релігійних істин; критичності щодо власної релігійної досконалості; органічному, спонтанному, невимушеному дотриманні принципів і норм релігійної моралі; безумовному особистісному пріоритеті релігійних духовних цінностей.

Релігійна криза — стан екзистенційної, смисложиттєвої фрустрації суб'єкта, зумовленої усвідомленням власного глибокого духовного занепаду, втрати духовних цінностей, ідеалів, віри, відношення до Бога. Р. к. здебільшого веде до духовного оновлення.

Релігійна мораль — система проголошених від імені Бога моральних уявлень, понять, принципів, норм, настанов як святих, недоторканих. Дотримання принципів і норм релігійної моралі є необхідною умовою особистого спасіння, вдосконалення світу, людства.

Релігійні почуття — сталі і тривалі емоційні стани, об'єктом яких є Бог, надприродні істоти, релігійні цінності.

Релігійний культ — спрямована на встановлення двосторонніх відносин між людиною і надприродним символічна обрядова діяльність, у якій втілені релігійні уявлення віруючих.

Релігійний суб'єкт — особа, яка вірить в існування надприродних сил, від волі яких залежить земне життя, що знаходить вияв у її діяльності, поведінці, спілкуванні. Група як релігійний суб'єкт об'єднує релігійних осіб, спілкування яких утворює особливості групового Р. с.

Релігія (від лат. *religio* — благочестя, побожність, святиня, предмет культу) — форма суспільної свідомості та індивідуального світогляду, що ґрунтується на вірі в існування надприродного світового начала, яке створило матеріальний світ і може волонтаристично втручатись у перебіг подій у ньому, в його закономірності та причинно-наслідкові зв'язки.

Рефлексія (від лат. *reflexio* — відображення; звернення назад) — пізнання суб'єктом своїх психічних станів і процесів, розмірковування над тим, що відбувається у власній свідомості.

Ригведа — збірник гімнів, складений у 1500–900 рр. до н. е., що виражав релігійні уяви аріїв, які вторглися в долину Інду та нав'язали корінним жителям Індійського півострова свої вірування.

Ритуал — строго регламентований комплекс символічних дій, які виражають і утворюють певні духовні цінності. Здійснюючи Р., суб'єкти виявляють свою солідарність із втіленими у ньому цінностями і зміцнюють своє позитивне ставлення до них. Релігійний Р. виражає релігійні духовні цінності.

Сансара (*санскр.* — повторення народжень і смертей) — уявлення про зміну станів душі.

Святе — 1) С. суцього — з'являється і буває присутнє у певному місці і в певний час; завдяки цьому воно прийнятне для органів чуття людини; 2) С. належного — вимагає святості як релігійної моральності, наказує, якими мають бути люди відповідно до боговизначеної сутності людини. С. належного ґрунтується на Законі, який Бог дав людям.

Святий дух — поняття, що позначає присутність Бога на землі; в іудаїзмі нерідко фігурує як синонім Шехіни. Засіб різниці між Бо-

гом, як ми Його сприймаємо і знаємо та Божеством, яке принципово є недоступним осягненню. У християнстві Святий Дух став третьою особою Трійці.

Святість (у давньоєвр. *каддош*) — чужерідність Бога, його кардинальна відмінність від всього осягаемого, нездоланна прірва між Божеством і простими смертними.

Священик — сан служителя культу у християнстві, якому дано право самостійно здійснювати богослужіння і таїнства (крім священства). Офіційна церковна назва С. — ієрей, пресвітер.

Священство — таїнство посвячення нового служителя християнського культу (священика), яке здійснюється через містичну передачу йому благодаті Святого Духу іншими священиками (найчастіше єпископами). Головною ритуальною дією тут є хіротонія — покладання рук. Ортодоксальні церкви вчать, що саме завдяки таїнству С. у церкві зберігається апостольська наступність Божественної благодаті.

Секта (від лат. *sekta* — вчення, напрям) — замкнута релігійна група з незначною кількістю віруючих, яка відособилась від основної течії релігії у певній країні. Для сект характерна претензія на винятковість власної ролі, доктрини, ідейних приписів, цінностей та настанов.

Секуляризація (від лат. *saecularis* — мирський, світський) — процес звільнення від релігійного, сакрального. Стосується різних сфер суспільних відносин і особистого життя, свідомості, діяльності і поведінки людини.

Символ віри — головні догмати релігії, в яких виражено її сутнісний зміст. С. в. розрахований на віру і не потребує жодних раціональних аргументів.

Синагога (від грец. *synagoge* — місце зібрання) — молитовний будинок в іудаїзмі.

Скит (від грец. *asketos* — подвижник) — тип монастиря, розташованого у віддаленому, пустельному місці. Статут С. відрізняється

більшою суворістю, вимогливістю щодо чернечої життєорганізації.

“Смерть Людини” — поширення фрустрованого стану розгубленості, тривоги, туги, відчаю, екзистенційної турботи і нудоти, деструктивних дій, вчинків, злочинів, зумовлених усвідомленням становища людини у світі без Бога.

Смирна — дорогоцінне духовне масло, яким мастили й натирали тих, хто помер.

Собор — 1) кафедральний чи головний храм міста або монастиря, де здійснюють богослужіння особи вищої духовної ієрархії; храми, що мають особливе значення; 2) зібрання представників певної чи кількох церков для обговорення і вирішення питань віровчення, внутрішнього устрою і дисципліни, моральної поведінки членів церкви.

Совість — морально-регулятивний процес внутрішнього, автентичного визначення добра і зла, усвідомлення і почуття моральної відповідальності особистості за свою поведінку. Регулятивними механізмами совісті є муки совісті — негативно забарвлені емоційні переживання як самопокарання суб’єкта за скоєне зло, недоброчинність і “чиста совість” — комфортний, вдоволено-спокійний стан душі як винагорода за доброчинну поведінку.

Сповідь — осмислення людиною окремих своїх учинків як гріха, визнання їх перед людиною (священнослужителем), яка наділена правом накладати кару-спокуту за гріховні вчинки і прощати їх від імені Бога.

Стигми (від грец. *stigma* — мітка, тавро, пляма) — відкриті рани, що з’являються у глибоко віруючих у тих місцях, де згідно з Біблією на тілі розіп’ятого Христа були забиті цвяхи.

Субстанція — незмінна основа існуючого, сутність чогось.

Суна (*араб.* — звичай, зразок) — святий переказ ісламу, викладений у формі висловів Мухаммеда та оповідей (хадисів) його діянь людями, які близько знали пророка.

Сура — окремий розділ Корану. Коран ділиться на 114 розділів (сур). Кожна С. має власну назву. У Корані С. розташовані за кількістю віршів-аятів, з яких вони складаються.

Схизма (грец. — розщеплення, розкол, роздріб) — церковний розкол у результаті суперечностей між послідовниками різних поглядів усередині церкви.

Табу (полінез. — заборона) — релігійна заборона у первісних народів певних дій, порушення якої нібито жорстоко карається; будь-яка сувороза заборона.

Таїнство шлюбу — містичний засіб освячення сімейного життя, його воцерковлення. Сім'я, за християнською доктриною, є “домашньою церквою”. Ритуальною формою цього таїнства виступає вінчання у храмі.

Талісман — предмет, якому, нібито, притаманна чудодійна сила і здатність приносити успіх, щастя.

Талмуд (від євр. — *ламейд*, букв. вивчення). Складене рабинами строго-ортодоксальне трактування давнього зводу іудейського Закону.

Теїзм (від грец. *theos* — бог) — форма вірувань, пов'язаних з уявленнями про Бога як творця і промислителя.

Тора (давньоєвр. *торах* — букв. наука, вчення) — Закон Мойсеїв, відображений, засвідчений у перших п'яти книгах Біблії: “Буття”, “Вихід”, “Левіт”, “Числа”, “Другозаконня”.

Трансцендентне (від лат. *transcendens* — переступати, виходити за межі) — надприродне, те, що перебуває поза межами чуттєвого досвіду, не підлягає дії законів природи і суспільства.

Фарисеї — суспільно-релігійна течія в Іудеї. Ф. вважали себе праведниками і не хотіли каятися, а насправді під зовнішньою святістю ховається внутрішня нечистота.

Фетиш (фр. *fétiche*, від португ. *feitico* — амулет) — предмет, наділений чудодійною силою, об'єкт релігійного поклоніння у первісних людей.

Харизма (від грец. *charisma* — дар) — благодать, Божий дар, особлива сила дарована апостолам Святим Духом в Єрусалимському храмі на П'ятидесятницю для подолання гріховності та досягнення спасіння. У переносному значенні — сукупність видатних психофізичних якостей людини.

Хрещення (грец. *baptisma* — таїнство) — означає акт прилучення людини до християнської релігії, прийняття її до лона церкви. Обрядовою формою цього таїнства у більшості християнських конфесій є трикратний контакт віруючого з водою (занурення або обливання), що супроводжується виголошеною священником, який здійснює Х., тринітарною формулою “во ім'я Отця і Сина і Святого Духу”.

Християнство — одна з найчисленніших світових релігій, що з'явилася на початку I ст. н. е. у Палестині — провінції Римської імперії. Назва походить від імені засновника — Ісуса Христа (грец. *christos* — помазаник Божий, месія). Основні догмати: існування Триєдиного Бога — Отця, Сина і Святого Духу; боговтілення — Бог-Син зійшов на землю в особі боголюдини Ісуса Христа, який вчив братньої любові, високої моральності, духовності. Ісус прийняв смерть задля духовного спасіння кожної людини, яка повірить у його вчення та дотримуватиметься його настанов у своїх помислах і вчинках. Бог-Отець — це безначальне першоначало. Бог-Син — Логос, який є принципом, що надає змісту і форми. Бог-Дух Святий — животворчий принцип. Усі іпостасі Бога одвічні, вічні, рівночасні за гідністю.

Християнська добротність — автентичні мотивовані прагнення, діяльність, поведінка суб'єкта, спрямовані на благо інших людей, альтруїстичне самозречення на користь ближніх (не лише близьких, рідних, а й усіх тих, що поруч, навколо). Вершиною Х. д. є християнська любов.

Християнська любов — ідентифікація суб'єкта з об'єктом своєї любові на рівні альтруїстичного самозречення, самовідданої турбо-

ти, піклування; благо, яке отримує об'єкт любові від цього дієвого почуття суб'єкта, приносить йому духовне вдоволення.

Целібат (від лат. *caelebs* — неодружений) — обов'язкова безшлюбність католицьких священників.

Чаклунство — сукупність символічно-ритуальних дій, пов'язаних з вірою людини діяти над предметами і явищами навколишнього світу без жодного звертання по допомогу до духів, надприродних істот і сил. Ч. за основним психологічним змістом те саме, що й магія.

Чотки — намистини, нанизані на шнурівку або з'єднані одна з одною гачками; призначені для відряхування молитов і поклонів. Використовуються у багатьох релігіях.

Шабат — в іудаїзмі щотижневє свято суботи, встановлене четвертою заповіддю на згадку про сьомий день Творіння.

Шаманство (відєвнк. *саман* — чаклун, знахар) — магічно-анімістичні вірування і культ, функціональну основу якого утворює ілюзійне “спілкування” шамана з духами, що відбувається в екстатичному стані з вигукуванням беззмістовних фраз (камлання), здійсненням інтенсивних конвульсивних рухів тіла, ударами в бубон. У наш час Ш. ще побутує у деяких народів Сибіру і Китаю.

Шаріат (від араб. *шаріа* — вірний шлях до мети) — ісламський Священний Закон, заснований на Корані і хадисах. Комплекс юридичних норм і правил поведінки, релігійного життя та вчинків мусульманина, дотримування яких є угодним Аллаху.

Яхве, Ягве — ім'я іудейського Бога. Напевне, спочатку Яхве був божеством іншого народу, пізніше, завдяки діяльності Мойсея, він став Богом асимільованим євреям. У III–II ст. до н. е. іудеї перестали відкрито виголошувати Священне Ім'я ІНВН.

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА У СВІТОГЛЯДІ ДЕРЖАВНИХ СЛУЖБОВЦІВ*

М. І. Пірен

У процесі будівництва незалежної України важливим компонентом її суверенітету стало поживлення процесу національного і культурного відродження, непересічну роль в якому має відігравати релігія і національна церква. Адже у свідомості українців релігія завжди посідала особливе місце. Невипадково наш народ вважається одним із самих релігійних у світі, а його історія є яскравим прикладом органічного взаємозв'язку між етнічним і релігійним.

За час незалежності помітне зростання інтересу українського народу до релігії наочно спростувало твердження про закономірне відмирання цієї форми світогляду. Однією з причин такої тривалої життєдіяльності релігії є її значний морально-етичний зміст, що надає можливість виконувати функції носія суспільної моралі й основи формування світогляду окремої людини.

У наш час духовне життя соціуму й окремих індивідів, суперечливі процеси розвитку релігійної і секулярної свідомості, відносин між державою і церквами, взаємин між конфесіями виокремлюють проблему свободи совісті передусім як “людиновимірну”. Ця “людиновимірність” свободи совісті виявляється у тому, що вона відображає законодавчо оформлене і практично зреалізоване визнання державою, громадськими і політичними організаціями, церквами передусім людської особистості як вищої цінності, повагу її “духовного суверенітету”, свободи самовизначення у світоглядній, зокрема й релігійній сфері свого буття та життєтворчості. Свобода совісті розглядається як одна із найістотніших свобод людини. Вона перебуває у нерозривному зв'язку з усвідомленням сенсу існування, формуванням світоглядних координат буття людини.

* За матеріалами соціологічних досліджень.

Саме державні службовці є тією категорією осіб, які, вже в силу специфіки своєї професійної діяльності, перебувають, так би мовити, на “передньому краї” українського суспільства. Крім того, саме на них — державних службовців — здебільшого й покладено функцію забезпечення захисту громадянського права на свободу світогляду й правого регулювання державно-церковних відносин.

Протягом 2001 р. на базі Інституту підвищення кваліфікації керівних кадрів Української Академії державного управління при Президентові України проводилося соціологічне дослідження “Релігія і церква у свідомості державного службовця”. Його метою було з’ясувати, яке місце посідають релігія і церква у житті сучасного державного службовця України, яку роль вони відіграють у формуванні його свідомості, й на базі цього спрогнозувати, яким чином світоглядні орієнтації державного службовця щодо релігії і церкви можуть впливати на виконання ним своїх посадових функцій щодо участі у формуванні державно-церковних відносин в Україні.

В опитуванні взяли участь 300 респондентів — державні службовці 7–2-ої, більшістю — 4-ої категорій посад державної служби. Серед них: жінок — 36 %, чоловіків — 64 %. Усі респонденти мають вищу освіту: гуманітарну — 67 %, технічну — 33 %. Середній вік респондентів — 47 років. Респонденти представляли всі регіони України. Кожним респондентом анкета опитування заповнювалася особисто й анонімно. З метою верифікації результатів опитування 30 респондентам було додатково запропоновано інтерв’ю, під час якого з’ясувалося ступінь розуміння респондентами поставлених їм в анкеті запитань.

Більшість (85 % респондентів) виявили свою симпатію до православ’я. І такий результат був цілком очікуваний, оскільки православ’я (у цьому разі не йшлося про конкретну конфесію, а лише про віросповідання) є історично найпоширенішою в Україні релігією. 10 % респондентів симпатизують греко-католицизму, 4 % — виявили свої атеїстичні переконання і 2 % — висловили толерантне рівне ставлення й повагу до всіх релігійних конфесій. З погляду пересічного громадянина така картина виглядала б цілком природно, адже православ’я виступає невід’ємною складовою культури нашого народу. Однак, з огляду на професійну діяльність державного службовця, можна зробити висновок, що лише у 2 випадках із 100 представники інших конфесій можуть розраховувати на неупереджене й шанобливе ставлення до свого віросповідання під час спілкування з представниками державних органів.

Щоправда, втішає той факт, що 90 % опитаних державних службовців позитивно ставляться до віруючих і жоден з них не виявив негативного ставлення.

14 % респондентів повідомили, що вони належать до конкретної релігійної організації. При детальнішому аналізі анкет було з'ясовано, що більшість з них представляють західні регіони України і є членами греко-католицьких парафій.

При цьому тільки 4 % опитаних часто (щотижня) відвідують релігійні зібрання й здійснюють культові обряди. Більшість (67 %) відвідують храм тільки на великі свята чи взагалі один-два рази на рік. Такий факт цілком підтверджує припущення, що більшість державних службовців, як і більшість жителів України, виявляють своє ставлення до релігії на рівні буденної свідомості, віддаючи належне скоріше традиції, ніж сакральному стану власної духовності.

На користь твердження про перевагу обрядового аспекта в стосунках респондентів із церквою свідчить і той факт, що 79 % опитаних обов'язково або залежно від обставин звертаються до священника з метою виконання того чи того релігійного обряду. Втім, на думку 39 % респондентів, виховання високої духовності у суспільстві можливе взагалі без віри в Бога, хоча приблизно така сама кількість (32 %) стверджують, що виховання духовності без віри в Бога є неможливим. До того ж 54 % респондентів повідомили, що вони вірують у Бога і лише 16 % — ні, й третина — перебувають у стані невизначеності щодо віри в Бога.

Цікаво, що з метою верифікації попереднього твердження, респондентам було запропоновано відповісти на запитання чи вірять вони в існування НЛО. І тут виявилось, що саме ті опитані, які заявили, що не вірять у Бога, виявили віру в існування НЛО. Однак більшість у НЛО не вірять або вагаються у визначенні свого ставлення щодо цього питання. На думку 38 % респондентів релігія загалом відіграє конструктивну роль у суспільстві, але є й такі (11 %), що вважають релігію деструктивною силою (слід зауважити, що кожне із цих тверджень має свої підстави, однак, з огляду на останні події, пов'язані з пожвавленням релігійно-політичного тероризму, напевно, частка таких, що вважають релігію деструктивною силою, відчутно зростає).

Втішає той факт, що абсолютна більшість державних службовців знайомі з текстами священних книг різних релігій, у тому числі з: Біблією — 95 %, Кораном — 9 %, Бхагават Гіту — 12 % опитаних і лише 5 % книжки релігійного змісту не читали і читати не збирають-

ся. Отже, з часів недавнього атеїстичного минулого інтерес до релігії, зокрема і серед державних службовців, зростає й можна зробити висновок, що спілкуючись із представниками принаймні християнських конфесій, наші державні службовці мають хоча б побіжне уявлення про основи християнського віровчення.

Якщо ж казати про ступінь довіри до церкви з боку державних службовців, то лише третина — 34 % з них їй довіряють, більше половини — 52 % вагаються і 15 % вважають, що церкві довіряти не можна. Цікаво, що значній частині державних службовців, які вважають, що церкві довіряти не можна, саме їй доводиться під час виконання своїх службових обов'язків часто спілкуватися з представниками релігійних організацій!

Соціологічні опитування значно ширшого кола громадян України, професійна належність яких до уваги не бралася, виявили прогресивнішу картину довіри до Бога і церкви. За даними Інституту соціології НАН України за період з 1994 по 2005 р. на запитання: “Який рівень вашої довіри церкві та духовенству?” отримано такі результати*:

Таблиця 1

Варіант відповіді	Рік											
	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005
1 – зовсім не довіряю	13,6	14,6	18,1	18,5	16,4	19,0	15,2	14,9	11,0	12,4		9,1
2 – скоріше не довіряю	13,7	13,3	13,6	13,4	15,7	15,7	14,5	13,9	12,8	11,1		9,4
3 – важко сказати	32,8	30,1	33,3	31,7	32,7	32,4	30,9	34,7	33,0	33,2		28,8
4 – скоріше довіряю	18,9	20,2	17,6	19,4	19,3	17,7	20,6	18,8	25,4	26,7		32,1
5 – цілком довіряю	16,7	21,0	17,4	16,8	14,6	14,2	18,0	17,4	17,4	16,2		20,4
Не відповіли	4,3	0,8	0	0,3	1,3	1,0	0,8	0,3	0,4	0,5		0,2
Середній бал	3,1	3,2	3,0	3,0	2,9	3,1	3,1	3,3	3,3	3,2		3,5

Таким чином, бачимо, що у громадян активно формується релігійний світогляд. Вони поступово відходять від атеїзму і релігійного нігілізму. Цьому, зокрема, сприяють релігійний плюралізм і свобода діяльності церков.

* Паніна Н. В. Українське суспільство 1994–2005: соціологічний моніторинг. — К.: ТОВ “Вид-во Софія”, 2005. — С. 49.

Загалом 18 % опитаних державних службовців під час виконання своїх професійних обов'язків постійно спілкуються з представниками релігійних організацій, 36 % – часто спілкуються, 33 % – рідко, але спілкуються (до того ж 85 % респондентів віддають особливу перевагу представникам релігійних організацій хоча б у тому, що готові приймати їх і вирішувати поставлені ними питання безвідкладно). Загалом це вказує водночас і на достатньо вдалу вибірку респондентів (адже більшість серед них – державні службовці органів місцевої виконавчої влади), і на значний спектр питань державного управління, до якого останнім часом має відношення діяльність релігійних організацій (сфера перетину інтересів та суспільно-корисної співпраці держави і церкви розширюється). У зв'язку з цим дві третини (64 %) опитаних вважають, що в Україні має бути Єдина помісна православна церква.

Інші запитання саме їй стосувалися питань розширення сфери взаємодії церкви і держави в українському суспільстві. Так 64 % респондентів вважають, що зростанню позитивного міжнародного іміджу нашої держави значною мірою сприяють візити в Україну глав помісних церков (пр. Папи Римського, Вселенського Патріарха та ін.). На думку 55 % опитаних ці візити сприяють і гармонізації релігійно-церковного життя у самій Україні.

Слід зауважити, що 62 % опитаних вважають, що в загальноосвітніх школах доцільно запровадити факультативний і ще 9 % висловлюються за загальнообов'язковий курс християнської етики, 58 % респондентів схиляються до думки, що держава має забезпечити присутність релігійних організацій у Збройних силах, правоохоронних органах, пенітенціарних закладах України.

Втім державні службовці, як носії високої громадської свідомості, в більшості не пов'язують своїх політичних переконань з релігією і церквою. Переконлива більшість опитаних державних службовців (70 %), голосуючи за кандидата на виборну державну посаду, не стануть звертати уваги на його релігійну належність, і лише 12 % респондентів беззастережно проголосують за того кандидата, якого буде підтримувати церква, що їй вони симпатизують.

Загалом щодо питання про подальші шляхи взаємодії церкви з державою, думки опитаних розподілилися наступним чином:

- держава і церква мають рівноправно співробітничати – 77 %;
- співробітництво держави з церквою має будуватися на конституційній нормі про “відокремлення” церкви і держави – 12 %;

- церква у суспільстві не потрібна взагалі — 5 %;
- церква має стати державною структурою — 4 %;
- держава має підпорядковуватися церкві — 2 %.

З метою виявлення ступеня віротерпимості й цікавості до релігії респондентам було поставлено кілька запитань. З'ясовано, що віротерпимість на побутовому рівні виявляють тією чи іншою мірою лише 11–18 % респондентів і 2 % опитаних, наприклад, перестали б взагалі спілкуватися з тими членами своєї сім'ї, які ввійдуть до новітнього, нетрадиційного для України культу. Більше третини опитаних при зустрічі з членами незнайомого для них релігійного культу постаралися б детальніше дізнатися про їхні релігійні переконання, ще третина зацікавилася б релігійною практикою і книжками цього культу.

Як результат узагальнення всього викладеного, що лежить, так би мовити, “на поверхні”, слід зауважити, що сучасне українське чиновництво свідомо ще далеко не повною мірою може сприйняти, а отже й сприяти тим демократичним перетворенням у нашому суспільстві, які пов'язані із всебічним поширенням свободи світогляду і релігії. Водночас емпіричний досвід спілкування з релігійними організаціями, спостереження процесу зростання авторитету, соціальної і гуманітарної ролі церкви в українському суспільстві формують у державних службовців значно ширший спектр поглядів на релігію і церкву, спонукають їх до усвідомлення необхідності розширення сфери взаємодії церкви і держави у найрізноманітніших аспектах суспільних відносин.

В умовах сьогодення церква і держава як ніколи повинні об'єднати свої зусилля перед шквалом того беззаконня, яке має місце в сучасному соціумі. Христова Правда може отверезити суспільну свідомість, зробити її здоровою. Церкві потрібна допомога з боку людей “владних”, тих, які мають владу і засоби впливу на суспільні процеси. В іншому разі ми дуже прискорюємо ті часи, про які йдеться у Святому Письмі: “...буде тоді велике горе, якого не було від початку світу дотепер, і не буде” (Мф. 24:21). Тож не тільки духовенство, а й науковці мають про це нагадувати, оскільки про це йдеться у Слові Божому, бо ж відомо, що жодне слово із Писання не пропаде, поки все написане не здійсниться.

ВИХОВАННЯ ДУХОВНОЇ ОСОБИСТОСТІ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

М. І. Пірен

Першим і найважливішим обов'язком людини щодо самої себе є вироблення в собі духовної особистості.

Проблема духовності не цікавить тих, хто не задумується над сенсом життя людини, над тим, що таке *добро* і *зло*, кому невідомі почуття незадоволення і безперервного пошуку, радості від творчих здобутків та моральних відкриттів і захоплення від духовного натхнення. Духовність як суспільний феномен не цікавить тих, хто повністю задоволений собою і своїм життям, хто не знайомий із сумнівами і станами невпевненості у собі тих, кого не мучить внутрішня спустошеність і дріб'язковість життя, заповненого десятками непотрібних справ.

Правомірно, що проблема духовності не турбуватиме і не тривожитиме тих, хто не хоче відмовитися від усталених поглядів та почати серйозну і тривалу роботу над духовним вдосконаленням свого середовища та власним духовним вдосконаленням.

Проблема духовності цікавить тих молодих людей, хто любить життя, вірить у Божу Благодать і хоче краще зрозуміти себе й інших людей, зрозуміти, що таке дух і духовність, який сенс життя.

Зрозуміти сутність духовного життя неможливо без розуміння *добра* і *зла* у людському житті. Добро — це здійснення мети Бога. “Добро — це те, що слугує збереженню і розвитку життя, *зло* — те, що знищує життя чи перешкоджає йому” [7, 133].

Світ в абсолютних вимірах є досконалим. Тільки через дію сили зла та недосконалість людської душі він стає дисгармонійним, недосконалим, холодним, чужим. Сильний духовний потенціал молодій людині потрібен для того, щоб жити у вірі в Бога, зміцнювати свій дух, щоб відкритими очима дивитися на світ, відрізняючи в ньому *добро* від *зла*, аби реалізувати свій талант, що первинно їй даний як дар Божий, щоб творити добробут на землі, щоб жити повноцінним життям. Це є гаслом для молодих людей у всіх країнах світу.

На думку Е. Фрома, виховання молодого покоління має здійснюватися наступним чином: 1) навчити молоду людину не боятися думати; 2) розвивати критичне мислення; 3) поширювати гуманістичні ідеї; 4) духовно розвивати особистість [6, 310].

Особистість не вільна від того чи мати чи не мати її ідеал. Вона постійно його повинна мати. Однак вона вільна у виборі між різними ідеалами: чи поклонятися святості, чи злим силам, чи розуму і любові, чи злості й ненависті. Трагедія особистості полягає в тому, що її розвиток ніколи не завершується. Навіть за найсприятливіших умов людина реалізує лише частину своїх можливостей. В особистості є величезна потреба до самоствердження, самореалізації, прагнення до духовного. Тому мету життя треба розуміти як розкриття своїх сил і можливостей відповідно до її природи та особи. У нормі особистість має володіти потребою “бути” сама собою, рухатися на шляху до Добра, до Бога, і не потрібно лише думати, щоб щось “мати”, використовувати світ як засіб задоволення фізіологічних потреб. Тоді вона буде щасливою!

Нормальний духовний розвиток молодої людини має спрямовуватися не тільки в майбутнє, але й вгору, до Святостей, до Досконалості.

Поведінка особистості переважно зумовлена не ззовні, а з середини (глибин її душі), тому про свій духовний світ молода особистість має турбуватися. Турбота про мораль, духовність повинна бути важливим чинником національного, громадянського виховання в системі державних інститутів та громадських, партійних організацій. Як засвідчує практика життя в соціумі, бездуховні, аморальні люди не можуть творити добро людям, імідж повноцінної, демократичної держави.

Як справедливо зауважує видатний російський психолог С. Лазарев: “Духовність — це вихід на значно вищій плані. Тому чим вищий духовний рівень має людина, тим більшу загрозу вона може становити для Всесвіту у випадку, якщо загордиться, почне заздрити, ображати, зневажати інших, перейматися власною обраністю” [5, 14].

Добробут суспільства, а отже, й добробут кожної особистості в ньому, однозначно і безпосередньо залежить від рівня його духовності і моральності. Аргументи на користь цього твердження впливають із самої природи людини як фізичної, так і соціальної. Особистість не може жити поза природою, суспільством, тому спостерігаємо, що чим кращі природні та соціальні умови, тим краще розвивається й живе особистість.

У всіх людських невдачах — в непослухові дітей, у неврозах, злочинності, самовбивстві, алкоголізмі, морфінізмі, у статевих збоченнях — фактично в усіх негативних вчинках можна виявити недосконалість рівня соціального буття та відсутність духовності.

Так, у 2004 р. в Україні зареєстровано 83 тис. наркоманів, а в 2005 р. — 122 тис., проте, за неофіційними даними, цей показник значно перевищуватиме.

Джордж Вашингтон, перший президент США, вважав, що “віра, релігія і моральність — це необхідні підпори усякого добробуту та ладу. Не є приятелем вітчизни той, хто підкопує оті підвалини людського щастя. Розум і досвід показують нам, що моральність без віри не може існувати”.

Проблема формування духовності в молоді сучасного українського суспільства є однією з важливих проблем державотворення в Україні та й у світовому контексті. Світова цивілізація все більше переконується у тому, що без розв’язання цієї проблеми стає неможливим подальший соціальний прогрес. Людством нагороджені великі матеріальні й духовні цінності, зроблені великі наукові відкриття у різних галузях знань. Значно змінився світ і людина в ньому. Більшість людей стали освіченими, однак мораль і духовний світ їх є не відповідними, знизились.

Особливо важливими стали проблеми формування духовності і моралі у країнах, які знаходяться на переломному етапі свого розвитку, в посттоталітарних державах, які вступили на шлях демократичного розвитку, побудови громадянських суспільств. Ці суспільства успадкували від старої системи занепад духовності, перекося в духовному світобаченні людей, що безперечно є наслідком “войовничого атеїзму”.

Духовність особистості слід розуміти як єдність та відображення в її свідомості, самосвідомості, мотивів і принципів діяльності, що виражають гуманізм, чесність, моральність, відповідальність за вчинки, які є основними якісними характеристиками гідної для соціуму особистості. Людина діє, оцінює, сприймає відповідно власне світу її внутрішнього розуміння.

Духовність особистості можна розглядати в таких значеннях:

- *по-перше*, духовність особистості, її формування і розвиток — головна мета суспільного розвитку. Цей висновок витікає із світового принципу гуманізму, який у XXI ст. особливо затребуваний суспільним розвитком;
- *по-друге*, духовність особистості — головна цінність якісних рис людини як “*homo sapiens*” і головна цінність людського буття, бо тільки духовна людина може зробити стосунки в суспільстві насправді гуманними, моральними, відповідальними, по-справжньому людськими, що сприятимуть людському прогресу.

Дух, духовність, духовний світ — це не просто певний тип явищ особистісного життя, а насамперед духовний зміст різних реалій та подій людського буття.

Однак, “як тільки для людини власна духовність стає важливішою за любов до Бога і нею заволодіває відчуття вищості над іншими, гордіна — така людина приречена. Духовність без любові — найнебезпечніша програма на Землі” [5, 14].

Дух є особливою — духовною — формою освоєння світу людиною, водночас формою її саморозвитку. Духовність відображає динаміку суспільних відносин, суспільне і власне життя особистості. На розуміння феномена особистості, її духовності, духовної орієнтації надзвичайно вплинули такі феномени суспільного життя, як комп'ютеризація, роботизація, створення зброї масового знищення людей, панування так званої “масової культури”, всезагальний інтерес до потреб тощо.

Грузинський філософ кінця ХХ ст. Мераб Мамардашвілі зазначав, що “справедливість, порядність, добро, краса, духовність — усі ці дорогоцінні для нас речі існують лише в тому випадку, якщо є конкретні люди, які їх здійснюють на практиці”. Ці речі не існують самі собою, це вірно, бо без таких рис у державних людей не буде держави.

Нині у духовній сфері важливо здійснити наступне:

- провести об'єктивне й неупереджене дослідження та вивчення власної історії, активно пропагувати культурні надбання та духовні традиції українського народу серед населення, особливо молоді;
- широко розвивати вітчизняне книгодрукування з першочерговим випуском видань з історії України, героїки українського народу, кращих представників його національної еліти, не тієї, яка бореться за владу, а тієї, яка працює на державотворення України;
- широко використовувати у виховній роботі традиції та морально-правові норми українського козацтва та української сім'ї і родини;
- забезпечувати для ЗМІ необхідні умови для виконання ними функцій оперативного, неупередженого інформування населення про різні надбання у праці, культурі, політиці, науці та освіті;
- формувати у кожного громадянина України відданість національним ідеалам і традиціям, високу духовність й активну громадянську позицію.

Щоб мораль, духовність були присутніми в нашому житті, соціумі, в майбутньому нації — молоді, їх потрібно культивувати на усіх рівнях — державному, громадському, сімейному. Якщо ніхто не чить і не чинить порядно, високодуховно, то нема звідки взятися цим феноменам. Наприклад, на той факт, “що більшість людей спроможна збрехати, щоб просунутися по службі”, вказали 77,1 % і 64,6 % респондентів. Вони “вважають, що більшість людей спроможна піти на нечесний вчинок заради вигоди” і лише 20,4 % “не погоджуються з цим” [2, 46].

Усе це є можливим у суспільстві тільки через виховання і приклад сім’ї, де дитина набирає справжньої практики духовного життя. А чи маємо ми в сучасній Україні багато таких сімей? Ні!

Батьки мають постійно дбати про духовне виховання своїх дітей. Святому Іоаннові Золотоусту належать такі слова: “Якби батьки дбайливо виховували своїх власних дітей, то не треба було б ані законів, ані судів, ані помст, ані кар, ані публічних вбивств” (*Про виховання дітей*) [4, 180].

На сьогоднішній день в Україні на суспільному рівні духовний стан дуже низький, бо “головну роль” у державному будівництві в Україні відіграють не ті соціальні групи, які пов’язані з духовністю.

Так, дані соціологічного опитування Інституту соціології АН України свідчать, що на запитання: “Як ви думаєте, які соціальні групи відіграють значну роль у житті українського суспільства?” З тринадцяти запропонованих груп 30,7 % респондентів відзначили “мафія, злочинний світ”, що є найвищим показником серед інших, а 18,1 % — назвали “інтелігенція” [2, 83].

Проте в наш час звернення до норм християнської моралі не завжди сприймається доброзичливо. Можливо, через те, що пояснюють її як таку, яка накладає певні обмеження та обов’язки, нав’язані ззовні, що перешкоджають самовираженню особи та її прагненню до свободи.

Заявок та коментарів у сучасному українському соціумі розмаїття. Зокрема, культивують ідею західних доволі прагматичних країн про крах моралі, беручи до уваги те, що загальноприйняті принципи моралі виявились неспроможними відповісти на низку проблемних питань, що хвилюють сучасних людей соціуму XXI ст. Еталоном духовного розвитку особистості стають всездозволеність і практицизм. Так звана егалітарна культура американського соціуму перетнула кордони. Лише прослідкуймо, яку інформацію дає нам сьогоднішнє телебачення і все стає зрозумілим.

Такі явища, як глобалізація та плюралізм в усіх виявах: індивідуальному, ідеологічному, національному, релігійному є особливо вираженими в кожному соціумі. Серед релігійних, моральних та будь-якого типу цінностей Бог розглядається як найвища цінність. З богословської точки зору християнства діалог про цінності походить з міжособистісних стосунків між Богом та людиною. Бог у сприйнятті християн є особою. Християнські цінності мають своє історичне джерело — Святе Письмо. Чи читаємо його?

Література

1. *Абрамович С. Д., Тілло М., Чикарькова М.* Релігієзнавство. — К.: Дакор, 2004. — 528 с.
2. *Паніна Н. В.* Українське суспільство 1994–2005: соціологічний моніторинг. — К.: ТОВ “Вид-во Софія”, 2005. — 160 с.
3. Релігієзнавство: Підручник / За ред. В. І. Лубського, В. І. Теремка. — К.: Вид. центр “Академія”, 2000. — 408 с.
4. *Савчишин М. В.* Духовний потенціал людини. — Івано-Франківськ: Вид-во “Плай” Прикарпатського ун-ту, 2001. — 203 с.
5. *Салімонович Л.* Сонце сяє для того, щоб вижити // Україна молоді. — 2006. — 9 лют. — С. 4.
6. *Фромм Э.* Душа человека. — М.: Республика, 1992. — 430 с.
7. *Швейцер А.* Культура и этика. — М.: Прогресс, 1993. — 220 с.

ДУХОВНА КРИЗА ОСОБИСТОСТІ: ПРОБЛЕМИ ПОЄДНАННЯ СВІТСЬКОГО І ДУХОВНОГО

М. І. Пірен

Спостерігаючи за духовним життям особистості в Україні, доходимо висновку, що воно розгублене, кожен чогось, щось шукає, влаштовує не духовне, а матеріальне. Безумовно, загалом і світ збіднів духовно.

Духовність — це вихід до вищих цінностей, вона приводить до смислової гармонії, поєднання лику світу з моральними законами особистості. Тому мудреці завжди вважали, що духовність — це буття,

націлене духом; людина не може стати господарем у природі, доки не стане господарем свого внутрішнього світу, своєї духовності. Духовність — це результат надзвичайно “тонкої” дії процесу об’єктивної різниці виявів людської суб’єктивності (розум, інтелект, дух, душа, культура, мораль). Частина людей у суспільстві стала бездушною, аморальною, безкультурною. Це сьогоднішні рекетири, вбивці, шахраї, глитаї, що зробили батраками народ однієї з небагатьох країн світу — України! Стали грішниками перед Богом і негідниками перед своїм народом!

За це доведеться відповісти, їхня бездуховність не дає їм зрозуміти пустоту і нікчемність їхніх вчинків. Дуже важливою у світлі сказаного представляється трансформація вчення про правопорушення і покарання у взаємозв’язку з нормами християнської моралі.

Напевно не знайти в жодній конституції світу досконалішого Закону, ніж Закон Господа, даний людям через пророка Мойсея. Сутність цих заповідей Господь Ісус Христос виклав наступним чином: “Возлюби Господа Бога твого усім серцем твоїм.” Це є перша і найважливіша заповідь. Друга ж подібна їй: “Возлюби ближнього свого як самого себе” (Єванг. від Матфея, гл. 22).

Наші можновладці себе також незлюбили, бо їхні душа і руки нечисті. Свідченням тому є передвиборна кампанія.

Духовність чи бездуховність відрізняються не тільки тим, що робить людина, а й тим, як вона робить справу, яку суть вкладає у діяльність.

Формуванню духовного світу особистості допомагає релігія. Вона зобов’язує йти до самопізнання Духу. Люди сприймають релігію історично, з духу нації. Сила цього природного авторитету велика в духовному житті народу, і, щоб індивід не уявляв у своїй самостійності, він не може “вискочити” за межі віри, бо в ній закладена сама духовність цього індивіда. Християнська релігія запропонувала найкращу шкалу цінностей: цінність людського життя, рівність усіх людей, висока моральність, цінність внутрішньої свободи.

Період формування громадянського суспільства в Україні співпав з поверненням віри в Бога, відродженням ролі і позиції християнства в суспільстві та добродійством християнської моралі в душах людей.

Так, у преамбулі Конституції України зазначено, що Верховна Рада України, приймаючи цю Конституцію, усвідомила свою відповідальність перед Богом як таку, що у своїх кращих прагненнях намагається сприйняти ті досягнення християнської моралі, які довели

свою правильність та життєздатність у віках (*Конституція України* (зі змінами і доповненнями). — К.: Атіка, 2005. — 64 с.).

Не дивлячись на величезний розрив у часі Вічна Книга — Біблія є тим дороговказом про істинні цінності добра і зла, які прийняті в національному законодавстві України.

Оскільки метою і сутністю життя християнина в історичному минулому було, і тепер має бути, приближення до Бога, тому на це спрямовувалася і має спрямовуватися уся система виховання. Відомий український педагог Г. Ващенко вважав, що виховний ідеал людини повинен складатися з євангельського виховного ідеалу в його історичних та національних формах і загальноєвропейського виховного ідеалу (*Ващенко Г. Виховний ідеал.* — Полтава, 1996).

У 1879 р. німецький гімназист написав Ч. Дарвіну лист: “Прошу і благаю дати мені відповідь, яка була б для мене вказівкою, у що мені вірити... Чи можна вірити у того Христа, про якого описано в Біблії?” Автор теорії природного добору не утруднив себе особисто і доручив синові відповісти наступним чином: “Щодо мене особисто, то я не вірю в те, що колись мало місце одкровеніє”. Це означало: “Я не вірю в Христа”. Приблизно в такій формі зверталися до вчених і самі до себе дуже багато людей і таку саму відповідь вони отримували. Особливо агресивною в цьому плані була політика войовничого атеїзму, яку культивували в СРСР і намагалися насаджувати в інших країнах. Саме це і породило ту духовну розгубленість ХІХ ст., яка безперечно відіграла важливу роль у підготовці кривавих безумств ХХ ст. (дві світові війни, атомні вибухи, СНІД та ін.). У ХІХ ст. люди прагнули отримати від науки інформацію про Бога, однак їй було не під силу сказати багато. Нині вона заговорила про НЬОГО, проте слухачів мало. Роздуми людини про Бога стали сильнішими, проте її воля до єднання з Богом послабшала.

Напевно тут є своя логіка. Ми відходимо від своїх християнських коренів. Це відбувається не “само собою”, а зусиллями того невидимого персонажу, який є “облуда” і “батько облуди”. Однак і тут він зіткнувся із серйозним протистоянням, яке ґрунтується на тому, що кожному доведеться дати відповідь перед Головним Суддею. Закріплюючись генетично, цей страх звіту перед Богом став інстинктом, тому й викорінити його важко. Залишилась тільки дія обману і шахрайства і вона у нас спрацьовує: через дію окремих індивідів, різних кланів, мафії, суспільно-політичних угруповань тощо.

Політико-економічна машина ХХ ст. потребувала людей-гвинтиків, пестуючи фізичне тіло, техногенна цивілізація забуває про душу. Релігія і наука — це дві великі і могутні сили, що ведуть людство по шляху прогресу і культури. Вони не суперечать одна одній, тому що сфери їх впливу різні.

Наука задається ціллю дати, за можливості, відповідь на запитання: “Як живе світ?” У релігії інше завдання, вона відповідає на запитання: “Як людині у світі жити?”, “У яких відносинах вона перебуває з миром і з Богом?”, “Яка в людини душа і серце?” Серце — не галузь впливу науки, а царство релігії. Слід зауважити, що у Ветхому Завіті слово “серце” згадується багаторазово. Якщо тіло людини, її плоть — це минуше, тлінне, тимчасове, то душа і внутрішній світ — її “серце” — не тлінні, а вічні, і мають ту саму природу, що й Бог, тому людина водночас виступає як богорівна.

Ідею душі, “філософії серця” бачимо в українській ментальності, яка знайшла своє феноменальне розкриття у вченні двох уславлених українських мислителів — Г. Сковороди про “радість сердечну” та П. Юркевича, який у працях “Ідея” та “Серце” уподібнює людину з помічником Божим в удосконаленні світу, за мірама Істини, Добра і Краси. На думку Юркевича, головне в тому, чи хвилює Істина людське серце? Розум не створює законів для душі. Вони записані Богом у серці людини. Якщо Людина творить не від серця, а примусово, то її вчинки не є моральні. Що нині у більшості випадків і маємо. Ось конфлікт “світського” і “духовного”. Егоїзм і розрахунок не сумісні зі щирим серцем! Ми всі, які б не були наші релігійні погляди, несвідомо знаходимося під її впливом, тому і йдемо до поєднання світського і духовного. Не випадковими є факти, що більшість визначних учених, які володіли неординарною ерудицією, таких як: Ейнштейн, Планк, Леметрі, Еддінгтон, Павлов та інші були глибоко віруючими.

Великий фізіолог І. Павлов писав: “Я вивчаю вищу нервову діяльність і знаю, що всі людські відчуття: радість, горе, смуток, гнів, ненависть, заздрість, думки людини, сама здатність мислити і міркувати зв’язані, кожна з них з особливою клітиною людського мозку і його нервами. А коли тіло перестає жити, тоді всі ці відчуття і думки людини, неначебто відірвавшись від мозкових клітин, уже мертвих, у силу загального закону про те, що ніщо — ні енергія, ні матерія — не зникають безслідно, а складають ту душу, безсмертну душу, яку сповідує християнська віра”.

Тож славимо Бога і шануймося, що маємо можливість приєднатися словом і розумом до історичної традиції — складової наших пращурів світосприйняття з позицій християнської віри на велич Господню!

ІЛАРІОН. СЛОВО ПРО ЗАКОН І БЛАГОДАТЬ*

Оригінальний вітчизняний богослов і філософ Іларіон (? — бл. 1053), один із Ярославових книжників, поставлений у “Святей Софье” 1051 р. митрополитом Київським, був першим вищим церковним ієрархом українського походження. Відомий як автор трактатів “Слово про Закон і Благодать”, “Молитва до Бога від усієї землі нашої”, “Сповідання віри”, в яких започаткував засади християнства Київського. Серцевиною теоретичної спадщини Іларіона є православний неортодоксальний теїзм, в якому онтологічні уявлення склалися на перетині візантійської і київської традицій. Виходячи за межі християнського протиставлення духу і тіла, стверджував поєднання Божого позачасового плану із сучасністю, повноцінність земних життєвих чинників, гармонізацію їх з морально-ціннісними орієнтирами самодіяльності людини. Патріот рідної землі, Іларіон наголошував на благородстві і величі свого народу, якого чують в “усіх чотирьох кінцях землі”, розвивав ідею рівності народів, славив Володимира — запроваджувача християнства в Україні-Русі.

Про закон, що Мойсей дав, та про благодать і Істину, що Ісусом Христом були; і про те, як закон відійшов, благодать же й істина землею усю заповнили і віра на всі народи поширилась і до нашого народу руського дійшла; і похвала кагану нашому Володимире, від нього хрещені були: і молва до Бога від усієї землі нашої. Господи, благослови, Отче!

Благословен Господь Бог ізраїлев, бог християнський, що відвідав і порятував людей своїх (Лк. 1. 68), що не відмовився від створинь своїх остаточно під владою ідольського мороку бути і в служінні бі-

* Витяги зі “Слова про Закон і Благодать” подано у перекладі С. Бондаря сучасною українською мовою за виданням: *Філософська думка*. — 1988. — № 4. — С. 91–94, 96–98.

сам загинути, але спершу показав племені Авраама шлях скрижалями і законом, потім Сином своїм народи всі порятував Євангелієм і хрещенням, наvertsаючи їх в оновлення відродження, в життя вічне. Так звеличим його і прославим, якого звеличують янголи безупинно, схилимоя перед Ним, Йому ж поклоняються херувими та серафими, бо не погордував полюбити людей своїх, і не посол і не вісник, а Сам врятував нас (Іс. 63. 9), не позірно прийшов на землю, а істинно, постраждавши за нас плотію і до смерті, і з собою воскресив нас. До живучих на землі людей у плоть убравшись прийшов, до сухих у пеклі, розіпнутим й у гріб покладеним зійшов, аби усвідомили і живі і мертві відвідування це і прищестя Божіє і зрозуміли б, що він є живим і мертвим всемогутній і сильний Бог.

Хто ще великий такий, як і Бог наш? (Пс. 76. 14). Він один, що творить чудеса. Установив закон на уготування істини й благодаті, бодай навикло у ньому людське єство від багатобожжя ідольського відходити, в єдиного Бога вірувати, щоб посудина скверная — людство, омите водою, законом і обрізанням, прийняло молоко благодаті й хрещення. Бо закон предтечею був і слугою благодаті й істині, істина ж і благодать — слуги прийдешньому віку, життю нетлінному. Як закон припроваджував закономі підлеглих до благодатного хрещення, так і хрещення синів своїх допускає до життя вічного. Мойсей бо і пророки Христа прищестя оповіли, Христос же і апостоли Його — про воскресіння і про прийдешній вік.

Згадувати в писанії цім пророчеські проповіді про Христа і апостольські вчення про вік прийдешній — то надмірність і марнославетво. Якщо те, що в інших книгах написано і вам відомо, тут викласти, то зневажливості образ був би і честолюбства. Не до необізнаних бо пишемо, а надзвичайно сповнених насолоди книжної, не до ворогів божих, іновірців, а до синів його, не до чужих, а до спадкоємців небесного царства.

Одначе про закон, Мойсеєм даний, і про благодать та істину, що Христом були, повість ця є.

І чого домігся закон і чого благодать? Спершу закон, потім благодать, спершу тінь, потім істина.

Образ же закону і благодаті — Агар і Сара, рабиня Агар і вільна Сара (Гал. 4. 24–31). Рабиня спочатку, потім вільна. Нехай же розуміє, хто читає (Мф. 24. 15), Авраам з юності своєї Сару мав за дружину, вільну, а не рабиню. І Бог предвічно замислив сина свого у світ послати, щоб тим благодать явити.

Сара ж не народжувала, оскільки неплідною була. Не зовсім неплідною, а зачинена була Божим промислом на старість народити (Бут. 16. 2). Безвісна і таємна премудрості Божої (Пс. 50. 8) утаєні були від янголів і людей не як неявлені, а притаємні, і на кінець віку воліли з'явитися.

Сара ж сказала Аврааму: “Ось зачинив мене Господь Бог не народжувати. Увійди до рабині моєї Агарі і народиш від неї” (Бут. 16. 2). Благодать же сказала до Бога: “Якщо ще не час зійти мені на землю і світ порятувати, зійди на гору Сінай і закон поклади”.

Послухався Авраам слів Сариних і увійшов до раби її Агарі (Бут. 16. 2, 4). Послухався ж і Бог слів, що від благодаті, і зійшов на Сінай.

Народила Агар раба від Авраама, раба від рабині, і дав Авраам ім'я йому Ізмаїл (Бут. 16. 15). Зніс же і Мойсей з Сінайської гори закон, а не благодать, тїнь, а не істину.

По цім же, по старості Авраама і Сари, явився Бог Аврааму, коли той сидів перед дверима куреня свого опівдень коло дуба Маврійського. Авраам же вийшов назустріч йому, уклонився йому до землі і прийняв його у курінь свій (Бут. 18. 1–5). Коли ж вік цей до кінця наближався, відвідав Господь людський рід і зійшов з небес, в утробу дівиці увійшов. Прийняла ж його дівиця з поклонінням в курінь тілесний свій безболісно. Сказала та до янгола: “Ось я — раба господня. Хай буде мені по слову твоєму” (Лк. 1. 38). Тоді отверз Бог утробу Сарину, і, зачавши, народила Ісаака, — вільна вільного. Отож, коли відвідав Бог людське ество, з'явилися безвісна й утаєна і народилася благодать, істина, а не закон, син, а не раб.

І коли від грудей відлучили отрока Ісаака і зміцнів він, учинив Авраам пригощання велике (Бут. 21. 8), бо від грудей відлучили Ісаака, сина його.

Доки був Христос на землі, доти не визріла благодать, не зміцніла і ще годувалася грудьми понад 30 років, доки Христос таївся. Коли вже залишила груди і зміцніла, з'явилася благодать Божа усім людям (Тит. 2. 11) на Йордан-річці, учинив Бог пригощання й учту велику з тільцем, годованим (Лк. 15. 23) одвіку, з улюбленим сином своїм Ісусом Христом; поскликавши на спільні радощі небесних і земних, поєднавши в одне янголів і людей.

Опісля ж, коли побачила Сара Ізмаїла, сина Агарі, який бавився з сином її Ісааком, і що кривдив Ісаака Ізмаїл, сказала Аврааму: “Прожени рабу разом з сином її, бо не може успадковувати син рабині з сином вільної” (Бут. 21. 9, 10; Гал. 4. 30).

По вознесенню ж господа Ісуса, коли учні та інші, що в Христа вірували, були в Єрусалимі і обоє змішані були — іудеї і християни, обрізання законне кривдило хрещення благодатне, і не приймала в Єрусалимі християнська церква єпископа необрізаного, оскільки старійшинами себе вважали обрізані; утискували сини рабів синів вільних, і бувало між ними багато незгоди і сварок. Коли ж побачила вільна благодать дітей своїх, християн, яких кривдили іудеї, сини рабського закону, заводала до Бога: “Прожени іудейство і з законом розкидай по країнах! Що спільного у тіні з істиною, іудейства з християнством?”

І вигнано було Агар-рабиню з сином її Ізмаїлом, й Ісаак, син вільної, спадкоємцем став Авраама, батька свого. І вигнані були іудеї і розкидані по країнах, і діти благодаті, християни, спадкоємцями стали Бога (Рим. 8. 17) і Отця. Відходить бо світло місяця, коли сонце засяє. Так і закон, коли благодать з'явилась: і холод нічний згинув, коли сонячне тепло землю зіграло. І вже не тісно у законі людству, а в благодаті вільно воно ходить. Іудеї ж бо при свічці закону робили своє виправдання, християни ж при благодатнім сонці своє спасіння творять. Іудейство тінню і законом виправдовувалось, а не спасалось, християни ж істиною і благодаттю не виправдовуються, а спасаються. В іудеїв бо виправдання, у християн — спасіння. Виправдання у цім світі є, а спасіння — у майбутньому віці. Іудеї земним радуються, християни ж сущим на небесах. І до того ж виправдання іудейське недосконале було, бо вони заздрісні були, бо не розпросторювалося на інші народи, а тільки на Іудею єдину. Християнське ж спасіння, благе і щедре, розпросторюється на всі краї землі.

Збулось благословення: “Манасію, старшого, лівою рукою Яков благословив, Єфрема ж, молодшого, — правою рукою. Хоча і старший Манасій Єфрема, але за благословенням Якова меншим став (Бут. 48. 13–16). Так і іудейство, хоча передніше було, а благодаттю християни вищі стали. Коли сказав Йосиф Якову: “На цього отче поклади десницю свою, бо старший він”, відповідав Яков: “Знаю, чадо, знаю, і цей буде у людях і піднесеться, а брат його менший більшим за нього буде і плем'я його буде у безлічі країн” (Бут. 18. 19). Так і було. Закон бо передніше був і піднісся небагато й одійшов. Віра ж християнська опісля з'явилась, вище першої стала і поширилася на безліч країн.

І Христова благодать усю землю обійняла, і, як вода морська, покрила її. І всі, ветхе відклавши, ветхе від заздрощів іудейських, нового тримаються, за пророцтвом Ісайї: “Ветхе відійшло, а нове вам

провіщаю” і “Співайте Богу пісню нову й уславимо ім'я його від країв землі: відпливаючи в море і тим, що плавають по ній, і на островах усіх” (Іс. 42. 9, 10). І ще: “Той, хто служить мені, наречений буде ім'ям новим, якщо благословляться на землі, благословлять Бога Істинного” (Іс. 65: 15–16).

Раніше в Єрусалимі одному кланялися Богу, нині ж по всій землі. Як сказав Гедеон Богу: “Якщо рукою моєю спасеш Ізраїль, нехай буде роса на вовні тільки, по всій же землі сухість” (Суд. 6. 36–38). І було так. По всій же землі сухість була спершу, коли ідольською облудою народи одержимі були і роси благодатної не приймали, в Іудеї бо тільки знаний був Бог і в Ізраїлі величаве ім'я його (Пс. 75. 2) і в Єрусалимі одному уславлювали Бога.

Сказав же знову Гедеон до Бога: “Хай буде сухість на вовні тільки, по всій землі ж — роса” (Суд. 6. 39). І сталося так. Іудейство припинилося і закон одійшов, жертви неугодні, кіот, скрижалі і жертвник полишені були. По всій же землі — роса, по всій же землі віра розійшлася, дощ благодатний зросив, і купіль відродження синів своїх у нетління вдягла.

Як самаритянці сказав Спаситель: “Гряде час, і тепер є, коли не тільки на горі цій, не тільки в Єрусалимах поклоняться Отцю, а будуть істинні прихильники, які поклоняться Отцю духом й істиною, бо Отець таких шукає, що кланяються Йому” (Ін 4. 21, 23, 24), і саме із Сином і Святим Духом.

Так і є. По всій землі вже славиться Свята Трійця і поклоніння приймає від усієї тварі. Малі й великі славлять Бога за пророцтвом: “І навчить кожен ближнього свого і людина брата свого, промовляючи “спізнай Господа”, бо “пізнати мене від малих до великих” (Іер. 31, 34). Так і спаситель Христос до Отця промовляв: “Сповідую тебе, Отче, господь небес і землі, що утаїв еси від премудрих і розумних, а відкрив еси немовлятам”, “по правді, Отче, таке було благовоління перед тобою” (Мф. 11, 25, 26). І настільки помилував благий Бог людський рід, що люди плотські, хрещенням і благими ділами синами Богу і причастниками Христу стають. Як каже євангеліст: “Тим, хто прийняв Його, дасть їм владу чадами Божими бути, віруючими в ім'я Його, тим, що не від крові і не від хтивості плотської, не від хтивості мужеської, а від Бога народились” (Ін. 1. 12, 13) Святим Духом у святій купелі. Усе ж це Бог наш на небесах і на землі, усе, що забажав, створив (Пс. 113. 11).

Тож хто не прославить, хто не похвалить, хто не поклониться величності слави його! Хто не подивується безмірному людинолюбству його!

З передвіку від Отця народжений, єдиний співвладичний Отцю, єдиносущий. Як сонця світло зійшов на землю, відвідав людей своїх, не відлучаючись від Отця, і втілювався від Діви, чистої, безмужньої і без скверни, увійшов, сам лише відав, як плоть прийняв; вийшов, так само як і увійшов, єдиний Син від Трійці у двох ествах: божественним і людським.

Сповна людина по плоті, а не позірність, і сповна Бог по божеству, а не просто людина, що показала на землі божественне і людське...

Належить благодаті й істині на нових людей засяяти. “Не вливають бо, — за словами Господніми, — вина нового, вчення благодатного у міхи ветхі, в іудействі постарілі, а якщо так, то продеруться міхи і вино пролетієся” (Мф. 9. 17). Не змогли бо закону тіні утримати, багато разів ідолам поклонялися, то як істинної благодаті втримати учення? Але новому вченню — нові міхи, нові народи. І обоє зберуться.

Так і є. Віра благодатна по всій землі розповсюдилась і до нашого народу руського дійшла. І озеро закону висохло, євангельське ж джерело наводилося і всю землю покрило і до нас розлилось. Ось бо вже і ми з усіма християнами славим Святу Трійцю, а Іудея мовчить. Христа славлять, а іудеїв проклинають. Народи приведені, а іудеї відкинуті. Як пророк Малахія провіщав: “Немає у мене благовоління до синів ізраїльських і жертви з рук їх не прийму. Адже від сходу до заходу ім'я моє славлять в усіх країнах, на всякому місці фіміам імені моему приноситься. Ім'я моє величне в країнах” (Мал. 1. 10, 11). І Давид: “Уся земля хай поклониться тобі і співає тобі” (Пс. 65. 4). “Господи, Господь наш! Яке дивне ім'я твоє по всій землі!” (Пс. 8. 2; 8. 10).

І вже не ідолослужителями називаємося, а християнами, вже не позбавленими надії (Єф. 2. 12), а покладаючими надії на життя вічне. І вже не капища бісам створюємо, а Христові церкві зводимо. Уже не приносим один одного в жертву бісам, а Христос за нас в жертву приноситься і дробимий буває в жертву Богу і Отцю. І вже не жертвну кров скуштувуючи гинемо, а Христової пречистої крові скуштувуючи спасаємося.

Усі країни благий Бог наш помилював і нас не зрікся. Зажадав і порятував нас і в розуміння істини привів.

У порожній і посохлій землі нашій, ідольською спекою висушений, раптом джерело заструмилося євангельське, напуваючи усю землю нашу. Як Ісайя сказав: “Відкриється вода тим, що йдуть по безодні, і буде пустеля безводна болотом, і в землі спраглий джерело води буде” (Іс. 35. 6,7).

Були ми сліпими й істинного світла не бачили, в омані ідольській блукали, до того ж і глухі були до вчення Спасового. Помилував нас Бог, засяяло і в нас світло розуму, щоб спізнали його за провіщенням: “Тоді відкриються очі сліпих і вуха глухих почують” (Іс. 35. 5). Спотикалися ми на путях загибелі, коли за бісами простували і путі, спрямовуючого до життя, не відали, і до того ж бурмотали язиками, благаючи ідолів, а не Бога свого і Творця. Відвідало нас людинолюбство Боже, і вже не простуєм услід за бісами, а ясно славимо Христа, Бога нашого, по пророкуванню: “Тоді стрибне, наче олень, кульгавий і зрозумілою буде мова недорікуватих” (Іс. 35. 5, 6). Раніше ми були як звірі, як скотина, не розуміли, де ліве і де праве, земним опікувались, анітрохи не опікувались о небеснім. Однак послав Господь і до нас заповіді, які у життя вічне спрямовують. За провісництвом Йосіїним: “І буде того дня, — говорить Господь, — заповідаю їм завіт з птицями небесними і звірами земними і кажу людям не моїм: “Люди ви мої!” — і ті відкажуть: “Господь Бог ти наш!” (Ос. 2. 16, 18, 23).

Отож сторонніми були — людьми Божими наріклись, ворогами були, а синами Його прозвались. І тепер не хулим Його як іудеї, а християнськи благословляєм, не змовляємось як розіпнути, а як розіпнутому поклонитися. Не розпинаєм Спасителя, а руки до Нього здійсмаєм: не простромлюємо ребра Йому, а від ран — джерела негліття — п’ємо; не тридцять срібняків отримуємо за нього, а один одного і все життя наше йому вручаєм; не таїм воскресіння, а в усіх оселях вигукуємо: “Христос воскрес із мертвих!”; не кажем, що викрадений був; а кажем; що на небеса вознісся, де і був; не відкидаєм віру в Нього, а, як Петро, до нього звертаємось: “Ти еси Христос, син Бога живого!”; з Фомою вигукуєм: “Господь наш і Бог ти еси!”; з розбійником кажем: “Пом’яни нас, Господи, в царствії своїй!” І так віруючи в Нього і святих отців семи соборів, заповідей дотримуючись, молимо Бога ще і ще допомогти і настановити нас на путь, завідааний ним...

Вихваляє ж похвальними словами Римська земля Петра і Павла, від них же увірували в Ісуса Христа, сина Божого; Азія й Ефес і Памт — Іоанна Богослова; Індія — Фому; Єгипет — Марка. Усі країни

і міста, і люди шанують і прославляють кожне своїх учителів, які навчили їх православної віри.

Похвалимо ж і ми по силі нашій малими похвалами велике і дивне створившого — нашого учителя і наставника, великого кагана нашої землі Володимира, онука старого Ігоря, сина славного Святослава, які в роки володарювання свого мужністю і хоробрістю уславились в країнах багатьох. І понині перемоги і могутність їх споминаються і прославляються. Адже не в слабкій і безвісній землі володарювали, а в Руській, що знана й чувана, є в усіх чотирьох кінцях землі!

Сей славний від славних народився, благородний від благородних каган наш Володимир. І виріс, і зміцнів, від дитячих літ змужнів, міццю і силою вдосконалюючись, мужністю ж і розумом досягнув успіху. І будучи самодержцем землі своєї, підкорив собі навколишні країни і одних миром, а непокірливих мечем. Отож, коли жив він і землю свою пас правдою, мужністю і розумом, зійшла на нього милість Вишнього — поглянуло на нього всемілостиве око благого Бога, і засяяв розум у серці його, щоби розуміти суєту ідолської омани, сьгнути єдиного Бога, що створив уся твар видиму і невидиму. Опріч того, чув він постійно про благовірну землю Грецьку, христоробиву і сильну вірою, де єдиного Бога у Трійці шанують і поклоняються, як діють у них сили і чудеса, і знамення, як церкви людьми наповнені, як усі гради благовірні в молитвах стоять, усі перед Богом стоять. І се слухаючи, зажадав серцем, запалився духом, щоби бути йому християнином і землі його.

Так і сталось. Коли Бог побажав, людське єство скинув із себе каган наш і з ризами ветхої людини зняв тлінне, струснув прах невір'я, увійшов у святу купіль і віродився від духу і води, у Христа хрестився, у Христа зодягнувся і вийшов з купелі очищеним, сином став нетління, сином воскресіння, ім'я прийняв славнозвісне із покоління в покоління Василій, з яким записаний у книги животії у Вишньому граді і нетліннім Єрусалимі.

Від того часу і до цього часу не припиняється подвиг благовір'я. І не тим тільки явив суцю в нім до Бога любов, а ще потрудився, заповідав по всій землі хреститися в ім'я Отця і Сина і Святого Духу, ясно і громогласно по всіх містах прославляти святу Трійцю і всім християнами бути — незнатним і знатним, рабам і вільним, юним і старим, боярам і простолюдцям, багатим і вбогим.

І не було ні єдиного, щоби супротивився благочестивому його повелінню, а якщо хто й не любов'ю, то під страхом того, що звелів,

хрестився, оскільки було благовір'я його з владою поєднане. І водночас уся земля наша уславила Христа з Отцем і з Сином і зі Святим Духом.

Тоді почав морок ідолський від нас відходити і зорі благовір'я з'явилися. Тоді тьма бісослужіння згинула і слово євангельське землю нашу осяяло; капища були зруйновані й церкви поставлені; ідоли порозтрощувані й ікони святих появилися; біси повтікали — хрест гради освятив, пастирі словесних овець хрестових — єпископи стали перед святим вівтарем, жертви чисті підносять попи і диякони; і весь клір прикрасив і у красу вбрав святі церкви; фіміам, що Богу куримо, повітря освятив; монастирі на горах поставали, ченці з'явились; чоловіки і жінки, незнатні і знатні, — усі люди наповнили святі церкви, уславили Бога, промовляючи: “Єдиний святий, єдиний Господь Ісус Христос во славу Богу-Отцю! Христос переміг! Христос подолав! Христос воцарився! Христос прославився! Великий ти, Господи, і чудесні діла твої! Боже наш, слава тобі!”

ЯКІВ МНИХ. ПАМ'ЯТЬ І ПОХВАЛА ВОЛОДИМИРУ*

У другій половині XI ст. Яків був постриженцем монастиря на р. Альгі під Переяславом (нині м. Переяслав-Хмельницький Київської обл.), а згодом ченцем (монахом) Києво-Печерського монастиря.

Вірогідний автор кількох агіографічних творів, зокрема “Пам'яті і похвали князеві Володимирі”. Найдавніші списки цього твору датуються XV ст.

Місяця липня у 15 день. Пам'ять і похвала князеві руському Володимирі, як хрестився Володимир й дітей своїх охрестив, і усю землю Руську од кінця й до кінця, і як хрестилася баба Володимирова Ольга раніше Володимира. Написано Яковом мнихом.

Павло святий апостол, церковний учитель і світило всього світу, надсилаючи до Тимофія писання, говорив: “Чадо Тимофію, що чули

* Подано зі скороченнями у перекладі С. Бондаря за виданням: *Богуславський С. А. К літературній історії “Пам'яті і похвали князю Владимиру” // Изв. Отд. рус. яз. и словесности Акад. наук. — Л., 1925. — Т. XXIX. — С. 151–153.*

від мене при багатьох свідках, те передай вірним людям, які були б здібні й інших навчити” (2 Тим. 2.2). І блаженний апостол Лука Євангеліст до Феофіла писав, промовляючи: “Через те, що багато хто почав оповідання складати про речі відомі, які стались між нами, тому й вирішив я, довідавшись про все від початків, тобі написати за порядком, високодостойний Феофіле, щоб ти пізнав усе те, що Ісус творив і чого навчав Він” (Лк. 1, 1–4). Для того ж Феофіла написав Діяння апостольські і євангельські святий апостол Лука. Згодом про багатьох святих мучеників писати почали житія. Ось так і я, убогий монах Яков, чув від багатьох про благовірного князя усієї Руської землі Володимира, сина Святослава, і, дещо зібравши про многі добродієства його, написав і про синів його, славних мучеників Бориса і Гліба, як просвітила благодать Божа серце князеві руському Володимиру, сина Святослава, онука Ігорева, і як його возлюбив людинолюбний Бог, прагнучи урятувати кожну людину, і як у розум істинний прийшов, як зажадав святого хрещення.

Ось так, як жадає олень води джерельної, так і зажадав благовірний князь Володимир святого хрещення, і Бог здійснив хотіння його. Писано ж бо: “Волю тих, хто боїться Його, Він сповняє, і молитву їх почує і спасе їх” (Пс. 144. 19). І Сам рече Господь: “Просіть, і дасться вам; шукайте, і знайдете; стукайте, і відчиниться вам, кожний бо, хто просить — одержить, шукає — знайде, стукає — відчинять” (Мт. 7, 8; Лк. 11.9, 10). І знову рече: “Хто ввірує й охреститься — буде спасений, а хто не ввірує, не охреститься, той буде осуджений” (Мр. 16. 16).

Домагався спасіння й дослухався баби своєї Ольги, що до Царграду пішла, і прийняла була святе хрещення, й пожила добре перед Богом, усіма добрими справами прикрасилася, й спочила з миром у Христі Ісусі і в благій вірі. Те усе, що чув князь Володимир про бабцю свою Ольгу, наречену у святому хрещенні Олена, тому й життю слідував святої цариці Олени, блаженної княгині Ольги. Те чув князь Володимир, й розпалювалось Святим Духом серце його, жадаючи святого хрещення.

Угледів Бог жадання серця його, провидів доброту його, і прихистив з небес милістю Своєю й щедротами. У Трійці уславлений Бог Отець і Син і Святий Дух зійшов на князя Володимира. Випробовуючий серця і нутрощі, Бог праведний, усе поперед відаючий, просвітив серце князю Руської землі Володимиру, спонукав прийняти святе хрещення.

Охрестився ж сам князь Володимир, і чада свої, і весь дім свій “святим хрещення” просвітив і вивільнив усім душі, чоловічої статі й жіночої, святому завдяки хрещенню. І зрадів і звеселився Богом Давидовим князь Володимир і як святий пророк дивний Авакум Господом веселився й радів Богом Спасом своїм.

О блаженний час і день добрий, наповнений усіляким благом, в який хрестивсь Володимир князь, й наречений був у святому хрещенні Василь, і дар Божий осяяв його, благодать Святого Духу освітила серце його, і привичайвся за заповідями Божими ходити, і жити добре для Бога, й віру твердо тримати, і нерухому.

Охрестив же і усю землю Руську, аж від кінця й до кінця, й поганських богів, й понад те — бісів: Перуна й Хорса та інших багатьох поправ й потрощив ідолів, і відкинув усю безбожну облуду, і церкву створив кам'яну в ім'я Святої Богородиці — притулок і спасіння душам вірним. І десятину їй дав, щоби тим попів підтримувати і сиріт, і удовиць, і жебраків. І по тому усю землю Руську і гради усі прикрасив святими церквами, і відкинув усі диявольські облуди, й прийшов від темряви диявольської до світла з чадами своїми. Прийшов до Бога; хрещення прийняв, і усю землю Руську вивергнув із вуст диявольських і до Бога привів, до світла істинного.

І був князь Володимир мовби вуста Божі, і людей від облуди диявола до Бога привів. О, скільки радощів і веселощів було на землі! Ангели звеселились й архангели і душі святих потішилились. Сам рече Господь: “Скільки ж радощів буває на небесах над єдиним грішником, що кається” (Лк. 15.7). Стільки ж незлічених душ по усій землі Руській приведені до Бога святим хрещенням. Похвали усілякої справа та заслуговує й радості духовної.

О блаженний і триблаженний княже Володимире, благовірний й христоролюбивий і гостинний! Нагорода тобі многа вельми великою буде від Бога. Те ж блаженний Давид каже: “Блаженний чоловік, що його Ти караш, Госпode, і з Закону Свого навчаєш і даєш йому спокій від днів лютих” (Пс. 94. 12). Блаженний князь Володимир ухилився від служіння дияволу й прийшов до Христа Бога володаря свого і людей своїх привів і навчив їх служити Богові. Сам бо Господь рече: “Хто виконає і навчить, того великим наречено буде у Царстві Небеснім” (Мт. 5. 19). А ти, о блаженний княже Володимире, був апостолом посеред князів: усю землю Руську привів до Бога святим хрещенням і навчив людей своїх уклонятися Богу, славити й співати Отця, Сина і Святого Духа. І усі люди землі Руської спізнали Бога тобі завдяки,

божественний княже Володимире. Зраділи ж ангельські чини, ягнята чесні. Нині радіють вірні й оспівують, вихваляють, мов діти єврейські, з гілками зустрічають Христа, виголошуючи: “Осанна Христу Богу, переможцю смерті!” Ось так і новообрані люди Руської землі вихваляють Владику Христа з Отцем і Святим Духом. І до Бога наблизилась хрещенням, диявола відкинули і над службами його поглумилися і пообплювали бісів й спізнали Бога істинного, Творця та упорядковувача усієї тварі. І співають кожного дня життя й повсякчасно пісню дивну, хвалу архангельську: “Слава у вишніх Богу і на землі мир, в людях благовоління”.

І ти, блаженний княже Володимире, наче Константин великий, створив. Ти, яко він вірою великою і любов'ю Божою перейнявся, побудував увесь світ любов'ю і вірою, і святим хрещенням просвітив увесь світ. Закон Божий по усьому світу заповів, і поруйнував храми ідолські з богами лжеіменними, і святі церкви по усій землі поставив, на хвалу Божу у Трійці славимому Отцю і Сину і Святому Духу. Хрест відшукав — усього світу порятунок, з божественною богородицею матір'ю своєю святою Оленою і з чадами многими, привів до Бога святим хрещенням незліченну множини. Требища бісівські винищив, і храми ідолські зруйнував, і церквами прикрасив увесь край і міста, і заповідав у церквах пам'яті святих співати й молитись і празники празнувати: на славу і на хвалу Богу. Ось так і блаженний князь Володимир творив з бабусею своєю Ольгою.

Похвала княгині Ользі, що хрестилася і добродично прожила за заповідями Господніми.

Та ж бо блаженна княгиня руська Ольга, по смерті мужа свого Ігоря, князя руського, посвячена була Божою благодаттю і в серці сприйняла Божу благодать. О, як похвало блаженну княгиню Ольгу, браття? Неймовірно! Тілом жінка була — чоловічу мудрість мала. Просвітлена Святим Духом, зрозуміла Бога... Творця неба і землі.

Піднявшись, пішла у землю Грецьку, у Царград, де царі християнські і християнство утвердилося. І коли прийшла, просила хрещення і, прийнявши святе хрещення, повернулася на землю Руську, в дім свій і до людей своїх з радістю великою, освітлена духом і тілом й несла знамення Чесного Хреста. І потім требища бісівські потрощила і почала жити для Ісуса Христа. Злюбила Бога усім серцем й усією душею і пішла слідом за Господом Богом. Усіма добрими ділами освятила й милостинею прикрасилася. Нагих одягала, спраглих напувала, прочанам прихисток надавала. І злиденних, й удовиць, і сиріт — усіх

милувала. Потрібне їм усе надавала зі смиренням і любов'ю серця. Молила Бога і вдень і вночі за спасіння своє. І ось так жила й сумлінно славила Бога в Трійці, Отця і Сина і Святого Духу. Почила у блакій вірі, скінчила життя своє з миром для Христа Ісуса Господа нашого. І Бог уславив тіло своєї Олени, її ж ім'ям у хрещенні нарекли блаженна княгиня Ольга. І є у труні тіло її чесне й неушкоджене й до сьогодні.

...Блаженна княгиня Ольга уславила Бога усіма справами своїми добрими, і Бог уславив її. І ще одне диво почуйте про неї. Є труна, де лежить блаженне й чисте тіло блаженної княгині Ольги. Труна та мала стоїть у церкві Святої Богородиці. А ту церкву кам'яну збудував блаженний князь Володимир на честь Святої Богородиці. У труні блаженної княгині Ольги зверху віконце зроблене, і крізь нього видно тіло блаженної княгині Ольги, що лежить неушкоджене. Тож той, хто з вірою приходять, бачить чесне тіло, що цілим зберігається. Дивуються диву такому: скільки літ у труні лежить тіло і не руйнується. І люди віруючі, угледівши диво таке, славлять Бога, дивуються милості Божій, що її дарує святим Своїм.

О, дивне й страшне диво, браття, і преславне! Гідне й хвали, тіло те чесне: у труні ціле, ніби уві сні спочиває. Насправді дивний Бог серед святих Своїх, Бог Ізраєлев. Те угледівши, вірні люди славлять Бога, що славить рабів Своїх. А тим, що не з вірою приходять, не відчиняється віконце і не бачать тіла того чесного, а лише труну. Отак Бог уславив рабу Свою Ольгу, руську княгиню, наречену у святому хрещенні Олена. По святому хрещенні ця блаженна княгиня Ольга жила 15 літ і, догодивши Богові добрими справами своїми, й усю місяця липня в 11 день року 969, душу свою чесну передавши в руки Владиці Христу Богу.

Блаженний же князь Володимир, онук Ольги, хрестився сам і дітей своїх, і усю землю Руську охрестив від кінця до кінця. Храми ідолські і требища усюди розкопав й порубав, ідолів потрощив і усю землю Руську, і міста чесними іконами й церквами прикрасив. Пам'яті святому у церквах служив співами й молитвами, і святкував світлі празники Господні. Три трапези учиняв у домі своїм: першу митрополиту з єпископами, чорноризцями та священниками; другу жебракам і убогим; третю собі й боярам і всім мужам своїм. Уподобився цим царю святому князь Володимир пророку Даниїлу, царю Єзекії і триблаженному Йосії й великому Константину, що обрали й віддали перевагу Божому Закону над усе. Прислужилися Богові усім серцем й отримали милість Божу. Успадкували рай і набули Царство Небесне

та спочили з усіма святими угодниками Божими. Ось так блаженний князь Володимир послужив Богові усім серцем і усією душею.

Тож не дивуйтесь, улюблені, що чудеса не творить він по смерті. Багато ж бо святих праведників не творили чудес, та, проте, святі суть. Каже про це в одному місці святий Іоанн Златоуст: “За якою ознакою пізнаємо й розуміємо святого чоловіка, чи з чудес, чи від діл?” І рече: “За ділами, а не за чудесами”. І волхви чудес багато учинили бісівською оманною, і були святі апостоли, були й лжеапостоли; були святі пророки, були й лжепророки, слуги диявола. Ось ще чудо: сам сатана преображається у янгола світлого, та за ділами розпізнаємо святого, як апостол рече: “А плід Духу: любов, терпіння, благовір'я, милість, лагідність й здержливість. На таких немає закону” (Гал. 5. 22,23).

Блаженний же князь Володимир усім серцем і усією душею Бога возлюбив і заповіді його дотримувався й зберігав їх. І усі країни боялися його й дари приносили йому. І звеселівся й зрадів з Богом і зі святим хрещенням, і хвалив, і славив Бога, за усе те князь Володимир. І так у радості смиренным серцем промовляв: “Господи, Владико Благий, спам'ятав мене еси і привів мене еси до світла, і пізнав Тебе я, усієї тварі Творця. Слава Тобі, Боже усіх, Отче Господа нашого Ісуса Христа! Слава Тобі і Сину і Святому Духу, що мене помилував. У п'їтм'ї був, дияволові служив та бісам, але Ти мене святим хрещенням просвітив. Наче звір був, багато зла чинив у поганстві, жив мов скотина, але Ти мене усмирив та навчив Своєю благодаттю. Слава Тобі, Боже, в Трійці славимий, Отче і Сине і Святий Духу. Трійце Свята, помилуй мене, направ мене на шлях Твій і навчи мене творити волю Твою, бо Ти еси Бог мій”.

Князь же Володимир взорувався на справи та життя святих мужів і полюбив Авраамове житіє, і наслідував його любов до людей мандрівних, Іакова істину, Мойсеєве смирення, Давидову незлоблівість, Костянтину, царю великому, першому цареві християнському і правовір'ю його слідував. Однак найбільш за усе милостиню чинив князь Володимир. Якщо немічний чи старий не в змозі був дійти до двору княжого, щоби потрібне отримати, то додому їм надсилав. Немічним та старим усе, чого вони потребували, блаженний князь Володимир давав. Важко оповісти многі його милостині: не лише в оселі своїй милостиню чинив, а й в усьому місті, не у Києві єдиному, але й по усій землі Руській. У містах і селах, усюди милостиню чинив: голих одягав, голодних годував і спраглих напував. Перехожим давав прихисток, милостиво церковнослужителів шанував і любив, і милу-

вав, подавав усе, що потрібно їм. Жебраків і сиріт, і удовиць, сліпців, і калік, і хворих усіх милував, удягав і годував, і напував. І от за те, що перебував князь Володимир у справах добрих, благодать Божа просвітила серце його і рука Господня допомагала йому. Перемагав усіх ворогів своїх, і боялися його усі. Куди йшов — перемагав: Радимичів переміг й данину на них наклав, В'ятичів переміг й данину на них поклав на обох, і Ятвягів взяв, і срібних болгар переміг, і на хозарів ходив, переміг і дань на них наклав. Зажадав йти й на грецький град Корсунь і так молився князь Володимир Богові: “Господи Боже Владико всіх, ось що у Тебе прошу: дасиш мені град, то прийму і приведу людей християн і священників на свою землю, і хай навчаться люди закону християнському”. І дослухався Бог молитви його, і здобув він град Корсунь, і усе начиння церковне й ікони й моці святого священномученика Климента взяв та інших святих.

А у ті дні було два царі у Царгороді: Константин і Василь. І послав до них Володимир, просив у них сестру, щоби оженитися і ще більше себе на закон християнський спрямувати. І віддали йому сестру свою й багато дарів надіслали йому, і моці святих дали йому, і поклав у належне місце їх. Ось так добром жив благовірний князь Володимир і скінчив життя своє у православної вірі Христа Ісуса Господа нашого з благовірною Ольгою, яка ходила до Царгорода, прийняла була святе хрещення, й добра багато зробила у житті цьому перед Богом й закінчила життя своє у добрій вірі й почила з миром, у руки Божі душу передавши.

А ще, коли живим був Володимир князь, напад був печенігів, Володимир від хвороби страждав, і від тієї хвороби віддав душу свою в руки Божі.

НИКИФОР.

ПОСЛАННЯ ДО КНЯЗЯ ВОЛОДИМИРА... *

Київський митрополит Никифор (? — 1121 р.) відомий як філософськи мислячий богослов і церковний діяч початку XII ст. У наведених витягах із “Послання до князя Володимира, сину Всеволода,

* Переклад С. Бондаря подано за виданням: *Людина* і довкілля. Антологія: У 2-х кн. // Упоряд. комент. В. Крисаченко. — К., 1995. — Кн. 2. — С. 31–33.

сина Ярослава” виразно постають проблеми духовного і душевного в людині, почуттєвого і раціонального, взаємин демоністичного і теїстичного тощо.

Але й Деньниця — раніш світлий янгол, нині ж темний янгол — розумним був, і по правді сприймав розумне, і рівним з Богом бути намагався і за гордість свою впав з небес з чином своїм. І елліни, розумні, та не зберегли розумне і, не добре розуміючи, до ідолослужіння схилились, і вірували у тварин: в крокодилів, і в козлів, і в зміїв; в огонь, і у воду, і в інше.

Друге ж — почуттєве, що його мають, коли до Бога є ревність і помста на ворогів Божих. Та є разом з ним і злоба і заздрість, яко же й в розумному — благовір'я й зловір'я. І дивись, що трапилось від злого: полишив Каїн добродесність почуттєвого, тобто до Бога ревність, а злобу і заздрість обрав, і вбив брата свого Авеля, і на семикратну помсту засуджений був Богом. Та й Мойсей не так зберігав гнів свій, а побачивши мужа — єгиптянина, що єврея бив, убив його, ревності ради Божої: і знову, коли дійшов сам на гору, до Бога, залишивши долу людей з Аароном, і забарився він, а люди до ідолослужіння схилились і голові тельця вклонялися, із золота і срібла в печі вогняній відлитої. І коли зійшов з гори, розбив скрижалі закону, які ніс він, бо гнівався, і списа сам узяв, ревності ради Божої, і інших із собою привів; і силу-силенну побив з ними — ось так Божий гнів порядок навів.

Третє ж — воля, яка добродесність має, якщо завжди до Бога мати прагнення, і забувати про інше, і про одне мислити просвіщення, від нього ж сяйво буває Боже, і роздирається веретище, за пророком Давидом, глоголящим: “Перетворив ти плач мій на радість мені, розперезав моє веретище й оперезав мене веселощами” (Пс. 30.12). Веселість же та від зла і страждань Бога ради. Од веселості ж тієї зростає зерно життєве, від того чудотворіння, від того прорікання будучини, від того людина до Бога силою своєю наближається і за образом, і за подобою буває на землі цій, за образом створившого її Бога. Тож відай еси, княже чоловіколюбивий і сумирний, з оцих слів, що тричасна душа. Дізнайся ж про слуг її, і її воєвод, і напутників, якими обслуговується вона, безплатною існуючи, і приймає спомини.

Душа ж бо сидить в голові, ум маючи, немовби світле-світле око в собі, й наповнює усе тіло силою своєю. Отак як ти, княже, тут сидячи, у цій своїй землі, воєводами і слугами своїми дієш по усій землі, і сам ти еси володар і князь. Ось так і душа по всьому тілу діє, п'ятьма слу-

гами своїми, тобто п'ятьма чуттями: очима, слухом, нюхом, що крізь ніздрі є, смаком і чуттям дотику, тобто руками.

І зір чуттєвий вірним є, і те, що бачим, якщо не без розуму, то вірно бачим. А слух іноді є істинним, а іноді неправдивим. А чому не є, княже мій, слух таким, як і зір? Не розумію цього я. Та все ж тлумачать лише те, що зором попереду бачим, позаду ж тіла не бачим. Слухом же і попереду глаголячого чуємо і те, що позаду кажуть розуміємо. І належить лише тому вірити, що очима бачимо, слуху ж ані вірити, ані не вірувати, а випробуванням і міркуванням многим визначати почуте, а потім давати відповідь.

Про нюх, який до руху спонукає пахощі, що належить глаголити до такого князя, який здебільшого на землі спить, і дому уникає, і вбранням світлим нехтує, і, лісами здійснюючи переходи, сирітський одіж носить, і, лише по потребі у місто заходячи, заради справ владних, у княжі ризи вбирається?

І щодо смаку, що в їжі та питві є також. І відаємо, що іншим ти обіди світлі готуєш, і усім усе робиш, щоби всіх запросити і тих, хто порядки шанує, і тих, хто відступає від них, величі ради княжої. А сам ти служиш і піклуєшся руками своїми.

Руки твої, за Божою благодаттю, до всіх простягаються, і ніколи скарбів не ховав ти, ні злата, ні срібла не рахував, а все роздавав, обома руками вичерпуючи й до сьогодні. Та казна твоя, за Божою благодаттю, невичерпна. І не зцілив тобі Христос руку, як змужнів твоїй, а від народження здорову мав, і матимеш, на Христа сподіваючись.

НЕСТОР. ЖИТІЄ ФЕОДОСІЯ ПЕЧЕРСЬКОГО*

Нестор (бл. 1050 рр. — поч. XII ст.) — чернець Києво-Печерського монастиря, славнозвісний український агіограф і літописець. “Житіє Феодосія”, інок, а з часом — ігумена того самого монастиря, було написано ним у 80-х роках XI ст. і відобразило переважання у східному християнстві, у ранньому Київському християнстві, містичного

* Витяги подаються у перекладі сучасною українською мовою за виданням: *Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века.* — М., 1978. — С. 305, 307, 317, 319, 335–337, 343–385.

спрямування до Бога, яке акцентувало увагу не на раціональних шляхах осягнення надприродного, а на внутрішньому спілкуванні з ним, на таїнствах, чудесах, молитві.

Господи, благослови, отче!

Дякую тобі, Владико мій. Господи Ісусе Христе, що сподобив мене, недостойного, повідати про Твоїх святих подвижників; спершу написав я про житіє й про страту та чудеса святих і мучеників Твоїх Бориса і Гліба; спонукав я себе взятися й за іншу сповідь, яка перевищує сили мої, і недостойний я її, бо темний я і недалекий розумом, не навчений до того ж ніякого мистецтва, але згадав я, Господи, слово Твоє віще: “Якщо маєте віру з гірчичну зернину і скажете горі: зійди з місця й звалися в море, відразу ж послухається вас”. Згадав я про це, грішний Нестор, і, зміцнивши себе вірою й маючи надію, що все можливе, якщо є на те Божа воля, розпочав я оповідь про житіє преподобного Феодосія...

І молю вас, возлюблені: не засуджуйте нецтва мого, бо сповнений я любові до преподобного і лише тому наважився написати усе це про святого, до того ж хочу, щоб не сказали про мене: “Дурний раб лінивий, треба було віддати срібло моє в ріст, і я б, повернувшись, дістав його з прибутком”. Тому й не треба, браття, приховувати чудеса Божі... Перш ніж почати оповідь, звертаюся до Бога зі словами: “Владико мій, Господь Вседержитель, щедрий до благочестивих, Отець Господа нашого Ісуса Христа, прийди на поміч мені і просвіти серце моє на розуміння заповідей Твоїх. І дай мені силу повідати про чудеса Твої і похвалити святого угодника Твого; хай прославиться ім'я Твоє, бо Ти помічник усім, хто щоденно покладається на Тебе. Амінь”...

Хто осягне милосердя Боже! Адже не вибрав він пастиря і вчителя іноком серед мудрих філософів або вельмож міських, але — і хай прославиться за це ім'я Господнє — недосвідчений в премудрості виявився мудрішим за філософів! О таємниця таємниць! Звідки не чекали — звідти й возсіяла нам ранкова зоря пресвітла, так що усім краям видно сяйво її, й зібралися до неї; усім знехтувавши, аби лише світлом її утішитися. О милосердя Боже!...

І прочув Феодосій про блаженного Антонія, що жив у печері, і, окрилений надією, заспішив до печери. Прийшовши до преподобного Антонія й побачивши його, упав ниць і поклонився слізно, бажаючи залишитися в нього. Великий Антоній, показуючи йому на печеру, сказав: “Чадо, хіба не бачиш печеру цю: похмуре місце і непринадливіше за інше. А ти ще молодий і, гадаю, не зможеш, живучи тут,

стерпіти усі злигодні”. Це він казав, не лише випробовуючи Феодосія, а й бачачи прозорливо, що той сам спорудить на цьому місці славний монастир, куди збереться безліч ченців...

Отець наш Феодосій усією душею віддавався Богу і преподобному Антонію.

Преподобний отець наш Феодосій воістину був сповнений Святого Духу, тому й зміг примножити божественне багатство, і, населивши колишній пустир безліччю чорноризців, створив славний монастир. Він зовсім не хотів збирати в ньому скарбів, але з вірою й надією покладався на Бога й не надавав жодного значення багатству. Саме тому обходив він келії учнів своїх, і як щось знаходив у кого — або їжу яку, або одіж понад припису, або майно якесь, то вилучав його і кидав у піч, вважаючи це справою рук сатанинських й за привід до гріха. Й шанували його не за дороге вбрання або світлий одяг, й не за багатство, а за чисте його життя й світлу душу...

ПРЕСВЯТА ТРІЙЦЯ*

Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога Отца, и единения Святого Духа зо всіма вами.

(2 Кор. 13:13)

Єдиний Бог має три лики (Особи, або Іпостасі) — Отець, Син і Святий Дух. Безначальний Отець предвічно народжує Сина, Який є довершеним об’явленням Його, чому ще називається Словом. Дух Святий предвічно виходить від Отця.

У зв’язку з цим євангеліст Іоанн Богослов так пише про Сина: “Споконвіку було Слово, і Слово було Бог” [Іоанн 1:1]. А саме втілене Слово — Господь наш Ісус Христос — так свідчить про Святого Духа, обіцяючи своїм учням Його швидко пришестя у світ: “... прийде Утішитель, Якого Я пошлю вам від Отця, Дух істини, Який від Отця виходить, Він буде свідчити про Мене” [Іоан. 15:26].

Ці три Особи (Іпостасі) в Єдиній Істоті називають Всесвятою Трійцею. Це не три Боги, а один Бог у трьох Особах, Трійця Одноістотна і Неподільна. Всі Вони мають однакову Божественну вартість,

* Текст у скороченому вигляді подано за книгою: *Соб’ят Г.*, прот. Православна віра 2000 років. — Чернівці, 2000. — С. 56–60.

між ними немає ні старшого, ні молодшого; як Бог Отець є істинним Богом, так і Бог Син — істинний Бог, і Дух Святий — істинний Бог, з приводу чого той самий Апостол говорить: “...троє свідчать на небі: Отець, Син і Святий Дух і Ці троє — єдине” [Іоан. 5:7]. Троїстість в Богові неосяжна для людського розуму. Для нас можливе тільки її сприйняття через віру.

Отець між Божественними особами займає перше місце і називається першою Особою Пресвятої Трійці, які хоч єдині за суттю, але розділені як Особи. Син і Святий Дух від Нього єдиного отримують своє буття. “Усе передав Мені Отець Мій; і ніхто не знає, хто є Син, тільки Отець, і хто є Отець, знає тільки Син і той, кому Син хоче відкрити” [Лк. 10:22].

Святий Дух — Третя особа Пресвятої Трійці — є істинний Бог, як Бог Отець і Бог Син. Господь Ісус Христос перед Своїм вознесінням на небо, даючи обітницю Апостолам, що на них зійде Святий Дух, звелів: “Отже йдіть, навчайте всі народи, хрестячи їх в ім’я Отця і Сина і Святого Духа” [Мф. 28:19].

ІСУС ХРИСТОС — СПАСИТЕЛЬ СВІТУ

Не думайте, що Я прийшов нарушити закон або пророків: не нарушити прийшов Я, але виконати.

(Матф. 5:17)

Кожна нова епоха заново повертається до цієї манливої загадки: ХТО ВІН? За законами соціуму, Христос був і буде споконвічний на всі часи ідеал, до якого прагне і буде прагнути людина.

Народився Ісус Христос від Пресвятої Діви Марії у маленькому місті Віфлеємі, в Іудеї, якою правив Август. Різдво Христове відзначається 7 січня. Прожив 33 роки, які присвятив служінню людству — проповідував Слово Боже разом із 12 своїми апостолами.

У 30 років Ісус Христос прийшов до м. Назарета на Йордан до Великого Пророка Іоанна Предтечі (Іоанна Хрестителя), щоб отримати від нього Хрещення. Однак Іоанн сказав Йому, що це він має прийняти Хрещення від Ісуса, а не навпаки, бо Ісус Спаситель. Христос наполягав на тому, що це Йому потрібно, щоб освятити воду і зробити її джерелом освячення людини.

По завершенні Хрещення, коли Ісус Христос виходив із води, над ним розкрилися Небеса, і Іоанн побачив Духа Божого, який у вигляді голуба спускався на Ісуса, а з Неба було чути голос Бога Отця: “Це Син Мій улюблений, що Його Я вподобав”.

Коли Ісусу Христу виповнилося 33 роки, Він почав говорити Своїм учням, що Йому потрібно йти до Єрусалима, щоб постраждати за гріхи людей, померти на хресті і третього дня воскреснути.

Христос піднявся з трьома учнями — Петром, Яковом та Іоанном на гору Фавор та преобразився перед ними. Лице його засяяло, ніби сонце, а одяг зробився білим і блискучим, як світло. За велінням Господа перед Ним постали два пророки: Мойсей — від мертвих та Ілля — з раю. Між ними йшла бесіда про те, що наближаються страшні випробовування Ісуса в Єрусалимі. І тут почувся з неба голос Бога Отця: “Це Мій улюблений Син — його слухайтеся!”

Учні зі страху попадали на землю. До них підійшов Спаситель і сказав: “Встаньте і не бійтеся”. І повелів нікому не розповідати про те, що бачили доки Син людський воскресне з мертвих.

Наближалася Пасха. До Єрусалима приходило багато народу, щоб помолитися у храмі. Туди вирушив Ісус Христос з учнями. Учні привели Йому віслюка, Господь сів на нього, поїхав у місто. Його зустрічали дуже урочисто. Люди встеляли шлях, яким Він їхав, пальмовим гіллям, а хто і своїм одягом. Та Господь знав, що ці самі люди, які зустріли Його так радісно, через кілька днів кричатимуть: “Розітні, розітні Його!” До нього підходили незрячі, кульгаві, хворі, Він зілював їх.

Що пророкував Ісус Христос, те й збулося.

Господь та 11 учнів Його вночі пішли в Гефсіманський сад, де Христос молився Богу, щоб він дав сили витримати страшне випробовування, яке чекало на нього. Згодом до них приєднався Іуда, який пообіцяв за 30 срібних монет видати Христа. Підійшов до Ісуса, поцілував і цим вказав на свого Вчителя.

Ісуса Христа схопили, мучили і розіп'яли на Хресті. Мертвого поклали в печеру та поставили охоронців стерегти тіло.

Рано-вранці на третій день після смерті Ісуса набожні жінки прийшли в сад до гроба Христового і побачили, що гроб порожній, а біля нього стоять два ангели, які сповістили жінкам, що Господь воскрес після смерті Своєї на Хресті, як і обіцяв.

Минуло 40 днів, як воскрес Ісус. І раптом він з'явився перед своїми Апостолами, вивів їх на Єлеонську гору, де промовив: “Дана мені

всяка влада на небі і на землі. Тож ідіть і навчіть усі народи, хрестячи їх в ім'я Отця і Сина, і Святого Духу, навчаючи їх оберігати все те, що Я вам заповів. І ото Я перебуватиму з вами аж до кінця віку!” Потім Спаситель сказав, що пошле до них Святого Духа. Після бесіди Ісус почав благословляти Своїх учнів і водночас, віддаляючись від них, вознісся на Небо. Про Своє Вознесіння Ісус не раз говорив їм: “Восходжу к Отцю Моєму”, проте апостоли не розуміли Його слів доти, доки не побачили, що слова Його збулися. Воскреснути з мертвих, піднятися на небо може тільки Син Божий, бо без Нього ніякі справжні чудеса неможливі. (Свято Вознесіння Христове відзначається на 40-й день після Пасхи і завжди у четвер.)

На 50-й день після Воскресіння Христового апостоли зібралися до молитви у Сіонській світлиці. З ними була і Матір Божа. Раптом здійнявся шум, який буває під час бурі чи від великого пориву вітру. Він наповнив увесь дім, де вони знаходилися. Вмить серед світлиці у повітрі з'явилися вогненні язики, які осіли на Божу матір і на кожного апостола. Це було сходження Святого Духа.

Цікавим у цьому контексті є той факт, що досі апостоли знали лише одну мову — раптом вони почали розмовляти на всіх тоді відомих мовах. Таким чином, слово про Спасителя швидко стали розповсюджувати серед різних народів.

Зішестя Святого Духу відзначається Православною церквою (Дух Святий зійшов на 50-й день після Воскресіння Ісуса Христа і тому називається П'ятидесятницею або днем Трійці. Люди навчилися поклонятися і прославляти Три Лиця Єдиного Божества: Отця, Сина і Святого Духу. Свято Трійці у народі називають ще Зеленою неділею).

По розп'ятті Господа нашого Ісуса Христа (а з ним і двох розбійників) усі три хрести з Голгофи були скинуті у рівчак і засипані сміттям. Згодом над тим місцем споруджено язичницький храм. Після 313 р., коли імператор Константин Великий проголосив християнську віру законною у Римській імперії, його мати, цариця Єлена, взялася віднайти Хрест, на якому було розп'ято Господа. На Святій Землі їй вдалося відшукати старого іудея, який знав те місце.

Розкопавши рів, там знайшли три хрести і дощечку з написом: “Ісус Назорей, Цар Іудейський”. Потрібно було дізнатися, який із трьох хрестів є Хрестом Спасителя.

За порадою єпископа стали підносити почергово хрести до недужої жінки. Від двох не вчинилося ніякого дива, коли ж поклали третій Хрест, вона вмить зцілилася. У такий спосіб розпізнали Хрест Господній.

Цар Константин і цариця Єлена на місці поховання і Воскресіння Ісуса Христа збудували просторий чудовий храм на честь Воскресіння Христового. (Відзначають свято 27 вересня — Воздвиження чесного Хреста Господнього.)

Щоб знайти правду про Христа, передусім треба шукати її у Євангелії.

Проте, слід зауважити, що великий французький письменник і вчений Жозеф Ернест Ренан у роботі “Життя Ісуса”, який ще за життя автора став бестселером, сказав: “Ісус — найвизначніший релігійний геній за всю історію людства. Краса його вічна, і царству його немає кінця. Ісус унікальний в усіх відношеннях, в усій історії немає жодної особистості, яку можна було б поставити поряд з ним. Без Христа неможливо збагнути історію людства”.

Ми, християни, є найбільшими оптимістами, тому що наш оптимізм ґрунтується не просто на одному з багатьох учень, нехай самому істинному, а на Божественній особистості Ісуса Христа — Бога, Який заради нашого спасіння став одним із нас і подарував нам радість Святого Воскресіння.

Література

1. *Мень О.* Син Людський / Пер. з рос. Л. Хмельковського. — Л.: Свічадо, 2005. — 372 с.
2. *Ренан Е.* Життя Ісуса. — К.: Спілка журналістів України, 1992. — 200 с.
3. *Чистяков Г.* Над рядками Нового Завіту / Пер. з рос. З. Бичко. — Л.: Свічадо, 2005. — 328 с.

ПРЕСВЯТА БОГОРОДИЦЯ

*Шануй батька свого і матір свою.
Ісус Христос*

Добрі, побожні люди Іоаким і Анна дожили до глибокої старості, не маючи дітей, а тому були завжди засмучені. Вони не переставали просити Бога, щоб у них з'явилася дитина. Подружжя дало обіцянку: якщо в них народиться немовля, обов'язково його життя буде присвячене служінню Господу.

Коли Іоаким в Єрусалимі зайшов до храму, щоб дати дари Богу, дружина його Анна знаходилася в садку. Перед нею з'явився ангел, якого послав Бог, і сказав Анні, що в них народиться донька, якій треба дати ім'я Марія, бо воно означає "благодать". Так і сталося, дівчинка народилася в Назареті. (Різдво пресвятої Богородиці святкують 21 вересня.)

Коли Пресвятій Діві Марії виповнилося три роки, батьки привели її до храму в Єрусалимі. Там її зустрів священник Захарія, поблагословив її, і, за велінням Божим, повів Марію у святилище, куди лише раз на рік дозволялося заходити самому первосвященнику. У цьому храмі Пресвята Марія прожила одинадцять років і виросла у всьому покірною Богові, надзвичайно працелюбною. Марія дала обітницю ніколи не виходити заміж.

Пресвята Діва у храмі Божому молитвою, читанням слова Божого й постійною працею створювала Свою душевну й тілесну чистоту, досягала досконалості й святості. У храмі Божому Пресвята Діва явила всьому світові найвищий приклад своєї твердої віри, глибокої любові та істинної надії. Вона показала приклад безперестанного стояння перед Богом, того стояння, початок якому Вона поклала у храмі Божому і освятила Своїм подвигом.

Коли Пресвята Діва досягла повноліття, її було заручено з праведним Йосипом, далеким родичем похилого віку. Він усе життя займався теслярством і жив бідно.

Через деякий час перед Дівочою Марією з'явився ангел Господній з привітанням: "Радій Благодатна! Господь з тобою! Благословенна Ти поміж жінок". Марія збентежилася від цих слів, але Ангел продовжив: "Не бійся, Маріє, бо Ти отримала благодать від Бога. Ти народиш Сина й даси йому ім'я Ісус. Він назветься Сином Всевишнього й Царству Його не буде кінця". Тоді Діва смиренно сказала: "Я — раба Господня, нехай буде зі Мною так, як ти кажеш". (Свято Благовіщення церква відзначає 7 квітня.)

Августин оголосив перепис усього народу: кожна людина мала записатися в тому місті, звідки родом.

Пресвята Діва та її чоловік Йосип прийшли до Віфлеєма, бо їхній рід походив звідти. Вони не знайшли вільного місця, щоб перепочити, тому зупинилися на ночівлю у вертепі. У вапняній печері, де знаходилося стійло худоби, серед сіна і соломи, в холодну зимову ніч народилася Боголюдина. Перед вівчарями, які охороняли отару, з'явився ангел і сповістив про велику радість — Різдво Спасителя.

Тоді ж зірка сповістила мудрецам-волхвам про народження Спасителя світу. І вони пішли до Віфлеєма, зірка вказувала їм шлях. Увійшовши до печери, де лежало Немовля, волхви поклонилися Йому і піднесли дари.

Коли хлопчику Ісусу виповнилося 40 днів, Його Мати з Йосипом прийшли до Єрусалимського Божого Храму. У жертву Богу принесли двох голубенят.

У цей час в Єрусалимі жив старий Симеон. Йому було майже 300 років. Святий Дух йому пророчив, що він не помре, доки не побачить Спасителя. Цього дня він теж прийшов до храму. Коли Марія з Йосипом принесли Дитину, Симеон узяв її на руки і сказав: “Тепер, Господи, я спокійно помру, тому, що я побачив Спасителя!” Старець поблагословив їх і звернувся до Божої Матері з пророчими словами, що Вона переживе велике горе за страждання Сина Свого. (На честь зустрічі Симеона з Господом, народженого від Пресвятої Діви, церква відзначає 15 лютого Стрітіння Господнє).

Після вознесіння Ісуса Христа Пресвята Богородиця жила в домі апостола Іоанна. Він з великою любов'ю піклувався про Неї, мов рідний син. Божа Матір стала для всіх учнів Христових спільною матір'ю. Живучи в Єрусалимі, Вона любила відвідувати ті місця, де часто бував Син, де Він страждав, помер, а потім воскрес і вознісся на небо.

Одного разу, коли Пресвята Марія молилася на Елеонській горі, з'явився архангел Гавриїл і передав радісні слова Божі, що через три дні Їй доведеться відійти у вічність. Вона дуже зраділа цій звістці і розповіла про це Своему названому сину Іоаннові. Богоматір хотіла попрощатися з апостолами. Господь зібрав їх усіх, крім Фоми, Своею всемогутньою силою.

У годину кончини кімнату, де лежала Божа Матір, осяяло незвичайне світло. Сам Господь Ісус Христос в оточенні ангелів явився і прийняв Її Пречисту душу. (Відзначається Успіння Богоматері 28 серпня.)

Немає у Православній церкві храму, в якому не було б шановано ікони Божої Матері, немає християнської сім'ї, в якій би не молилися Пресвятій Богородиці, Заступниці нашій перед Господом.

Література

Пресвятая Богородица / Сост. И. Панкеев. — М.: ОЛМА-Пресс, 2001. — 240 с.

ПРО БОЖЕСТВЕННУ БЛАГОДАТЬ *

Пильнуйте, щоб хто не позбувся благодаті Божої.

(Єфр. 12:15)

Людина, яка згрішила через порушення заповіді Божої, потьмарила і втратила досконалість та безпристрасність, але не позбулася природи і сили, що отримала від Вседоброго Бога. Вона має природу, за якою створена, і силу — вільну, живу, діяльну, так що може з природи вибирати й робити добро, віддалятися й відвертатися від зла.

А на те, що людина може з природи робити добре, вказує й Господь, коли зауважує, що погани люблять тих, хто любить їх: “Бо коли ви любите тих, хто любить вас, яка вам нагорода? Чи не те саме роблять і митарі? І коли ви вітаєте тільки братів ваших, що особливого робите? Чи не так само діють і погани? [Мф. 5:46–47], і дуже виразно навчає апостол Павло: “Бо що можна знати про Бога, явне для них, тому що Бог явив їм” [Рим. 1:19].

Звідси випливає очевидне: вчинене добро не може бути гріхом, бо добро — не зло. Маючи природні витоки, воно наділяє людину душевністю та недуховністю, і самотуж, без віри, не дає нам спасіння, однак не призводить й до осуду, оскільки не може стати причиною зла. Сама собою людина не здатна творити справи, достойні життя у Христі, а тільки може прагнути дій, гідних благодаті.

Благодаттю називають спасительний вплив Святого Духу, який перебуває у церкві з дня святої П'ятидесятниці. Вона дарована любов'ю Бога Отця завдяки відкупительним заслугам Сина Божого Ісуса Христа, Його заступництву.

Божественна благодать необхідна на всіх етапах духовного росту, бо починає, породжує й завершує спасіння. Вона, чи її дари, подаються безпосередньо Святим Духом. Тільки в рідкісних випадках і в основному на найвищих ступенях духовного життя благодать сприймається людиною як дотик до Бога.

Це виняткова сила, або особлива дія Божа, яку надбав для нас Відкупитель. Вона здійснює освячення, тобто з одного боку, очищає від гріхів, оновлює й виправдовує перед Творцем, а з іншого — переконливо повертає до доброчесності для життя вічного. Це простежуємо

* Текст у скороченому вигляді подано за книгою: *Соб'ят Г., протоіерей*. Православна віра 2000 років. — Чернівці, 2000. — С. 8–89.

і в зверненні Господа до апостола Павла: “Досить для тебе благодаті моєї, бо сила Моя виявляється в немочі” [2 Кор. 12:9].

Благодать подається як дар, через заслуги Ісуса Христа. Вона послана для нашого освячення, тобто для нашого очищення і виправдання, для досягнення успіхів в благочесті й спасінні. Це підтверджують такі місця у Святому Писанні: “Благодать і мир вам нехай помножаться в пізнанні Бога і Христа Ісуса, Господа нашого”.

Без благодаті Божої ми не можемо ні почати, ні утвердити власної віри в нашого Відкупителя. За словами апостола Павла віру і міру віри дає нам Бог: “Не думайте про себе більше, ніж треба думати; але думайте скромно, в міру віри, яку Бог приділив кожному” [Рим. 12:3].

Наскільки необхідна благодать Божа для залучення людини в християнство, усвідомлення і утвердження у вірі, настільки ж вона потрібна після навернення, щоб виконувати закон євангельський, творити діла, достойні життя за Ісусом Христом. У Святому Писанні істина ця розкрита з усією повнотою. “Я є лоза, а ви гілки; хто перебуває в Мені, і Я в ньому, той приносить багато плоду; бо без Мене не можете робити нічого” [Іоан. 15:5]; “тому що Бог створює в нас і хотіння, і діяння за Своїм благоволінням” [Флп. 2:13].

У навернених у християнство, відроджених і виправданих перебуває, за свідченням Святого Писання, Дух Божий — вони Ним водяться, Він їм допомагає: “Хіба ж не знаєте, що ви храм Божий, і Дух Божий живе у вас?” [1 Кор. 3:16]. “Бо всі, що духом Божим водяться, є сини Божі... Також і Дух підкріплює нас у немочах наших” [Рим. 8:14, 26]. Чесноти відроджених Святе Писання називає плодами Духу: “Плід духу є: любов, радість, мир, довготерпіння, добрість, милосердя, віра, лагідність, стриманість” [Гал. 5:22–23].

Якщо без благодаті Божої людина не може ні прийти до Христа, ні вірити в Нього, ні творити справи, достойні життя в Ньому, то не може вона також без її сприяння і перебувати у християнській вірі та благочесті до кінця днів своїх. Господь Ісус молив Отця Небесного за апостолів: “Отче Святий! Збережи їх в ім'я Твоє... Освяти їх істиною Твою” [Іоан. 17:11].

Про необхідність благодаті Божої для спасіння не раз наголошується у Святому Писанні.

Тож подумаймо і скажімо кожен подумки разом з пророком Давидом: “Одного прошу я від Господа, буду жадати того, щоб я міг перебувати в Господньому домі по всі дні свого життя, щоб я міг оглядати Господню красу і до храму Його приходити!” (Пс. 26:4).

СМЕРТЬ ЛЮДИНИ ВІДПОВІДНО ДО ВЧЕННЯ БІБЛІЇ (смерть християнина)

Багато що має відрізняти християнина від людей, які не знають Бога і живуть без Бога. Проте однією з докорінних різниць є різниця щодо розуміння життя і смерті. Для невіруючої людини смерть — остання межа, за якою уже нічого немає. Для християнина — межа, що відділяє час від вічності, життя коротке від безконечного, справжнього [1, 3].

Смерть — це явище, яке носить всезагальний характер і торкається всього роду живого [1 Кор. 15:20]. Як і гріх, смерть не була частиною початкового творіння Божого [Бут. 1:31]. Як наслідок гріха і відповідь за гріх, смерть увійшла у життя людського роду через первородний гріх Адама і Єви [Бут. 2:17; Рим. 5:12]. Смерть стала невід'ємною складовою досвіду життя у цьому світі [Бут. гл. 5; Пс. 89:9–10...]. Проте є й виняток: Енох та Ілія оминули фізичну смерть [Бут. 5:24; 4 Цар. 2:11] та віруючі в Євангеліє, які житимуть на момент тисячолітнього Царства Господнього [Мф. 25:34, 46].

Види смерті, відповідно Біблії. Святе Письмо стверджує, що існує три види смерті людей: духовна, фізична та вічна.

Духовна смерть. Вона відноситься до духовного стану людини та її особистісних стосунків з Богом.

У людини духовна смерть — це подія первородного гріха [Бут. 2:17; 3:7], який став початком для всіх наступних гріхів серед людей. Через цю подію вони вступили у стан духовної смерті. Цей гріх не лише позбавив їх спілкування з Богом, а й поглиблював процес їхнього відчуження від Бога. Замість того, щоб Адам і Єва набули досконалості, рівної Божій, як вони цього хотіли, вийшло навпаки: розум їхній потьмарився, їх стало гризти сумління і вони позбавилися душевного спокою. З моменту гріхопадіння Адама і Єви, первородний гріх з усіма його наслідками перейшов на всі покоління людей, які народилися від них і після них, тобто на все людство, — на всіх нас. Ось чому людина народжується грішною і підлягає всім наслідкам гріха і скорботам, хворобам і смерті.

Фізична смерть. Минув час, і Адама і Єву пододала фізична смерть [Бут. 3:19; 5:5]. Коли душа залишає фізичне тіло [Бут. 35:18], тіло стає неживим, розкладається [1 Кор. 15:50, 53]. Усі люди на землі мають смертні тіла. Бог наділив фізичною смертю тваринний і рос-

линний світ, щоб життя людини стало важким та переповненим турбот [Бут. 3:17–19].

Вічна смерть. У майбутньому Божим правосуддям таку смерть переживатимуть ті, що неспасенні, які будуть кинуті в геєну, або огненне озеро, вони ввійдуть у вічний стан безвихідних мук і абсолютного відчуження від Бога [Мф. 25:46...].

Господарі смерті. Бог має абсолютну владу над усім, включаючи і смерть [Пс. 67:21]. Як Творець, він може відняти життя і не буде винуватим у вбивстві.

Сатана — це вбивця [Ін. 8:44], який приніс смерть людству, що не було його творінням. Тепер він має обмежену владу, завдяки якій він має можливість заподіяти фізичну смерть [Ін. 8:44; Йов. 1:12]. Однак навіть це доступне йому лише з дозволу Бога [1 Кор. 5:5; Йов. 1:12–19]. Сатана не є правителем пекла.

Отже, смерть є обов'язковим кінцем життя кожної людини. Душа людини безсмертна, смертним є лише тіло. Відразу після смерті душа віруючого зустрічає ангела-хоронителя, якого вона отримала після хрещення, а також бісів, які теж хочуть отримати цю душу.

Бажано, щоб християнин використав усі можливості, які йому пропонує церква для спасіння душі. Перед Богом усі живі.

Повсюдне розповсюдження віри про те, що смерть не є повне знищення людини — факт, що заслуговує на увагу.

Не випадково Ветхий Завіт та Євангеліє скупо засвідчують про післясмерть: людина повинна у цьому світі реалізувати своє покликання, а не пасивно чекати загробного життя. “Горизонт безсмертя тільки робить перспективу більш широкою, а працю — більш осмисленою”, — пише О. Мень.

Те, що дух попадає у такий стан, що в змозі пережити розпад тіла, є закономірністю та важливим кроком Космосу на шляху до надприродних світів. Посмертний період неможливо уявити собі пустою бездіяльністю (“прогулянкою у райських садах”), це процес безперервного становлення та входження до вічного вдосконалення. Земне існування дано нам не випадково і не безцільно. Формуючи свій дух на життєвому шляху, ми готуємось до вічності. Ще філософи Індії та Греції усвідомили, що крім фізичних законів існують закони духовно-моральні та діють вони з певною послідовністю. Кожен несе у посмертя те, що він приготував собі сам у процесі життя на землі.

Однак Святе Письмо (Біблія) відкриває нам багато чого, над чим треба задуматися в соціумі кожній людині. Певні висновки для себе

і суспільства має запропонувати така галузь соціологічної науки, як соціологія релігії.

Людина, згідно з Писанням, є духовно-тілесна єдність. Незрима енергія, якою вона наділена за фізичного життя, не реалізовує усі свої потенції в ноосфері (за Вернадським). Людство не знайшло шлях до безсмертя через первородний гріх (за християнським вченням).

Гармонійний хід розвитку людини було порушено, тим можемо пояснити багато негативного в історії людства, етносів, культур (світові війни, вбивства, тоталітарні режими тощо).

Ми живемо у світі, де панує смерть, їй не підлягає лише людський дух, який уникає розпаду після смерті фізичного тіла та повертається в загальний кругообіг речовин: “Бо прах ти і в прах повернешся” (Бут. 3.19).

Література

1. *Архимандрит Рафаїл (Каренин)*. Умение умирать, или искусство жить. — М.: Типография “Новости”, 2005. — 433 с.
2. *Игнатий (Брянчанинов)*, святитель. Слово о смерти. — Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2004. — 336 с.
3. *Ролінец В. А.* Жизнь и смерть: постижение разумом и верой. — 2-е изд. — К.: Либідь, 2003. — 232 с.
4. *Роуз С.* Душа после смерти. Современные “посмертные” опыты в свете Православной церкви. — К.: Изд-во им. святителя Льва, 2003. — 282 с.
5. *Цігенаус А.* Есхатологія: майбутнє створено в Бозі / Пер. з нім. О. Сметаніна, В. Грицюка. — Л.: Свічадо, 2006. — 352 с.

РЕЛІГІЙНІ ЧУДЕСА ТА ЇХ ВИЯВИ У СОЦІУМІ: ПРОБЛЁМНІСТЬ І РЕАЛЬНІСТЬ

Покайтесь, бо приблизилось Царство Небесне.

(Мф. 3:2)

Чудо — незвичайне явище або подія, яка вражає увагу, не може бути пояснена у світлі відомих законів природи, ества і тому сприймається як їх порушення. У релігієзнавчому розумінні чудо — результат втручання надприродних сил у перебіг природних і суспільних процесів. При цьому чудесам приписується особливе значення в житті і долі

людства, народів і окремих людей; у цьому розумінні поняття “чудо” зближується із “знаннями”, “одкровеннями” тощо.

Чуда з’являлися людям завжди. Тепер йдуть у минуле уявлення, що віра в чуда — це наслідки обскурантизму, який вважали забобом. Відходить у небуття в більшості людей найважливіша віра, що забобом, а з ними і чудесам прийде кінець, коли усі побачать, що наука розвінчує все нові й нові “чудеса”. Нині у більшості випадків довідуємось, що наука або підтверджує частину з них (існування Бога), або не пояснює, а спостерігає (мироточаші ікони, “благодатний вогонь”, самовідновлювальні храми).

Чуда являються, але не розкриваються розумом: розкрита тайна — вже не тайна, а значить, не чудо. Видима суперечність поняття “чудо” в тому, що воно явне і скрите, воно засвідчує те, що не можна пояснити.

“Чудо — це факт людського досвіду, те, що є в області чуттєвого спостереження”, — стверджує В. Захаров [7].

Релігія, будь-якого типу (іслам, буддизм, християнство), — є зв’язок внутрішнього світу людини з тим, що “вище” цього світу і світу природного. Це “вище” є тим, що називають потойбічним, трансцендентним світом.

С. Булгаков пише, що “чудеса творив Ісус з певною космічною метою — метою врозумлення людей, впливу на їхні душі для кінцевого спасіння”. Проте, згадавши Ньютона, навряд чи можна назвати Промисел Божий дією за метою. “Мета” — поняття “людське, надзвичайно людське” [7]. Справжнє чудо не є дією за метою: воно акаузально, завжди залишається невирішеною антиномією, а тому є таємницею. Тільки так, напевне, доцільно відноситися до чуда, бо це — таємниця, що має тільки одну, провиденціальну сутність і призначення — як свідчення про невидимі і недосяжні шляхи Божі.

На сучасному етапі важливо осмислювати, чому чуда відбуваються, і яка їх духовна сутність — ось людська проблема сьогодення.

Наприклад, у 1923 р., упродовж кількох днів на очах десятка тисяч людей обновлялися ікони та куполи храмів, дзвонили самі дзвони [7]. Тут можна тогочасні події ув’язати з агресивною політикою в українському соціумі на той період, але й нині зустрічаємося зі складнощами в політиці. Більш детально відомості про чудеса Господні наведено у книзі “Глас тихий. Божии знаменія нашего времени” (М.: Паломникъ, 2000) та ін.

Сучасні духовні отці у своїх працях, дискусіях, на конференціях засвідчують, що “...в моменти, коли ми розпочинаємо рух в сторону Бога, поява значущих випадковостей збільшується” [7, 13].

Здатність творити чудеса визнавалася за людьми, які отримали цей дар від вищих сил, Бога внаслідок своїх особливих заслуг перед ними (святі, чудотворці). Чудотворною силою наділені, як вважають віруючі, певні предмети культу (хрест, чудотворні ікони).

Отці церкви вчать, що світ існує тільки тому, що зберігається Богом. Так, за словами Августина Блаженного, “все перестало б існувати, якби Бог позбавив його своєї прихильності”. Наявні у світі явища руйнування і смерті не заперечують існування Божого промислу, бо його мета — не збереження світу в незмінному вигляді. Звернімося до Катехізису, де читаємо: “Промисел Божий — це постійна дія всемогутності, премудрості і благодаті Божої, якою Бог зберігає буття і сили всього створеного, направляє їх до благих цілей, всякому добру сприяє, а створене через віддалення від добра зло присікає чи виправляє й повертає до добрих намірів” (К., 1991. — С. 53).

Божественний промисел може бути звичайним і надзвичайним. Перший виявляється там, де Божі задуми реалізуються за природними законами. Надзвичайний промисел діє там, де Бог виявляє свою особливу силу, яка перевищує закони природи і зорієнтована на досягнення вищих моральних цілей у житті світу. Такими діями надзвичайного промислу є різні чудеса, описання яких зустрічаємо у Святому Письмі.

Література

1. *Академічне релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. А. Колодного.* — К.: Світ знань, 2000. — 862 с.
2. *Глас тихий.* Божии знаменія нашего времени. — М.: Паломникъ, 2000.
3. *Жития* преподобных старцев Оптиной Пустыни. — Калуга: Калужская типография стандартов, 2003. — 416 с.
4. *Пресвятая Богородица / Сост. И. Панкеев.* — М.: ОЛМА-Пресс, 2001. — 240 с.
5. *Релігієзнавчий словник / За ред. проф. А. Колодного і Б. Лобовика.* — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
6. *Святые,* коим Господь даровал особую благодать исцелять болезни и подавать помощь в других нуждах. — Полтава: Спасо-Преображенский Магарский монастырь, 2001. — 461 с.
7. *Христианство и наука: Сб. докл. конференции.* — М.: АЗОТ “Просветитель”, 2003. — 39 с.
8. *Явление и чудеса Святых Ангелов.* — Изд. Сретенского монастыря, 2002. — 255 с.

**Навчальна програма
дисципліни
“СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ”**

ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА

Релігія як соціальний феномен відіграє важливу роль у суспільстві. Роки воєнничого безбожництва в країнах пострадянського простору, зокрема в Україні, спричинили історичне та релігійне безпам'ятство у громадян, загубили чимало традицій, які зв'язували покоління, втрачалось те, що наші пращури приймали із самого дитинства, що ставало нормою поведінки і совістю суспільно-політичних інститутів та народу в соціумі, — духовність.

Релігійна діяльність, релігійна свідомість, релігійні організації завжди впливали й продовжують активно впливати на суспільство, його самопочуття та життєдіяльність. Для більшості людей соціуму віра, здійснення релігійних культів, участь у релігійній діяльності визначають їх місце в суспільстві та відповідні соціальні функції в ньому. У зв'язку з цим та з інших причин соціологія релігії стала спеціальною науковою галуззю наукового соціологічного знання.

Цілком правомірною є теза, що без урахування стану та якісних характеристик релігійності індивідів, груп, спільностей, функціональної ролі церкви в соціумі, які покликана осмислити та узагальнити соціологія релігії, неможливо ефективно впливати на соціально-політичні інститути, управляти ними та суспільством загалом.

Для осмислення та засвоєння соціології релігії як специфічної, нової галузі соціологічного знання необхідним є попереднє засвоєння студентами базових курсів: соціології, релігієзнавства, культури, філософії, історії, права і природничих наук. Спираючись на ці знання, можна краще зрозуміти та засвоїти сутність і функції соціології релігії як галузі наукового знання.

Для успішного засвоєння навчальної програми соціології релігії потрібно користуватися рекомендаціями та орієнтуватися на рівень вимог, викладених в організаційно-методичних матеріалах.

Після завершення вивчення матеріалу із соціології релігії студенти складають іспит.

ТЕМАТИЧНИЙ ПЛАН
дисципліни
“СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ”

№ пор.	Назва теми	Лекції	Семінари	Самостійна робота студентів	Консультації
1	Соціологія релігії як галузь наукового соціологічного знання	2			
2	Методи дослідження в галузі соціології релігії	2	2		
3	Взаємодія людини та релігії в соціумі				
4	Релігія і суспільство в системі соціологічного аналізу	4	2		
5	Християнське віровчення і християнський культ у сучасному українському суспільстві	2			
6	Конфесійний плюралізм в українському соціумі на етапі демократичних перетворень	2	2		
7	Свобода совісті та її реалізація в українському соціумі на певному етапі суспільного розвитку	2	2		
8	Соціальні проблеми в концепціях світових та етнічних релігій	2			
9	Внесок українських історичних особистостей релігійної та культурної сфер у розвиток і утвердження духовності українського соціуму	2			
Разом годин:		18	8		

ЗМІСТ
дисципліни
“СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ”

Тема 1. Соціологія релігії як галузь наукового соціологічного знання

Теоретико-методологічні основи соціології щодо осмислення релігії в сучасному суспільстві. Теоретичний та емпіричний рівні соціології релігії. Соціологія релігії: об'єкт, предмет.

Понятійно-категоріальний апарат соціології релігії. Зв'язок соціології релігії з іншими науками.

Становлення соціології релігії як галузі наукового соціологічного знання. О. Конт, Г. Спенсер, Е. Дюркгейм, Л. Фейєрбах, К. Маркс, М. Вебер та їх внесок у розвиток соціології релігії. Функціональна роль соціології релігії в суспільстві. Розвиток соціології релігії вітчизняними дослідниками.

Тема 2. Методи дослідження в галузі соціології релігії

Метод інтерв'ю та специфіка його проведення з віруючими, представниками різних конфесій, віку, освіти, статі, атеїстами. Метод інтерв'ю як цілеспрямована бесіда. Складання програми та осмислення кола питань (строго формалізоване інтерв'ю, інтерв'ю-анкета).

Метод анкетування. Врахування мети в доборі проблемних питань (про фактичний стан речей у релігійній справі, свобода совісті, цінності, виховний аспект, стан релігійності, громадянська позиція, співвідношення церкви і держави, церкви і політики, нерелігійний інтерес тощо).

Метод спостереження. Спостереження як метод збирання даних, первинної інформації, учасником якої є дослідник, та вимоги до підготовки для проведення, узагальнення тощо.

Тема 3. Взаємодія людини та релігії в соціумі

Зміни парадигми мислення щодо релігії в суспільстві та осмислення її релігієзнавчою й соціологічною наукою. Феномен людини, її сутність та функції в соціумі з погляду релігійного вчення. Людина і Космос. Людина і Бог. Богопізнання: проблеми та реалії в інтерпретації релігійної та філософсько-соціологічної думки. Свобода людини та Господній Промисел у соціумі. Сенс буття людини в суспільстві.

Тема 4. Релігія і суспільство в системі соціологічного аналізу

Релігія — суспільний феномен, структура релігії. Функції релігії в суспільстві: компенсаційна, світоглядна, комунікативна, регулятивна, інтегративна, виховна.

Взаємозв'язок і взаємодія культури та релігії в суспільстві. Мовна культура в богослужбовій практиці українських церков. Релігія і держава в соціумі. Релігія і політика. Основні пріоритети державної політики щодо релігії та церкви в сучасному українському суспільстві.

Релігія, наука, освіта та їх взаємодія в соціумі. Впровадження православних цінностей у систему державної освіти (світської). Дуалістичний підхід до значення релігійної компоненти в соціумі. Сакралізація та секуляризація як динамічні процеси в суспільстві.

Тема 5. Християнське віровчення і християнський культ у сучасному українському суспільстві

Про святе Передання як першоджерело Божественного Об'явлення. Святе Письмо (Біблія — священна книга християнства) — фундаментальний дороговказ суспільного буття. Структура і склад Біблії. Переклади Біблії. Основні ідеї та мотиви Біблії.

Християнська моральна доктрина: “Десять заповідей Божих”. “Нагірна проповідь Спасителя” — основа християнської моралі та найвагомішого впливу на людську свідомість у соціумі. Провидіння Боже та його осмислення соціологом із позицій потреб функціонування соціуму. Духовенство як соціальна спільнота. Релігійна культура діяльність у суспільстві. Розвиток духовної освіти в сучасному українському суспільстві. Духовна освіта з підготовки священнослужителів. Становлення та викладання “Християнської етики” в сучасній українській школі. Народ — чинник церковного життя в соціумі.

Тема 6. Конфесійний плюралізм в українському соціумі на етапі демократичних перетворень

Український конфесійний плюралізм. Відродження релігійного життя в українському суспільстві та проблеми його утвердження. Міжконфесійні конфлікти в регіонах України.

Толерантність як чинник міжконфесійної злагоди в суспільстві.

Проблемні поля суперечностей у системі християнських церков на сучасному етапі (у православ'ї).

Тема 7. Свобода совісті та її реалізація в українському соціумі на певному етапі суспільного розвитку

Свобода совісті: становлення й утвердження її в соціумі. Закон України “Про свободу совісті і релігійні організації” (1991 р.).

Висвітлення засобами масової інформації свободи совісті як чинника формування релігійної культури в соціумі. Роль Інтернету щодо формування релігійної культури в українському суспільстві на певний період.

Релігійна соціалізація особистості та утвердження духовних цінностей громадянського суспільства в сучасній Україні. Релігійність як форма буття релігії в суспільстві.

Тема 8. Соціальні проблеми в концепціях світових та етнічних релігій

Християнство та основні положення його соціальної доктрини. Підстави для соціальної доктрини в суспільстві. Соціальна доктрина православ'я щодо війни і миру, добра і зла в людському соціумі.

Ісламська концепція соціальної справедливості, викладена в Священній книзі Корані. Висока відповідальність правителя, що отримав владу над мусульманами. Проблеми милосердя мусульманина щодо людей, дітей, дружини.

Загальна рівність людей в соціумі — характерна риса буддизму.

Тема 9. Внесок українських історичних особистостей релігійної та культурної сфер у розвиток і утвердження духовності українського соціуму

Релігія в історичному бутті українського народу. Витоки релігійного духу українства. Духовність українців. Києво-Печерська Лавра та її перші подвижники. Іларіон та його “Слово про Закон і Благодать”. Петро Могила — видатна особистість у релігійно-освітній галузі. Григорій Сковорода та його філософія релігії. Суспільно-релігійні мотиви у творчості Тараса Шевченка. Громадянська релігія на теренах України як кореляція побудови громадянського суспільства (науково-дискусійний підхід).

ПРОГРАМА СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ

Тема 1. Становлення соціології релігії як самостійної дисципліни

1. Виникнення та становлення соціології релігії як науки. Витоки соціології релігії. Загальна характеристика етапів розвитку соціології релігії.
2. О. Конт — засновник соціології релігії.
3. Вчення про релігію Г. Спенсера.
4. Релігія у філософсько-соціологічній концепції Е. Дюркгейма.
5. Проблеми соціології релігії у творах М. Вебера.

Теми рефератів

1. Європейська школа соціології релігії:
 - Соціологія релігії Г. Зіммеля.
 - К. Манхейм — релігія в сучасному суспільстві.
2. Американська школа соціології релігії:
 - Проблеми соціології релігії Д. Белла.
 - Структурно-функціональний підхід до аналізу релігії Т. Парсона.
3. Соціологія релігії в Україні та Росії (В. Танчер, А. Єришев, Б. Лобовик, Д. Угрінович та ін.)

Література

1. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993.
2. Дюркгейм Е. Первісні форми релігійного життя. — К., 2002.
3. Гофман А. Б. Религия в философско-социологической концепции Э. Дюркгейма // Социол. исслед. — 1975. — № 4.
4. Религия и общество. — М., 1996.
5. Западно-европейская социология XIX — нач. XX века — М., 1996.
6. Социология религии: классические периоды: Хрестоматия. — М., 1994.
7. Манхейм К. Диагноз нашего времени. — М., 1994.
8. Малиновский Б. Магия, религия, наука. — М., 1998.
9. Лубський В. І., Козленко В. М., Горбатенко Т. Г. Історія світової релігієзнавчої думки. — К., 1999.
10. Гараджа В. И. Социология религии. — М., 1996.

11. *Ершов А. А., Лукашевич Н. П.* Социология религии. — К., 1999.
12. *Филлипова О. Г.* Социология религии. — СПб, 2000.
13. *Лобье П.* Социология религиозного феномена. — М., 2000.
14. *Лобовик Б. А.* Религиозное сознание и его особенности. — К., 1989.
15. *Угринович Д. М.* Введение в религиозное знание. — К., 1985.
16. *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму. — К., 1994.
17. *Мистика.* Религія. Наука. — М., 1998.

Тема 2. Методи та методика дослідження проблем релігії в системі соціології релігії

1. Підготовка соціологічних досліджень із релігійних проблем у соціумі. (Підготовка тематики релігійних проблем викладачем, роздання тем та консультації.)
2. Збирання соціологічної інформації. (Підготовка коротких повідомлень студентів із певної проблеми релігійної тематики.)
3. *Аналіз* результатів соціологічного дослідження однієї із проблем соціології релігії. (“Сучасний стан релігійності молоді”; “Проблеми релігійних обрядів у соціумі”; “Стан та шляхи формування духовності в сучасному українському суспільстві”; “Шляхи формування релігійної свідомості студентів у процесі навчання в МАУП” тощо.)

Література

1. *Дюркгейм Э.* Социология: ее предмет, метод, предназначение. — М., 1995.
2. *Панина Н. В.* Технология социологического исследования. — К., 1998.
3. *Церква в українському суспільстві: Матеріали соціол. дослідж.* — К., 2004.
4. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. — М., 1993.
5. *Лубський В. І. та ін.* Соціологія релігії. — К., 1999.
6. *Релігієзнавчий словник.* — К., 1996.
7. *Религія и общество.* — М., 1994.
8. *Социология религии: классические подходы: Хрестоматия / Под ред. М. П. Гапочки.* — М., 1996.
9. *Лукашевич М. П., Туленков М. В.* Спеціальні та галузеві соціологічні теорії: Навч. посіб. — 2-ге вид., допов. і випр. — К., 2004.
10. *Баскаков А. Я., Туленков Н. В.* Методология научного исследования: Учеб. пособие. — 2-е изд., испр. — К., 2004.

11. *Жоль К. К.* Соціологія: Навч. посіб. — К., 2005.
12. *Синеліма Ю. Ю.* О критериях определения религиозности населения // Социол. исслед. — 2001. — № 7.

Тема 3. Релігія і суспільство в системі соціологічного аналізу

1. Взаємодія та взаємовплив культури та релігії в суспільстві.
2. Релігія і політика — їх взаємовплив. Основні пріоритети державної політики щодо релігії та церкви у сучасному українському суспільстві.
3. Релігія, наука, освіта, їх взаємодія та взаємозв'язок у соціумі.
4. Релігійні процеси в суспільстві: сакралізація та секуляризація.

Література

1. *Академічне* релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. — К., 2000.
2. *Феномен* української культури: методологічні засади осмислення. — К., 1996.
3. *Соціологія* культури: Навч. посіб. / О. М. Семашко, В. М. Піча, О. І. Погорілий та ін.; За ред. О. М. Семашка, В. М. Пічі. — К.; Л., 2002.
4. *Єленський В.* Релігія після комунізму. — К., 2002.
5. *Бодак В.* Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив. — К.; Дрогобич, 2005.
6. *Українська Церква між Сходом і Заходом* / За ред. П. Яроцького. — К., 2000.
7. *Актуальні питання* соціально-значущої діяльності Церков і релігійних організацій в Україні: Наук. зб. / За ред. В. Бондаренка і А. Колодного. — К., 2004.
8. *Церква, держава, суспільство.* На запитання відповідає Блаженніший митрополит Володимир // Печерський Благовісник. — № 1. — 2004.
9. *Релігія і суспільство в Україні: фактор змін.* — К., 1998.
10. *Церкви і релігійні організації в Україні у 2003 році: Довідник.* — К., 2004.

Тема 4. Конфесійний плюралізм в українському соціумі на етапі демократичних перетворень

1. Український конфесійний плюралізм та його особливості.
2. Міжконфесійні конфлікти в регіонах України: причини їх виникнення та шляхи подолання.

3. Толерантність — важливий чинник міжконфесійної злагоди в поліетнічному соціумі.

Література

1. *Історія релігії в Україні*. — К.; Дрогобич, 2003. — Т. 10.
2. *Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти: Наук. зб. док. / За ред. А. Колодного*. — Хмельницький, 2003.
3. *Толерантність: сфера міжконфесійних відносин. Релігієзнавчий аналіз / За ред. А. Колодного і А. Филипович*. — К., 2004.
4. *Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії / За ред. А. Колодного*. — К., 1999.
5. *Сотоколос Н. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні*. — К., 2003.
6. *Велькер М. Християнство и плюрализм*. — М., 2001.
7. *Новітні релігії в сучасній Україні*. — К., 2000.
8. *Маленко О. И. Толкование Апокалипсиса*. — М., 2000.

ТЕМИ КОНТРОЛЬНИХ РОБІТ

1. Соціологія релігії як спеціальна соціологічна теорія.
2. Виникнення соціології релігії як наукової дисципліни.
3. О. Конт — засновник соціології релігії.
4. Вчення про релігію Г. Спенсера.
5. Соціологія релігії Е. Дюркгейма.
6. Проблеми соціології релігії у творах М. Вебера.
7. Американська школа соціології релігії.
8. Концепція громадянської релігії, процес секуляризації у висвітленні Р. Беллі.
9. Структурно-функціональний підхід до аналізу релігії Т. Парсона.
10. Марксистська концепція соціології релігії.
11. Внесок вітчизняних соціологів у розвиток соціології релігії.
12. Методи соціологічного дослідження релігії.
13. Релігійна ідентифікація особистості.
14. Культова та позакультова релігійна діяльність.
15. Традиційні та нетрадиційні релігійні організації та їх функції в суспільстві.
16. Соціальні функції релігії у суспільстві.
17. Сакралізація: сутність, характеристика.
18. Секуляризація: сутність, характеристика.

19. Релігійність у сучасному українському суспільстві.
20. Нетрадиційні релігії в сучасному українському суспільстві.
21. Іслам як тип світової релігії.
22. Соціальна доктрина сучасного буддизму.
23. Релігійна свідомість: сутність, структура, шляхи формування.
24. Релігія та культура.
25. Релігія і традиції: взаємозв'язок та взаємовплив.
26. Релігія і наука.
27. Релігійна діяльність: зміст та форми її реалізації в суспільстві.
28. Релігійні обряди (православні).
29. Релігійні організації та їх роль у соціумі.
30. Релігія і політика.
31. Релігія і економіка.
32. Міжконфесійні конфлікти: сутність, причини, шляхи попередження та розв'язання.
33. Релігія і влада.
34. Сучасний релігійний плюралізм у суспільстві.
35. Оновлення релігії в сучасному світі.
36. Печерська Лавра як духовний та культурний центр України.
37. Соціологія релігії Г. Зіммеля.
38. Соціологічні аспекти міфу за Б. Малиновським.
39. Духовність українського народу.
40. Сім'я та проблеми міжконфесійного шлюбу.
41. Соціологічні прогнози стосовно майбутнього релігії.
42. Етнос і релігія.
43. Роль та місце соціального управління релігійними процесами у стабілізації та інтеграції суспільства.
44. Релігійні організації в Україні та їх функціональна роль у суспільстві.
45. Церква: загальна характеристика та функції.
46. Християнське виховання в Україні.
47. Проблеми сучасної соціології релігії у світі та в Україні.
48. Соціальні аспекти релігії в буддизмі.
49. Соціальні аспекти релігії в ісламі.
50. Соціальні проблеми в протестантизмі.
51. Формування духовності у молоді.

Питання до іспиту

1. Соціологія релігії як галузь наукового соціологічного знання.
2. Соціологія релігії: об'єкт, предмет.

3. Понятійно-категоріальний апарат соціології релігії.
4. Зв'язок соціології релігії з іншими науками.
5. Становлення соціології релігії: суть концепції О. Конта.
6. Вчення про релігію Г. Спенсера.
7. Релігія у філософсько-соціологічній концепції Е. Дюркгейма.
8. Проблеми соціології релігії у творах М. Вебера.
9. Соціологія релігії Г. Зіммеля.
10. К. Мангейм: релігія в сучасному суспільстві.
11. Американська школа соціології релігії.
12. Структурно-функціональний підхід до соціології релігії Т. Парсона.
13. Соціологія релігії в Україні та Росії.
14. Функціональна роль соціології релігії в суспільстві.
15. Метод інтерв'ю та його специфіка у процесі проведення серед громадян.
16. Метод анкетування та його специфіка у процесі проведення серед віруючих громадян.
17. Метод спостереження та його специфіка у процесі проведення серед представників сучасних неорелігій.
18. Шляхи підготовки, проведення та опрацювання дослідження в соціології релігії.
19. Взаємодія людини та релігії в соціумі.
20. Зміни парадигми мислення щодо релігії в українському суспільстві.
21. Феномен людини, її сутність та функції в суспільстві з позиції релігій.
22. Релігія — суспільний феномен.
23. Функції релігії в суспільстві та їх характеристика.
24. Взаємозв'язок та взаємодія культури та релігії в суспільстві.
25. Релігія та політика в соціумі.
26. Релігія та наука в соціумі.
27. Релігія та освіта (духовна і світська) в суспільстві.
28. Основні пріоритети державної політики щодо релігії та церкви в сучасному українському суспільстві.
29. Сакралізація: сутність та характеристика.
30. Секуляризація: сутність та характеристика.
31. Український конфесійний плюралізм та його особливості.
32. Міжконфесійні конфлікти в регіонах України: причини їх виникнення та шляхи подолання.

33. Толерантність — важливий чинник міжконфесійної злагоди в поліетнічному соціумі.
34. Новітні релігії в сучасному українському суспільстві.
35. Релігійна свобода: природа, правові та державні гарантії.
36. Біблія — священна книга християн.
37. Християнська моральна доктрина.
38. Релігійна культова діяльність у сучасному українському суспільстві.
39. Народ — чинник церковно-релігійного життя в соціумі.
40. Проблемні поля суперечностей у системі життєдіяльності християнських церков.
41. Свобода совісті: сутність, становлення та дотримання її в українському суспільстві.
42. Висвітлення свободи совісті в Україні в ЗМІ.
43. Релігійна культура в сучасному українському суспільстві.
44. Релігійна соціалізація особистості.
45. Роль Інтернету щодо формування релігійної інформації в суспільстві.
46. Соціальні проблеми в концепціях світових та етнічних релігій.
47. Миротворча діяльність релігій у соціумі.
48. Соціологічний аналіз стану релігійності в соціумі як передумова консолідації поліетнічного суспільства.
49. Шляхи формування духовності в сучасному українському суспільстві.
50. Релігійні організації в сучасному українському суспільстві та їхня роль.
51. Вплив релігії на сім'ю.
52. Проблеми християнського виховання в сучасному суспільстві.
53. Форми змін у релігійній традиції під впливом змін у соціумі.
54. Глобальні проблеми сучасності в їх релігійній інтерпретації.
55. Петро Могила — видатна особистість у релігійно-освітній галузі.
56. Григорій Сковорода та його філософія релігії.

Список літератури

1. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. — К., 1994.
2. Горський В. Л. Адвентизм: історія і сучасність. — К., 1987.
3. Дмитриев М. В. Православие и Реформация. — М., 1990.
4. Академічне релігієзнавство / За ред. А. Колодного. — К., 2000.

5. *Бодак В.* Релігійна обрядовість: соціальні функції. — К., 1999.
6. *Єленський В.* Релігія після комунізму. — К., 2002.
7. *Яроцький П.* Релігієзнавство. — К., 2004.
8. *Колодний А. та ін.* Релігієзнавство. — К., 2004.
9. *Етнос і релігія: Збірник.* — К., 1998.
10. *Филипович Л.* Етнологія релігії. — К., 2000.
11. *Саган О.* Національні прояви православ'я: український аспект. — К., 2001.
12. *Павленко П.* Ісус Христос — постать історії. — Біла Церква, 2002.
13. *Колодний А., Филипович Л.* Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. — Л., 1996.
14. *Лобовик Б.* Вірування давніх українців: вияви, постаті, стан. — К., 1996.
15. *Феномен Петра Могили / За ред. В. Климова.* — К., 1996.
16. *Петро Могила і сучасність: Збірка.* — К., 1996.
17. *Климов В.* Святитель Димитрій (Данило Туптало). — Л., 1996.
18. *Огієнківські читання: Наук. зб.* — К., 1998.
19. *Арсен Річинський — ідеолог Українського Православ'я: Наук. зб.* — К., 1998.
20. *Релігійна свобода: моделі державно-церковних відносин / За ред. В. Єленського.* — К., 1998.
21. *Толерантність: сфера міжконфесійних відносин. Релігієзнавчий аналіз / За ред. А. Колодного і А. Филипович.* — К., 2004.
22. *Колодний А. М.* Україна в її релігійних виявах: Монографія. — Л., 2005.
23. *Дюркгейм Э.* Социология: Пер. с фр. — М., 1995.
24. *Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура. — М., 1991.
25. *Щёкин Г. В.* Теория социального управления: Монография. — К., 1995.
26. *Лубський В. І., Козленко В. М., Горбатченко Т. Г.* Соціологія релігії. — К., 1999.
27. *Религия и общество.* — М., 1996.
28. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. — М., 1993.
29. *Гараджа В. И.* Социология религии. — М., 1996.
30. *Лубський В. І., Козленко В. М., Горбатченко Т. Г.* Історія світової релігієзнавчої думки. — К., 1999.
31. *Патрик де Лобье.* Социология религиозного феномена. — М., 2000.

32. *Западно-европейская* социология XIX – нач. XX века. – М., 1996.
33. *Петрушев В. М.* Расколдованный мир М. Вебера. – М., 1992.
34. *Социология* религии: классические периоды: Хрестоматия. – М., 1994.
35. *Малиновский Б.* Магия, религия, наука. – М., 1998.
36. *Пирне Д.* Вера как образ жизни. – М., 1993.
37. *Хэтчер У.* Понятие духовности. – К., 1992.
38. *Церкви і релігійні організації України у 2003 році: Довідник.* – К., 2004.
39. *Сорокин П.* Человек, цивилизация, общество. – М., 1992.
40. *Мосс М.* Социальные функции священного. – СПб., 2000.
41. *Апокрифические* апокалипсисы. – СПб., 2000.
42. *Велькер И.* Христианство и плюрализм. – М., 2001.
43. *Маленко О. И.* Толкование Апокалипсиса. – М., 2003.
44. *Новітні релігії в сучасній Україні.* – К., 1999.
45. *Сумерки богов.* – М., 1989.
46. *Колодний А.* Феномен релігії. – К., 1999.
47. *Християнство і проблеми сучасності.* – К., 2000.
48. *Библия.* Книги Священного Писания ветхого и нового завета. – К., 2004.
49. *Ершвев А. А., Лукашевич Н. П.* Социология религии: Учеб. пособие. – К., 1992.
50. *Сьомін С., Кальниш Ю., Петрик В., Остроухов Д.* Державно-церковні відносини: світовий досвід і Україна. – К., 2002.
51. *Екуменизм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні.* – К., 2001.
52. *Филипович Л., Дудар Н.* Нові релігійні течії України: огляд, документи, переклади. – К., 2001.
53. *Історія релігії в Україні: В 3 кн.* – Л., 2004.
54. *Рафаил (Карелин), архимандрит.* Умение умирать, или искусство жить. – М., 2005.
55. *Саган О. Н.* Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – К., 2004.
56. *Український соціум / О. С. Власюк, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико та ін.; За ред. В. С. Крисаченка.* – К., 2005.
57. *Здіорук С. І.* Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття: Монографія. – К., 2005.

58. *Українське суспільство 1994–2005 рр.* Динаміка соціальних змін / За ред. В. Ворони, М. Шульги. — К., 2005.
59. *Патерик* Печерський, або Отечник. — К., 2004.
60. *Грановская Р. М.* Психология веры. — СПб., 2004.
61. *Міфи* України. Георгій Булашев. “Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях” / Пер. Ю. Буряка. — К., 2003.
62. *Тихоплав В. Ю., Тихоплав Т. С.* Физика веры. — СПб., 2003.
63. *Галлей, Генри.* Библейский справочник: Пер. с англ. — СПб., 2004.
64. *Сафроний (Сахаров), архимандрит.* Подвиг богопознания. Письма с Афона (к Д. Бальфуру). — Свято-Іоанно-Предтеченський монастирь, 2003.
65. *Грешников* спасение. Единецко-Бричанская Епархия. — Единец, 2003.
66. *Яблоков И. Н.* Социология религии. — М., 1979.
67. *Шлейер Ф.* Религии мира. — К., 1995.
68. *Українці:* народні вірування, повір'я, демонологія. — К., 1991.
69. *Ларіон.* Слово про Закон і Благодать / Літ. пер. С. В. Бондаря // Філосо. думка. — 1988. — № 4.
70. *Житие* Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XII век. — М., 1980.
71. *Шаян В.* Віра Предків наших. — Гамільтон, 1987.
72. *Велесова* книга. — К., 1995.
73. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. — М., 1988.
74. *Боровський Я.* Світогляд давніх киян. — К., 1992.
75. *Ларіон, митрополит.* Дохристиянські вірування українського народу. — К., 1991.
76. *Булгаков С. Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. — М., 1994.
77. *Січинський В.* Чужинці про Україну. — Л., 1991.



ЗМІСТ

Вступ	3
Розділ 1. Соціологія релігії як галузь наукового соціологічного знання	7
1.1. Теоретико-методологічні засади соціології щодо дослідження та осмислення релігії в сучасному суспільстві	7
1.2. Становлення соціології релігії як галузі наукового соціологічного знання	10
1.3. Об'єкт, предмет, понятійно-категоріальний апарат соціології релігії. Зв'язок соціології релігії з іншими науками	15
1.4. Методи дослідження в системі соціології релігії....	19
1.5. Функціональна роль соціології релігії в суспільстві..	26
Розділ 2. Взаємодія людини та релігії в соціумі	33
2.1. Зміни парадигми мислення щодо релігії в суспільстві та осмислення її соціологічною наукою.....	33
2.2. Феномен людини, її сутність та функції в соціумі. Людина і Бог. Людина і Космос.....	35
2.3. Богопізнання: проблема і реалії в інтерпретації соціології	44
2.4. Свобода людини і Господній Промисел у соціумі....	48
2.5. Сенс буття людини в суспільстві	51
Розділ 3. Релігія і суспільство в системі соціологічного аналізу	56
3.1. Релігія – суспільний феномен.....	56
3.2. Функції релігії в суспільстві	60
3.3. Взаємозв'язок і взаємодія культури та релігії в суспільстві. Мовна культура в Богослужбовій практиці українських церков.....	65

- 3.4. Релігія і держава в соціумі..... 75
- 3.5. Релігія і політика. Основні пріоритети державної політики щодо релігії та церкви в сучасному українському суспільстві 87
- 3.6. Релігія, наука, освіта та їх взаємодія в соціумі 95
- 3.7. Дуалістичний підхід до значення релігії в соціумі, сакралізація та секуляризація як динамічні компоненти в суспільстві..... 101

Розділ 4. Християнське віровчення та християнський культ у сучасному українському суспільстві..... 108

- 4.1. Про святе Передання як першоджерело Божественного Об’явлення. Святе Письмо (Біблія – священна книга християн) – фундаментальний дороговказ суспільного буття... 108
- 4.2. Християнська моральна доктрина: “Десять заповідей Божих”, “Нагірна проповідь Спасителя” 115
- 4.3. Духовенство як соціальна спільнота. Релігійна культова діяльність у суспільстві..... 127
- 4.4. Розвиток духовної освіти в сучасному українському суспільстві 131
- 4.5. Народ – чинник церковного життя в соціумі 135

Розділ 5. Конфесійний плюралізм в українському соціумі на етапі демократичних перетворень 140

- 5.1. Український конфесійний плюралізм 140
- 5.2. Відродження релігійного життя в українському суспільстві та проблеми його утвердження..... 144
- 5.3. Міжконфесійні конфлікти в регіонах України: причини їх виникнення та шляхи подолання..... 147
- 5.4. Толерантність – важливий чинник міжконфесійної злагоди в поліетнічному суспільстві..... 153
- 5.5. Проблемні поля суперечностей у системі християнських церков..... 158

5.6. Християнство за умов постмодерну в процесі суспільних змін.....	162
--	-----

Розділ 6. Свобода совісті та її реалізація в українському соціумі на сучасному етапі суспільного розвитку.... 171

6.1. Свобода совісті: сутність, становлення та утвердження її в соціумі. Закон України “Про свободу совісті і релігійні організації”	171
6.2. Засоби масової інформації про свободу совісті як чинник формування релігійної культури в українському суспільстві	177
6.3. Релігійна соціалізація особистості та утвердження духовних цінностей громадянського суспільства в сучасній Україні. Релігійність як форма буття релігії в суспільстві	182

Розділ 7. Соціальні проблеми в концепціях світових релігій..... 200

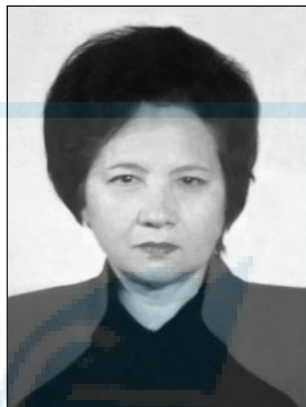
7.1. Християнство та основні положення його соціальної доктрини	201
7.2. Ісламська концепція соціальної справедливості, викладена у Священній книзі Корані	214
7.3. Буддизм та його ідея загальної рівності людей в соціумі.....	219

Розділ 8. Вклад видатних українських історичних особистостей релігійної та культурної сфери у розвиток духовності українського соціуму 226

8.1. Релігія в історичному бутті українського суспільства. Києво-Печерська лавра та її перші подвижники	226
8.2. Петро Могила та його історична роль у православно-церковному житті українського суспільства	231
8.3. Григорій Сковорода — виразник релігійного духу українського народу	235

8.4. Тарас Шевченко — його віра в Божу Правду та служіння українському народу — візирець для наслідування.....	239
8.5. Іван Огієнко (митрополит Іларіон) — провідник ідеї українського православ'я	245
Післяслово	251
Глосарій	252
Статті для роздумів	277
1. <i>Пірен М. І.</i> Релігія і церква у світогляді державних службовців	277
2. <i>Пірен М. І.</i> Виховання духовної особистості в сучасному українському суспільстві	283
3. <i>Пірен М. І.</i> Духовна криза особистості: проблеми поєднання світського і духовного	288
4. <i>Іларіон.</i> Слово про Закон і Благодать	292
5. <i>Яків Мних.</i> Пам'ять і похвала Володимирі	300
6. <i>Никифор.</i> Послання до князя Володимира.....	306
7. <i>Нестор.</i> Житіє Феодосія Печерського	308
8. Пресвята Трійця	310
9. Ісус Христос — Спаситель світу	311
10. Пресвята Богородиця	314
11. Про Божественну Благодать.....	317
12. Смерть людини відповідно до вчення Біблії (смерть християнина)	319
13. Релігійні чудеса та їх вияви у соціумі: проблемність і реальність	321
Навчальна програма дисципліни “Соціологія релігії”	324

Пірен Марія Іванівна



Доктор соціологічних наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України, академік АНВШ, “Жінка – науковець-2000” за визнанням Міжнародного біографічного інституту США, професор Національної академії управління при Президентові України.

Автор понад 300 наукових праць, зокрема двох монографій, десяти навчальних посібників: “Основи етнопсихології” (1996 р.), “Основи конфліктології” (1997 р.), “Основи політичної психології” (2003 р.) – перші в Україні з цієї тематики, “Етнополітичні процеси в сучасній Україні” (1999 р.), “Конфлікт і управлінські ролі (соціопсихологічний аналіз)” (2000 р.), “Деонтологія конфліктів та управління” (2001 р.), “Конфліктологія” (2007 р.), “Етнополітика в Україні: соціопсихологічний аналіз” (2007 р.); співавтор трьох підручників та семи монографій.

Ініціатор та організатор п’яти Міжнародних та всеукраїнських конференцій з проблем конфліктології; учасник шести міжнародних конгресів із соціології та психології (Мехіко, Потсдам, Гельсінкі, Сеул, Дублін, Москва, Лондон, Тріполі).

Навчалась у міжнародних школах політологів та соціопсихологів (Гельсінкі, Таллінн).

There is an attempt to concern understanding of religion as social phenomenon from the point of view of sociology. To clarify the principles of society and religion interconnection, scientific and theoretical researches in spheres of religion, history, philosophy, culture, sociology and state legal basis of Ukraine are wide-used.

There are glossary, control tasks and questions at the end of each chapter and articles to contemplate.

For students, postgraduates, teaches and everybody interested in religion problems of society.

Навчальне видання
Пірен Марія Іванівна
СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ
Підручник

Educational edition
Piren, Mariya I.
SOCIOLOGY OF RELIGION
Course book

Редактор *Т. М. Коліна*
Коректор *Т. М. Федосенко*
Комп'ютерне верстання *М. І. Фадєєва*
Оформлення обкладинки *Н. І. Нечипоренко*

Підп. до друку 14.01.08. Формат 60×84/₁₆. Папір офсетний.
Друк офсетний. Ум. друк. арк. 19,99. Обл.-вид. арк. 21,27. Тираж 1400 пр.

Міжрегіональна Академія управління персоналом (МАУП)
03039 Київ-39, вул. Фрометівська, 2, МАУП

ДП «Видавничий дім «Персонал»
03039 Київ-39, просп. Червонозоряний, 119, літ. XX

*Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
суб'єктів видавничої справи ДК № 8 від 23.02.2000*