

КИЇВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА

На правах рукопису

МАСКЕВИЧ ОЛЕНА ЛЮДВИГІВНА

УДК: 37.035.000.28

**СОЦІАЛЬНА ЗНАЧУЩІСТЬ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ У
ФУНКЦІОНУВАННІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ СІМ'Ї**

Спеціальність 09.00.11 – релігієзнавство

ДИСЕРТАЦІЯ

на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Науковий керівник:

Шепетяк Олег Михайлович

доктор філософських наук, доцент

Київ - 2017

ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
Розділ 1. САКРАЛЬНІ ХРИСТІЯНСЬКІ ЦІННОСТІ ЯК ОБ’ЄКТ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИХ ТА ТЕОЛОГО-БОГОСЛОВСЬКИХ РЕФЛЕКСІЙ	14
1.1.Християнсько-ціннісна проблематика у вітчизняній та світовій релігійнознавчій і богословській думці.	14
1.2. Структурно-функціональний аналіз християнських цінностей: універсальна традиція і конфесійна специфіка.....	38
Висновки до першого розділу.....	62
Розділ 2. СІМ’Я В КОНТЕКСТІ ВКЛЮЧЕННЯ ХРИСТІЯНСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ В СУЧАСНИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР.....	64
2.1. Соціальні доктрини православних церков про значення християнських цінностей для функціонування сімейних інститутів.....	64
2.2. Католицька церква про пріоритети функціонування християнських цінностей в сімейній сфері.....	82
2.3. Протестантське бачення впливу християнських цінностей на формування і функціонування сім’ї.....	97
Висновки до другого розділу.....	115
Розділ 3. РОЛЬ І МІСЦЕ ХРИСТІЯНСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ У ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СІМ’Ї В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОРЕЛІГІЙНИХ ПРОЦЕСІВ.....	117
3.1. Священне і профанне в сімейно-побутовій сфері українських віруючих.....	117
3.2. Вплив релігії на збереження і трансляцію національних і сімейних традицій.....	137

3.3. Конфесійні особливості традиційного та модерністського бачення сучасної української сім'ї.....	158
Висновки до третього розділу.....	172
ВИСНОВКИ.....	173
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	178

ВСТУП

Актуальність теми дослідження

Сучасний глобалізований світ увиразнив нові темпи і нову якість історичної та соціокультурної динаміки. Зміни, що витворили новий економічний, політичний, геополітичний, соціально-організаційний, культурний, ціннісний простір, глибоко позначилися на функціонуванні всіх соціальних інститутів, зокрема на інституті сім'ї та комплексі сімейних взаємин. Полідисциплінарні дослідження сучасної сім'ї, проведені в межах соціальної філософії, соціології, психології, педагогіки, правознавства, релігієзнавства, медицини тощо, свідчать, зокрема, про втрату або недостатнє виконання сім'єю історично-традиційних функцій – репродуктивної, виховної, економічної, комунікативної, психологічної; спостерігається послаблення позицій сім'ї як союзу родичів, союзу поколінь, подружнього союзу; зникнення сімейного виробництва, спільної діяльності батьків та дітей через послаблення двоєдності батьківства-подружжя; зменшення ролі сім'ї як чинника збереження й відтворення етноконфесійної ідентичності. Ці процеси можуть бути визначені як криза сім'ї. І вагому роль у кризових процесах відіграють аксіологічні чинники, втрата правомірних позицій сімейних цінностей в системі суспільних цінностей та структурі ціннісних орієнтацій особистості, еволюція самого їх змісту та світоглядного підґрунтя.

Різноманітність поглядів на зазначені процеси, зрештою, може бути зведена до двох основних парадигм, у межах яких інтерпретується вся «сімейна проблематика» та обґрунтовуються практичні заходи щодо ефективної сімейної політики. Першу парадигму можна означити як «модернізаційну», другу як «кризову». Попри спільне розуміння закономірності й обумовленості сучасних змін у сфері сімейно-шлюбних

стосунків та функціях сім'ї, їм властива принципова розбіжність у оцінці таких змін, їх прогресивного/регресивного характеру, наслідків сучасної сімейної та демографічної поведінки, її правового забезпечення, а також альтернативне бачення ролі релігії та релігійних цінностей у функціонуванні сім'ї.

Сучасне українське суспільство, перебуваючи у біфуркаційній точці свого розвитку, та під впливом євроінтеграційних і глобалізаційних процесів переживає суттєві трансформації, зокрема у сфері соціальних відносин. Унаслідок цього змінюються взірці гендерної взаємодії, форми і зразки сімейно-шлюбних відносин, соціальні ролі чоловіка та жінки в суспільстві та сім'ї. Реаліями України нині стає стрімке зростання кількості розлучень та неповних сімей, зниження народжуваності, поява альтернативних форм шлюбу, втрата традицій сімейного виховання, нові фази міжгенераційних конфліктів.

Заходи, спрямовані на зміцнення інституту сім'ї, повинні мати комплексний характер, включати не тільки покращення соціально-економічних умов, підвищення рівня та якості життя, розвиток медицини й охорони здоров'я, реформи в галузі освіти та інформаційної політики тощо. Важливою умовою ефективності сімейної політики є духовно-ціннісна складова соціального життя, повернення сімейним інститутам ролі носія й транслятора аксіологічної та культурної пам'яті.

Споконвічно регулятором стосунків у суспільстві та сім'ї виступала і виступає релігія. Християнство на теренах України має багатовіковий досвід впливу на сім'ю та сімейні стосунки. Цей досвід, перерваний і відкинутий за десятиліття радянської доби, актуалізувався в умовах відродження повноцінного релігійного життя та розбудови України як поліконфесійної держави. Події останніх років підтвердили не тільки високий авторитет національно-орієнтованих церков у суспільстві, але й надзвичайно великий

потенціал до перетворення церкви і релігійних організацій на дієвий інститут громадянського суспільства. Україна на європейських теренах постала своєрідним локусом, що виразно проявив зміну ролі церкви та релігійних інституцій, масштабів впливу християнських цінностей на соціум, значне розширення кола суспільних проблем, якими може і покликана займатися церква.

Відповідно, проблема ефективності християнських цінностей як соціальних регуляторів набуває нового змісту та потребує ретельного наукового дослідження. Це актуалізує філософсько-релігієзнавчу рефлексію ролі і значимості християнських цінностей у функціонуванні сучасної української сім'ї.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Загальний напрям дисертаційної роботи пов'язаний з науковою темою Київського університету імені Бориса Грінченка: «Філософські, освітологічні та методичні засади компетентісної особистісно-професійної багатопрофільної університетської освіти» (реєстраційний номер 0110U06274), а також іншими науковими напрямами роботи кафедри філософії Київського університету імені Бориса Грінченка.

Мета і завдання дослідження. Метою дослідження є аналіз зміни соціального значення християнських цінностей в українському соціумі та динаміки їх впливу на функціонування сучасної сім'ї.

Реалізація поставленої мети передбачала розв'язання таких дослідницьких завдань:

- проаналізувати основні наукові та богословські підходи до проблеми функціонування християнських цінностей в умовах сучасних суспільних трансформацій;

- здійснити структурно-функціональний аналіз християнської аксіології та визначити основні напрями еволюції аксіологічних систем основних християнських конфесій;
- визначити вектори модернізації соціальних доктрин православних церков щодо ролі християнських цінностей у функціонуванні сім'ї;
- висвітлити особливості сучасного католицького трактування впливу християнських цінностей на функціонування сім'ї в контексті глобалізаційних та глобально-демографічних процесів;
- дослідити вироблене в межах сучасного протестантизму розуміння ролі християнських цінностей та їх впливу на сімейні стосунки;
- спираючись на дані соціологічних досліджень, проаналізувати зміну ролі християнських цінностей у життєдіяльності та функціонуванні української сім'ї як первинної групи та соціального інституту;
- висвітлити співвідношення сакрального і профанного в сімейно-побутовій сфері українських віруючих, вплив релігії на збереження і трансляцію сімейних традицій;
- виділити причини та чинники диференційованості українського соціуму у ставленні до релігійних цінностей як регуляторів сімейного життя.

Об'єктом дослідження виступають християнські цінності в сучасній українській сім'ї.

Предмет дослідження - соціальне значення християнських цінностей у функціонуванні сучасної української сім'ї.

Методи дослідження. Об'єкт і предмет дослідження зумовили його методологічні засади, які складають загальнонаукові, філософські та релігієзнавчі принципи, що забезпечує системний аналіз християнських цінностей в умовах трансформаційних процесів сучасного суспільства. Зокрема, принципи об'єктивності та позаконфесійності надали можливість

розкрити значення християнських цінностей в сучасній українській сім'ї незаангажовано, виходячи з принципу світоглядного плюралізму.

Застосування методів систематизації, аналізу, узагальнення, порівняння надало змогу висвітлити різноманітні філософські, релігієзнавчі та богословські погляди щодо аксіології християнства. Звернення до праць видатних зарубіжних та вітчизняних науковців та богословів, аналіз різноманітних церковних джерел, біблійних текстів, аналіз конфесійної періодичної літератури сприяв усебічному аналізу зазначеної проблематики.

Основу дослідження сутності християнських цінностей складає метод структурно-функціонального аналізу. Християнські цінності досліджуються з точки зору функцій, які вони реалізують у складних організованих системах життєдіяльності людини – особистості, суспільства, культури.

Застосовано системний підхід при аналізі цінностей християнства, згідно з яким вони постають як цілісна система, яка має свою конфесійну специфіку. Метод комплексного аналізу надав змогу дослідити функціонування системи християнських цінностей у різноманітних сферах життєдіяльності сучасної української сім'ї.

Принцип історизму використано при з'ясуванні причин, які зумовили зміни у ставленні до християнських цінностей в українському соціумі. Аналіз перспективної соціальної значущості цінностей християнства сприяв прогнозуванню ставлення до християнських цінностей в сімейно-шлюбній сфері. Застосовано контекстуальний підхід, за яким життя сучасних українських сімей розглядалось у соціальнокультурному контексті сучасного суспільства. Для розкриття завдань дослідження дисертант використовувала загальнофілософські методи дослідження, зокрема порівняння і аналогії, сходження від загального до конкретного, аналізу і синтезу, системно-структурний метод.

Емпіричну основу дослідження склали статистичні дані та результати конкретних соціологічних досліджень, які проводились в Україні в минулому та в роки незалежності.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в здійсненні комплексного аналізу функціональних особливостей християнських цінностей в сімейно-шлюбних відносинах в умовах новітніх соціокультурних реалій та поліконфесійного середовища України в єдності їх духовно-етичних та праксеологічних вимірів.

Наукова новизна конкретизується в наступних положеннях, які виносяться на захист.

Уперше:

- доведено, що незмінні основи християнської релігії, тобто віровчення християнства, змінюють форми зовнішнього вираження, зокрема, релігійні інститути, культ, релігійні комунікації постійно перебувають у процесі розвитку та зазнають певних трансформацій; ці зміни оприявнюються і в ситуативних застосуваннях християнських цінностей – еволюціонують способи їхньої конкретизації; загальнолюдським, особистісним, світським, конфесійним цінностям надається нових інтерпретацій;

- обґрунтовано, що триває еволюція змісту християнських цінностей, до інтерпретацій конфесійних цінностей додаються нові, відповідно до сучасного прочитання змінюється їх структурно-ієрархічне співвідношення, функціональне наповнення, соціальний вплив;

- висвітлено, що соціальні доктрини православних церков щодо ролі християнських цінностей у функціонуванні сім'ї залишаються незмінними та вірними православній сімейній традиції, однак зважаючи на нові обставини життя, які склалися в епоху глобалізації, православні церкви були вимушені уточнити свою позицію щодо шлюбу православних із представниками інших християнських конфесій;

- з'ясовано суперечливість сучасної християнської постмодерної релігійності, яка найбільш показово простежується в наступних явищах: у свідомості багатьох «поверхневих» християн зовнішній обряд стає важливішим за його богословське та змістовно-ціннісне наповнення; посилюється синкретизм християнських і нехристиянських цінностей; загострюється розрив між декларуванням релігійності і ціннісних орієнтацій та реальною поведінкою особи.

Уточнено:

- положення про те, що в основі сучасного католицького розуміння впливу християнських цінностей на функціонування сім'ї є сучасні глобалізаційні та глобально-демографічні процеси; католицька церква, зберігаючи незмінними своє розуміння сім'ї та шлюбу, вимушена протистояти натиску пропаганди вільних сімейних зв'язків та союзів людей нетрадиційної сексуальної орієнтації;

- твердження про те, що вплив християнських цінностей на функціонування сучасної української сім'ї як первинної групи і як соціального інституту охоплює різні площини: подружнє життя, ставлення до інституту шлюбу, народження дітей та сімейне виховання, стосунки між поколіннями, сімейні традиції і норми.

Набуло подальшого розвитку:

- розуміння ролі і впливу християнських цінностей на сімейні взаємини, вироблене в межах сучасного протестантизму: дотримання представниками пізнього протестантизму класичних позицій осмислення християнських цінностей у сім'ї, у той час як погляди представників неопротестантизму перебувають на стадії формування;

- положення про те, що в сучасному богословському та науковому дискурсі простежується неоднорідне усвідомлення ролі християнських цінностей у сімейно-шлюбних відносинах; репрезентанти богословської

думки розглядають їх переважно в контексті біблійної традиції, намагаючись зрозуміти продуктивність використання конфесійного ресурсу в подоланні кризи сім'ї; філософська традиція висвітлення даної проблеми вирізняється акцентуацією на соціальній значущості християнських цінностей як на індивідуальному, так і суспільному рівнях; у межах релігієзнавства роль християнських цінностей у сімейно-шлюбних відносинах осмислюється переважно в контексті соціології релігії, де, з одного боку, звертається увага на зміни конструкту «сім'я» в сучасному соціокультурному просторі як на закономірний, прогресивний процес модернізації шлюбно-сімейних відносин у світовому потоці демократизації і гуманізації соціального життя, а з іншого – відшукуються шляхи оптимізації сімейно-шлюбних відносин, подолання їх інституційної кризи.

Теоретичне і практичне значення дисертації полягає в тому, що її результати дають можливість дослідити трансформації ціннісних систем у сучасних українських сім'ях в умовах секуляризованого суспільства, поглиблюють розуміння особливостей християнського погляду на сімейне життя в українському соціумі в контексті різних релігійних конфесій, створюючи панорамне бачення поставленої проблеми.

Практичне значення дисертаційної роботи полягає в тому, що висновки та положення, які в ній викладені, можуть бути важливим внеском у розвиток концепції аксіологічної орієнтації сучасної української сім'ї, її ціннісних домінант; розробку заходів, що сприятимуть розв'язанню низки соціальних проблем сім'ї на сучасному етапі розвитку суспільства.

Результати дослідження можуть бути використані в розробці віхових стратегічних програм по вихованню молоді; соціальних програм захисту та допомоги сім'ї, зокрема в практиці роботи освітніх закладів та закладів соціального захисту.

Особистий внесок здобувача.

Дисертація є самостійним науковим дослідженням, у якому представлено соціальне значення християнських цінностей у контексті позитивного чинника функціонування сучасної української сім'ї, що корелюється з соціально-економічними і соціокультурними умовами життєдіяльності суспільства. В роботі виявляється сутність та обґрунтовується значення християнських аксіологічних норм у формуванні духовної культури у сфері сімейно-шлюбних взаємин українців та їх впливу на зміцнення сім'ї.

Апробація результатів дослідження. Основні ідеї дисертаційної роботи були висвітлені автором у виступах на конференціях: Міжнародних науково-педагогічних читаннях: «Проблеми відродження духовності в умовах глобальної кризи» (Ірпінь, 27-28 травня 2010 р.); Всеукраїнській науковій конференції: «Держава і Церква в новітній історії України» (Полтава, 19-20 листопада 2015 р.); III Міжнародній науково-практичній конференції: «Соціально-політичні, економічні та гуманітарні виміри європейської інтеграції України» (Вінниця, 20-22 травня 2015 р.); Міжнародній науковій конференції: «Релігійна свобода на перехресті епох, країн, культур» (Київ, 16-17 вересня 2016 р.), IV Міжнародній науково-практичній конференції: «Соціально-політичні, економічні та гуманітарні виміри європейської інтеграції України» (Вінниця, 18-20 травня 2016 р.).

Структура дисертації та послідовність викладу матеріалу зумовлені логікою проблеми, метою і завданнями дослідження. Дисертація складається із вступу, трьох розділів, що поділяються на вісім підрозділів, висновків і списку літератури. У першому розділі дисертації аналізується стан розробки порушеної проблематики у філософській, релігієзнавчій та богословській літературі. Другий розділ присвячений сім'ї в контексті включення християнських цінностей до сучасного соціального простіру. У третьому

розділі проаналізовано місце християнських цінностей в сучасній українській сім'ї в умовах нових соціокультурних реалій. Розглянуто трансформації християнських цінностей та встановлено їх причини.

РОЗДІЛ 1

САКРАЛЬНІ ХРИСТІЯНСЬКІ ЦІННОСТІ ЯК ОБ'ЄКТ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИХ ТА БОГОСЛОВСЬКИХ РЕФЛЕКСІЙ

1.1. Християнсько-ціннісна проблематика у вітчизняній та світовій релігієзнавчій і богословській думці

У європейському соціальному просторі цінності християнства протягом століть виступали в якості духовно-морального ідеалу, взірців поведінки та критерію оцінювання усіх сфер життєдіяльності людини і суспільства. Звісно, що не йдеться про повноту їхньої реалізації й соціального втілення але цінності тільки тоді і виступають цінностями, коли усвідомлюються, як щось належне, еталонне. Щоправда, увесь історичний час християнські цінності перебували одночасно і в діалозі і в конфлікті з іншими ціннісними системами (світськими та інорелігійними), і ця суперечлива взаємодія набирає нових форм у постмодерну добу. В різні історичні епохи духовно-моральні цінності християнства ставали потужним мотиваційним фактором у свідомості українського суспільства і склали глибинну основу його менталітету та культури.

Дискусії щодо природи християнських цінностей, їх теїстично-центричного характеру, абсолютності, всезагальності, незмінності, авторитетності чи, навпаки, відносності, конструйованості, частковості, мінливості, а також щодо їх соціально-регулятивної значущості точаться вже не одне століття, але щоразу актуалізуються в умовах суспільних трансформацій.

Постмодерна соціокультурна динаміка та кризові процеси, які відбуваються в сучасному українському суспільстві, негативно позначилися на

ролі традиційних духовно-моральних цінностей, ідеалів та настанов, «перереформували» соціальну роль і функції мало не всіх соціальних інститутів. Ці зміни зримо відбилися на формах функціонування сім'ї, її ролі в житті особистості, на місці шлюбу і сім'ї в системі суспільних цінностей. Відповідь християнських церков на нові суспільні виклики була зрозумілою і передбачуваною. Церкви різних християнських конфесій висловили своє занепокоєння з приводу змін, що відбуваються в суспільстві та руйнівно впливають на сім'ю, ціла низка сучасних богословів звернулася до проблеми відродження та збереження християнських цінностей в соціальному та особистісному бутті, обґрунтовуючи їх «вічну сучасність», неминущу значимість і надактуальність у всіх сферах життєдіяльності людини та суспільства.

Іншу царину християнсько-ціннісного дискурсу сформували праці науковців (як про-християнськи налаштованих, так і позаконфесійних), які доводять що характер та підходи до проблеми функціонування християнських цінностей, окреслення їх соціальної ролі та впливовості залежать від конкретних соціально-економічних та соціокультурних реалій певного етапу розвитку суспільства.

Досліджуючи *соціальну значущість* християнських цінностей, маємо на увазі насамперед їх вплив на організацію, життєдіяльність і розвиток суспільства, на соціальні явища, процеси та соціальні інститути, їх здатність до акумуляції і трансляції значимого соціального досвіду. В контексті нашого дослідження важливо, що фундаментальні християнські цінності є, з одного боку, метаконфесійними, тобто визнаються усіма християнськими конфесіями як система еталонних моральних регуляторів, але, з іншого боку, система християнських цінностей набуває своєїрідної структурованості та специфіки в кожній із конфесій, а інтерпретація змісту цінностей змінюється з плином історії. Щодо сім'ї, то християнські цінності виражають те спільне, суттєве, що сприяє цьому об'єднанню людей та зміцнює його – спрямованість на духовне

виховання особистості, взаємну повагу, підтримку і любов, нерозривність союзу і готовність до творення життя тощо, які можливі за умови збереження традиційного типу сім'ї та християнського подружжя.

Коли йдеться про відродження християнських цінностей, відкинутих у радянський період «безвір'я», то кожен вкладає свій зміст у розуміння цього процесу. Для одних відродження постає як десекуляризація суспільства, повернення авторитету церкви як соціальної інституції та її державної підтримки, для інших – відродження християнських цінностей ототожнене з поверненням традицій сільського побуту, свят і звичаїв, у яких втілюються та переплітаються християнське та язичницьке, церковні повчання й народні вірування. На наш погляд, будь-яке відродження передбачає відтворення тих поглядів, взірців, парадигм, які існували колись, але були відкинуті чи забуті за певних обставин.

Християнські цінності, вироблені в межах глобалістськи орієнтованої світової релігії, будучи ґрунтовані на Одкровенні та релігійній вірі та проголошені універсальними і понадчасовими взірцями, за своїм змістом та духовним наповненням значно відрізняються від історично конкретних, поточних, прагматично і конформістськи орієнтованих мирських цінностей: «Цінності, які проповідуються Біблією, дуже часто йдуть всупереч світським цінностям, оскільки утверджують добре й поважне ставлення по відношенню до всіх людей, а не тільки до влади; смиренність цінується більше, ніж статус; чесність та порядність вище, ніж багатство; самоконтроль замість самопоблажливості; прощення проти помсти. Християнські цінності сприяють зміцненню миру та доброї волі серед людей у відповідності до цілей Бога» [210].

Християнські цінності спираються на тексти Святого Письма та існують як цілісна система, тобто не можливо сприймати їх «як християнські» відокремлено від віровчення християнства, нехтуючи їх внутрішніми взаємозв'язками. Констатуючи таку єдність, дослідниця Лагуновська:

«Християнські цінності адекватні трьом модусам відносин людини зі світом (біблійні заповіді, християнський ідеал, принципи поведінки, спілкування та діяльності, норми та оцінки), з конкретною соціальною дійсністю (любов, як головне моральне відчуття та стан, духовно-моральні цілі, мотиви, настанови та ціннісні орієнтації), цінності як основа внутрішньої рефлексії індивіда (гідність, совість, свобода, прагнення до самовдосконалення: моральна самосвідомість, самооцінка, самоконтроль, саморегуляція, самовиховання, самодисципліна тощо» [94].

Християнські цінності безпосередньо співвідносяться з поняттям доброчинності як певної моральної властивості людини, певного діяльного устремління волі до виконання моральнісних заповідей заради досягнення головної мети – спасіння. Професор П. Менцер вказує, що цінності – це «те, що почуття людей диктують визнати такими, що перебуває над усім і до чого можна прагнути, споглядати, ставитися з повагою, визнанням, шануванням», відтак доброчинності, безумовно, є цінностями [Цит. за: 25, с. 147].

Серед доброчинностей, які корелюють із цінностями християнства, можна виділити кардинальні і теологічні. Перші сформульовані ще в добу античності Есхілом [198], Платоном [132], Аристотелем [9]. Це доброчинності, з яких витікають усі інші – мудрість, мужність (вольова енергія), розсудливість (відчуття міри, самовладання) і справедливість. Представник християнської філософії Аврелій Августин додав згодом до переліку такі теологічні доброчинності, як віру, надію, любов, вчення про які розвивається богословами східнохристиянської традиції.

Сім християнських доброчинностей протиставляються сімом смертним гріхам – заздрості, гордині, зневірі, блуду, обжерливості, хтивості, жадібності. Пізніше з'явився перелік, що містив протилежні гріхам доброчинності, а саме: любов, цнотливість, помірність, старанність, терпіння, лагідність, смиренність.

Християнські доброчинності складають той образ святості, благочестя,

який характеризує істинна та безмежна любов до Бога. Постулюючи недосконалість і гріховність людини, зіпсутість її природи, християнство вказує на шлях спасіння, пов'язаний із позитивними доброчинностями, які, з-поміж іншого, формують позаєгоїстичний ідеал, який є наближеним до іншорелігійних моральних вчень і орієнтує віруючого на служіння людству заради позбавлення від страждань, гріха, смерті.

Позаяк поняття «Бог» є центральним і центруючим у християнському світогляді, то всі інші етично і духовно наповнені поняття – «віра», «любов», «надія» тощо – безпосередньо з ним співвідносяться. У Святому Письмі зазначено: «Ми познали й увірували в ту любов, що Бог її має до нас. Бог є любов, і хто пробуває в любові, пробуває той в Бозі, і в нім Бог пробуває!» (1 Йн. 4:16). Це означає, що поняття Бог визначається через концепт любові. Віра постає як необхідна умова відносин з Богом. Віра розуміється як віра в Бога і також є шляхом до любові: «Кожен, хто вірує, що Ісус Христос родився від Бога. І кожен, хто любить Того, Хто породив, любить і Того, Хто народився від Нього, що ми любимо Божих дітей, дізнаємося з того, коли любимо Бога і Його заповіді додержуємо (1 Йн. 5:1, 2). Надія розуміється як надія на Бога: «Блаженний, кому його поміч Бог Яковів, що надія його на Господа, Бога його...» (Пс. 145:5). Любов у християнстві вивищується понад віру та надію: «А тепер залишаються віра, надія, любов, оці три. А найбільша між ними любов!» (1 Кор. 13:13). Доречно згадати слова Августина Блаженного: «Тільки любов складає відмінність між синами Божими та синами диявола. У цьому найвеличніша ознака, велика відмінність якщо в тебе немає лише цього одного, немає тобі ніякої користі від іншого» [3, с. 204].

У християнському світогляді сім'я та шлюб є цінностями і засновані на християнських доброчинностях. Основними з них, на яких ґрунтується щаслива сім'я, постають: любов, повага, мужність, смиренність, терпіння, милість, пошана до старших. На наш погляд, жодна з цих доброчинностей, які

утворюють підвалини сім'ї в християнській системі цінностей, не суперечить і нерелігійним уявленням про сімейні цінності в українській культурній традиції.

У Сімейному кодексі України з питань сім'ї та шлюбу також йдеться про утвердження почуття обов'язку перед батьками, дітьми та іншими членами сім'ї; про формування сімейних відносин на основі взаємної любові та поваги, взаємодопомоги і підтримки; забезпечення кожної дитини сімейним вихованням, можливостями для духовного та фізичного розвитку [161].

На нашу думку, християнські доброчинності є відображенням універсальних соціальних цінностей і, реалізуючись у сімейному житті, являють собою й сімейні цінності.

Разом з тим важливо акцентувати, що зміст поняття «сім'я» у світському та релігійному, зокрема християнському, розумінні помітно різниться. Так, у вітчизняних словниках, довідкових виданнях сім'ю, або родину, найчастіше визначають як соціальну групу, що складається з людей, які зазвичай перебувають у шлюбі, їхніх дітей (власних або прийомних) та інших осіб, поєднаних родинними зв'язками з подружжям, кровних родичів, і здійснює свою життєдіяльність ця соціальна група на основі спільного економічного, побутового, морально-психологічного укладу, взаємної відповідальності, виховання дітей [159].

У тлумачному словнику В. Даля зазначено: «Сім'я, сімейство — це сукупність близьких родичів, які живуть разом (батьки з дітьми, одружений син або незаміжня донька, які живуть окремо, складають вже іншу сім'ю» [42].

За словником, соціології «сім'єю називається засноване на кровній спорідненості, шлюбі або усиновленні об'єднання людей, скріплене взаємною відповідальністю за виховання дітей, а також спільністю побуту і помешкання» [93].

Етимологічний словник Фасмера визначає сім'ю як основну ланку суспільства, сукупність людей, пов'язаних між собою родинними узами або шлюбом, і таких, які ведуть в побуті спільне господарство. Основу сім'ї складає

шлюбний союз між чоловіком та жінкою в тих чи інших формах, визнаних оточенням, а також міжпоколінні зв'язки між батьками, які живуть із ними і дітьми та іншими родичами. Основними функціями сім'ї названі: народження та виховання дітей, продовження роду, природне виробництво і початкова соціалізація населення, як основа існування суспільних форм та відносин, у т.ч. і етнічних спільностей (етносів) [176].

Натомість у християнському розумінні сім'я – це спільнота осіб, які визнають Бога центром свого життя та з'єднані любов'ю, здатні будувати гармонійні стосунки один з одним, суспільством та державою. У Св. Письмі закладена ідея сім'ї як «домашньої Церкви»; сім'я тлумачиться як встановлена Богом та як найміцнішу основу суспільства. Протягом багатьох століть Церква намагалася впроваджувати біблійне розуміння сім'ї, культивувати її традиційні форми та функції великоморальних як умову збереження і відтворення віруючих і велико моральних особистостей та суспільства в цілому.

Підкреслимо, що процес формування уявлень про цінності християнства перебігав поступово; система християнських цінностей не виникла одночасно у своїй завершеності, а є підсумком доволі тривалої ідейної еволюції (котра, до речі, триває і донині як відповідь на нові суспільні виклики). Варто простежити хоча б основні віхи цього релігійно-філософського аксіологічного пошуку.

Насамперед значний внесок у формування всіх наступних аксіологічних систем, у т.ч. християнства, здійснили античні філософи класичної доби. Платон лишив по собі першу цілісну етичну систему, в якій виокремив вищі (душевні), середні (тілесні) та нижчі (зовнішні) [132, с. 297]. Аристотель вперше розподіляє цінності на матеріальні та духовні; створює критерії, крізь призму яких можна порівнювати блага та розташовувати їх за ієрархічним принципом [166, с. 30] У працях класиків античної філософії, котрі заклали підвалини для подальшого розуміння сутнісної природи цінностей, знаходимо численні міркування про благо, добро, красу. Згодом ці поняття стають предметом осмислення теологів середньовіччя, мислителів Відродження і

Нового часу. Втім, слушною, на наш погляд, є думка проф. М. С. Кагана щодо філософської аксіології античності: «Хоча уявлення, про добро, благо, красу, велич та низку інших подібних явищ культури вже були предметом роздумів античних філософів, аналізувалися явища ці розрізнено, оскільки не усвідомлювались як конкретні прояви єдиного початку» [132, с. 297].

У добу середньовіччя домінування християнського світогляду і теоцентричної філософії, пріоритет Віри по щодо Розуму обумовили і відповідну аксіологічну матрицю. Варто погодитися із думкою С. Аверінцева, що у середньовічних філософів та теологів, попри розбіжні і здебільшого слабо систематизовані міркування про різні види цінностей, безумовною й абсолютною залишалася лише єдина цінність – Бог; відтак середньовічна теологічна думка була тісно пов'язана з обмисленням християнських моральних цінностей, особливо у контексті природи добра і зла, співвідношення душевного і тілесного начала, генезису гріха та гріховної сутності людини, протиставлення земного і Небесного царств тощо [2, с. 283].

Одним із найавторитетніших ідейних натхненників християнського середньовіччя був Аврелій Августин. Специфіка етичної проблематики, заданої Августином та його епохою, полягала не стільки у складнощах боротьби великої моральної особистості з пануючою аморальністю (це – проблема для всіх часів та осердя внутрішніх борінь кожної моральнісної особистості), скільки у цілковитій відсутності внутрішнього морального потенціалу особистості, яка шукає моральності та прагне душевної чистоти. Людина постає для Августина «великою безоднею» [3, с. 214], такою собі «духовною чорною дірою», що здатна поглинути не тільки зародки моральності, але й саму особистість, що прагне моральності. Не знаходячи моральної основи в собі та довколишньому світі, з жахом заглядаючи в безодню, яка зветься людиною, Аврелій Августин спершу «хапається» за ідею мудрого благого Бога, а потім за живий приклад, досконалу моральну особистість – Ісуса Христа. Моральним заповітом Бога він вважає відмову від «отруйної солодості» цього світу та добровільне прийняття

«рятівної гіркоти» [3, с. 68]. Моральний заповіт Христа він віднаходить у «смиренному благочесті» [3, с. 112] та у всезагальній любові, яка поширюється не тільки на друга, але й на ворога.

Аврелій Августин розрізняє дві форми (ступені) моральності: людина «душевна» та людина «духовна». Душевна людина – це «немовля Христа» [3, с.112], а духовна – більш зріла особистість, наділена «судженнями про душу живу», «приручена цнотливістю, постами, благочестивими роздумами» та покликана «виправляти» інших людей. У кожному разі йдеться не про світську моральність, якої для Августина не існує, а про моральність виключно релігійну. Душевна людина («немовля Христове») є благочестивим християнином, а духовна людина – служник Бога (священик або чернець).

Етика, за Августином, являє собою не підсумок великої духовної роботи особистості над собою, але, по суті, Божественний дар. Вся сукупна особистісна моральності і сама моральна потреба походять не від людини, а винятково від Бога. Від Бога йде і велика винагорода особистості за її моральні терзання – душевний спокій. Душевна благодать потрактовується Августином як духовна нагорода за невтомне та вірне на практиці служіння Богові.

Інший видатний середньовічний мислитель П'єр Абеляр визначає Ісуса Христа носієм божественної справедливості, при цьому пов'язує Божественне благо та Божественну благодать не Його постаттю, а з явленням Святого Духа. П'єр Абеляр стверджує, що «благо Боже називається Святим Духом» й «ім'я Святого Духа виражає почуття благовоління та любові» [1, с.138]. У такому потрактовуванні Христос виступає лише в ролі вищого судді, але не в якості джерела любові та благодаті, що теологічною мовою повинно було означати: для спасіння конкретної особистості самої лише віри в Христа недостатньо. П'єр Абеляр сутність гріховності вбачає не у людській природі чи поганих вчинках, а у відсутності доброти в людському серці та некритичному ставленні людини до своїх вчинків. Подібні погляди, що суперечили церковним канонам, відкривали можливість інакшої аксіологічної парадигми – етичного

суб'єктивізму. Остання співвіднесена з практичною реалізацією релігійно-моральних цінностей у людській поведінці. Вищою доброчинністю окремої людини, за Абеляром, є здатність живої земної істоти на глибоке та щире каяття.

В етичних поглядах передтечі ренесансного світогляду – Данте Аліг'єрі увесь шлях особистісного самовдосконалення пролягає не в земній, а в небесній, виключно релігійній площині. Без християнської релігії справжня особистісна моральність видається Данте немислимою. Символом моральної чистоти, безгрішності, реальної доброчинності людської душі в Данте виступає невинність. За його логікою, остання має значення не сама по собі, а тільки у відповідності з релігійним наповненням, «у прив'язці» до певного віросповідання. В одному випадку природну людську моральність у Данте «рятує» традиціоналізм язичницької релігії; у другому – сувора ритуальність іудаїзму, у третьому – «милість» християнської віри. Проте у кожному разі у Данте мовиться не про пріоритет рафінованої релігійності, а про панування природної, земної моральності, що порятовується від «життєвої корозії» релігією та вірою [5, с. 152].

Важливими моральними принципами для Данте були: наполегливе та цілеспрямоване внутрішнє вдосконалення особистості, «природна любов» та християнська віра. При цьому особистісне самовдосконалення в нього асоціюється з процесом «вознесіння», рухом людини від земної тваринності до небесного ангельства. Природну любов він визначає як природне прагнення людини до внутрішнього самозбагачення. Християнську віру розглядає як важливий засіб очищення земних почуттів людини та перетворення їх на любов до Бога.

Подібно до Аврелія Августина, П'єра Абеляра й Данте Аліг'єрі вважав вищою формою моральності віру Філіппо де Комміна була віра. Стверджуючи, що відсутність віри є «причиною злочинів» та зла, він був переконаний, що віра не тільки джерело добрих справ та добра, але вже сама по собі вища земна

добродійність. Стверджуючи, що «всі блага надходять від Бога, який розподілює їх за своєю волею» [82, с. 213] Філіпп де Коммін вірив, що кожній людині в цьому світі Бог відплачує за її вірою.

З вірою як вищою аксіологічною категорією, тісно пов'язана специфіка морально-ціннісних уявлень представників середньовічної схоластики. Віру в Бога вони відносили до вищої форми земної моралі.

У християнському вченні про цінності поглядів неперечне значення Фоми Аквінського. Поняття Віри, Надії та Любові стародавній мислитель вважав основними добродійностями, які дозволяють людині використовувати свої здібності для блага та протистояти порокам. Моральні добродійності він поділив на такі, що виражають відносини між людьми (справедливість, передусім), і ті, що характеризують ставлення людини до самої себе та своїх прагнень. Розвиваючи свої етичні погляди, Фома розподіляв добродійності на розумові, моральні та богословські, а розумові, у свою чергу, – на інтелектуально-споглядальні та практичні. До головних моральних якостей він відносив розсудливість, справедливість, помірність. Їх наявність забезпечує людині блаженство, яке полягає не в чуттєвій, а в інтелектуальній діяльності, а точніше у самій її формі споглядання. Блаженство полягає в пізнанні Бога.

Прикметно, що саме в добу Фоми Аквінського утвердилася понятійна тріада Істина – Добро – Краса, яка збережеться в усіх подальших релігійно-ідеалістичних підходах Нового Часу, проте набуде різного обґрунтування. (Наприклад, Г. Лейбніц поділив духовні сили людини на розум, чуття та волю, які мають своїми сутностями Істину, Красу і Добро. Ця ж тріада зберігатиметься і у численних поглядах представників аксіологічних учень ХХ століття, незалежно від їх світоглядних уподобань, навіть у нерелігійних мислителів, зокрема Л. Столповича: «Ці поняття зв'язані органічно, що істина красива та добродійнісна, добро є істинним і красивим, а краса є істинною і добродійною» [166, с. 53]. На противагу Л. Столповичу М. Вебер, зважаючи на об'єктивні умови опри явлення цінностей у сучасній культурі, зазначив, що

«прекрасне може не бути добрим», а «істинне може не бути прекрасним»; «священне може не бути прекрасним, понад те, воно є священним саме тому і остільки, оскільки не є прекрасним» [27, с. 304].

У кожному разі увесь попередній розвиток середньовічної релігійної філософії, теології і взагалі релігійної свідомості надавав ціннісного значення лише надприродним і релігійно освяченим феноменам; плекав уявлення про цінність як дещо священне, надчуттєве, божественне.

Сутність світоглядного і культурного перевороту доби Відродження полягає, як відомо, у протиставленні теоцентризмові середньовіччя антропоцентризму гуманістичних уявлень, повернення до ідей, спрямованих на виправдання і возвеличення земного, людського, тілесного. Античність, яку Церква століттями засуджувала як язичницьку і демонічну, відтепер сприймалася за взірець і бажану норму для всіх сфер людської діяльності. Саме в цей час відбувається докорінна переорієнтація поглядів на людину як на вільну і богоподібну істоту, наділену чеснотами і здатну творити прекрасне. Якщо в епоху середньовіччя людина – це нащадок Адама, гріховна істота, яка має служити Богові, потерпає від численних спокус у в'язниці свого недосконалого тіла, мучиться на землі і очікує спасіння після смерті, то для доби Відродження людина – це вище і найкраще творіння Боже, створене за образом і подобою Творця, а тому, як і Бог, здатна творити і відчувати божественну гармонію, наділяти світ Красою, Поезією, Музикою, вносити нові ціннісні смисли своєю творчістю. Втім, значення філософської категорії поняття «цінність» так і не набуло.

Цілісна концепція цінностей не склалася й пізніше, у XVII–XVIII століттях, бо ставлення до краси, блага, добра, справедливості залишалося периферійним для такого типу розуму (обтяженого найперше гносеологічними й методологічними проблемами), що відчайдушно розбудовував науку, руйнуючи релігійну картину світу і покладаючи в основу природознавства безоцінне у принципі математичне знання.

Лише у філософській думці XIX ст. цінності постають особливою цариною буття і специфічним об'єктом пізнання [89, с. 11], а складні й кризові соціальні процеси актуалізують аксіологічні пошуки і дискусії.

Доба Модерну продукує цілий спектр аксіологічних парадигм і концепцій – від натуралістичного психологізму і прагматизму Перрі, Дьюї, Льюїса – до трансценденталізму неокантіанської школи (Віндельбандт, Рікерт), від персоналістичного онтологізму М. Шелера – до культурно-історичного релятивізму М. Дільтея. Але кожна з них так чи інакше висувала і вирішувала питання про місце і роль релігійних цінностей та їх майбутнє.

Так, М. Шелер відносив релігійні цінності до вищого їх різновиду. На щабель нижче мислитель поставив духовні цінності, які належать до соціальної сфери – цінності істини, етичні і естетичні. Шелеру належить одна з перших спроб системного обґрунтування ролі релігійних цінностей як таких, що складають найвищий рівень ціннісної ієрархії [194, с. 286-287].

У сучасному богослов'ї християнську концепцію цінностей було розбудовано на ґрунті різноманітних ідей попередників, висунутих як у руслі богословської традиції, так і в межах ідеалістичної філософії. Відзначимо, що ця концепція має специфічний характер. З одного боку, християнські богослови визнають той факт, що явища, які мають для людини певну цінність, існують об'єктивно, не залежно від неї та її свідомості. З іншого – цінності людського життя в богословській інтерпретації мають істинне існування лише в Богові. На думку богословів, ціннісне ставлення не формується унаслідок практичної діяльності людини, а навпаки, вічні та незмінні цінності визначають життя людини та її діяльність. Найвищий та абсолютний вияв такі цінності, як наприклад, істина, краса, добро, мають в Богові, який постає як істина, добро та досконалість. Прагнення до цих цінностей та сприйняття явищ за цінності, на думку богословів, притаманні людській душі як такій, що створена Богом.

Для християнської концепції цінностей характерна специфічно релігійна ієрархія різних видів цінностей. Цінності традиційно поділяються на

матеріальні та духовні. Найменш суттєвими є матеріальні цінності, або цінності світу природи. Порівняно вищий щабель посідають цінності, які належать до сфери духовного життя людини, мистецтва, науки тощо. Найвище місце в цій ієрархії належить моральним цінностям. При цьому мається на увазі саме релігійна мораль, у даному разі християнська, а не загальнолюдська. Єдиним джерелом моральності визнається релігія, а найвищою цінністю постає саме християнство.

Вагомий внесок до розробки проблеми ціннісної значущості релігійної духовності зробили представники теологічної філософії. П. Тейяр де Шарден своїм розумінням Церкви як творчого начала сприяв розробці системи позитивних ідеалів для християн. Він вказував, що любов до Бога нерозривно пов'язана з любов'ю між людьми та активним подоланням зла. Тейяр вчив з любов'ю ставитись до світу. Його собистий релігійний досвід постав як надзвичайно важливий для християн всіх часів [169, с. 152].

Представник християнського напрямку екзистенціалізму Г. Марсель писав, що свідченням присутності Бога є все життя людини, яка увірувала, оскільки вона стає орієнтованою на вищі цінності. Егоцентризм, який характеризує світ власності і споживання, поступається місцем теоцентризму. Визнаючи примат Божої Волі над особистою, поєднуючись із нею, людина визнає відчуження та відокремленість, що панують у світі. Вона стає зовсім чужою світу, в якому живе. «Таємниця відкривається лише істоті, головна характерна риса якої полягатиме у цілковитій невідповідності власному життю. Засвідчити присутність Бога – означає протистояти світові володіння, сутністю якого є відступництво від вищих цінностей, капітуляція перед злом; духовні сутності релігійного досвіду – вірність, надія, любов, самопожертва» [106].

Спроби розбудови аксіологічних концепцій у християнській релігійній філософії здійснили російські мислителі на початку XX століття. Російські релігійні філософи вбачали ціннісні підвалини в бутті, а найглибші засади усього – в Богові – абсолютній цінності та абсолютно Суццюму. Вони

підкреслювали об'єктивність цінностей на противагу аксіологічному релятивізму.

Так, М.О. Лосський розглядає цінність як дещо всепроникне, те, що визначає сенс і всього світу в цілому, і кожної особистості, і кожної події, і кожного вчинку. Для нього позитивна цінність розкривається у її ставленні до абсолютної повноти буття, а «в релігійному досвіді абсолютна повнота буття надана як Бог» [102, с.30]. Божественне буття не розрізняє буття та цінності. Добро є первинним, воно постає як абсолютна позитивна цінність, і будь-яке інше добро стає таким лише завдяки причетності до Нього. Первинною всеохопною абсолютною самоцінністю являється Бог: «Бог є саме Добро у всеосяжному значенні цього слова: він є сама Істина, сама Красота, Моральне Добро, Життя тощо».[102, с. 69].

Концепція цінностей релігійного мислителя С.Л. Франка так само нерозривно пов'язана з його онтологічною концепцією. Проблему буття він вирішує на засадах філософії всеєдності. Всеєдність тлумачиться як всеосяжне буття, яке охоплює ідеальне позачасове буття та конкретно-часове. Франк зазначає, що між ними існує зв'язок, оскільки сам час та тимчасове буття можливі не інакше, ніж на підґрунті самої вічності. «Місцем зустрічі» цих двох світів стає духовне життя людини, оскільки та належить до двох світів одночасно: світу конкретно-часового через свою тілесність та душевність та світу ідеально-надчасового, світу справжньої реальності, «через своє самобуття оскільки воно є реальність для себе суцільна і така, що сама собі відкривається» [182, с. 201]. Основою цінностей буття для С. Франка є Бог, а буття Бога розкривається через духовне життя людини. [181, с. 449].

М. О. Бердяєв також обстоює ідею буттєвої природи цінностей. Він пише, що «буття, буттєвість і є істина, добро, краса. Єдиний сенс істини, добра, краси в тому, що це – буття». При цьому буттям виступає Бог [14, с. 452-453]. Центральною темою аксіологічної концепції Бердяєва стає цінність людської особистості, яка в його філософських роздумах являється є цінністю, метою і критерієм істинності процесів у світі. На його думку, християнська

антропологія, аби претендувати на повноту та істинність, повинна бути розгортатися таким чином, щоб особистість, як коштовний алмаз, сяяла в центрі своїми гранями. Саме в цьому контексті наповнюється особливим пафосом положення про божественну природу цінностей. Вищим за людину може бути тільки Бог; цінність особистості можуть утвердити тільки надособистісні цінності, що ними є тільки Бог та божественне буття.

У контексті проблем духовного виховання та ролі в цьому процесі християнських цінностей інтерес викликає науковий здобуток філософа С.О. Левицького. Мислитель вважає, що особистість стає духовною лише за умови служіння надособистим цінностям і вищій абсолютній цінності – Богу, – в спілкуванні з подібними до неї, в солідаризації зі своїми ближніми через служіння спільному ідеалу. Свої думки він викладає в роботі «Трагедія свободи» [97, с. 224]. До надособистих С.О. Левицький відносить всі цінності, які перевершують цінність особистості і повинні стати предметом її служіння, тобто цінності істини, добра і краси. Добро як цінність підноситься над насолодою, користю та самоствердженням.

Розглядаючи виховання крізь призму християнського світогляду, відомий російський вчений Каптерєв П. Ф. робить спроби аналізувати гуманний і творчий потенціал християнської релігії. На його думку, гуманний потенціал християнського віровчення може забезпечити сім'ю та суспільство від жорстокості та насильства. І хоча ці думки були висловлені в суперечливу добу початку ХХ століття, на наш погляд, вони не втратили своєї актуальності до сьогодні. У своїх роботах учений спирається на ранньохристиянських авторів, наводить докази та факти, які розкривають роль християнства для розвитку особистості і суспільства. Серед ціннісного скарбу християнства найважливішими ідеями постають: любов до дітей; спільне братерство людей; єдність та спорідненість всього людського роду (всі рівні перед Богом); погляд на людину як на богоподібну істоту – «в кожній людині є іскра Божа»; возвеличення людської особистості; вищість християнських обов'язків людини

за державні та суспільні; Божий захист від насильництва та переслідувань; християнський шлюб як образ невидимих таємничих стосунків є по суті нерозривний; християнська взаємна любов – головний обов’язок людей; повага до особистості та інші [66, с. 23].

Російський богослов та філософ Г. В. Фроловський, який працював над повною історією православного Переказу, від часів раннього християнства до сучасності, подає власну рецепцію проблеми істинних християнських цінностей та вибудовує їх ієрархію. При цьому він зазначає, що існує небезпека як безрозсудного поклоніння минулому, так і неосвіченого відкидання його найголовніших здобутків [180].

Радянський період, поза сумнівом, є найскладнішим у процесі у ставленні утвердження християнських цінностей, однак він має пряме відношення до новітніх процесів релігійного відродження та ре-інституалізації релігії в Україні. Роботи з аксіологічної проблематики в радянську добу з очевидних ідеологічних причин характеризуються критичним ставленням до ціннісних підвалин християнства, особа в цілому в тогочасній світовій науковій думці вже були сформовані різні підходи до розуміння цінностей – екзистенційний, соціоцентричний, комунікативний, культурологічний та інші.

Звернення до християнських цінностей в умовах сьогодення викликає підвищений інтерес у вітчизняній науковій думці, адже в різні історичні періоди в Україні християнські цінності поставали вагомим мотиваційним чинником у свідомості українців; упродовж тисячолітньої історії свого існування на теренах України церква посідала центральне місце у формуванні моралі, духовності, характеру та світогляду українського народу, пропонувала ідеальні моделі міжособистісних та суспільних відносин [32].

Із розвитком культури у суспільстві сформувалася низка фундаментальних «каналів» наслідування та збереження моральних цінностей. Традиційними серед них залишаються освіта, мистецтво, релігія, звичаєве право. Але не менш

важливим каналом для авраамічних релігій – християнства, ісламу, іудаїзму – протягом століть була сім'я.

Досліджуючи історіографію проблеми української духовності, її генезу, специфіку, архетипи, констатуємо наявність багатого філософського, історичного, культурологічного доробку в цій галузі. Не можна обійти увагою ту роль, яку відіграли в осмисленні зазначеної проблеми праці видатних вітчизняних мислителів Г. С. Сковороди, П. Д. Юркевича.

У філософській спадщині Г. Сковороди окреслено характерні риси українців, зокрема й домінування внутрішніх переживань над зовнішньою діяльністю, ліризм і меланхолійність. Такі особливості українців вплинули на їх релігійність і знайшли відображення в ціннісних уявленнях. Релігійна духовність українців передовсім проявляється у підсвідомій впевненості в існуванні надприродного, абсолютного, в Божій присутності.

П. Д. Юркевич відшукує витоки людської духовності й релігійності у кордоцентризмі, пов'язує релігійну свідомість з емоційно-чуттєвим сприйняттям світу, емоційним ставленням людини до дійсності та божества. Основа релігійної свідомості людського роду, на його думку, міститься в серці людини, а розум постає як дещо зайве для його духовної природи. Це означає, що головну роль в житті людини, формуванні її світогляду відіграють, радше, сили емоцій, відчуттів, поривань, серця, а не раціональні розмірковування. Кордоцентрична релігійність не є складною і не вимагає створення затеоретизованих богословських систем. Вона проявляється в чуттєво-релігійному ставленні до життя, в релігійному забарвленні пошуків життєвої справедливості та правди. [202, с. 69-103].

Дослідження проблематики релігійної духовності, ціннісних орієнтацій українців, ролі релігії в українському соціумі є одним із провідних напрямків у діяльності сучасних вітчизняних релігієзнавців. Серед дослідників цієї галузі особливе місце посідають представники академічних релігієзнавчих інституцій та провідних навчальних і наукових закладів – Колодний А.М.,

Филипович Л. Ф., Яроцький П. Л., Шевченко В. В., Климов В. В., Саган О. Н., Арістова А. В., Павленко П. Ю., Недавнія О. В., Кулагіна-Стадніченко Г. М., Здіорук С. І., Саух П. Ю., Докаш В. І. та ін [77; 78, 79; 76; 72; 192; 90; 116; 151]. У працях А. Колодного та створеного ним наукового колективу ґрунтовно аналізується роль релігійно-духовного фактора в глобальних і національних суспільних процесах.

Питання релігійної духовності, християнської етики, впливу християнства на сучасний моральний стан суспільства є предметом широкого обговорення в сучасному українському релігієзнавстві. До релігійно-ціннісної проблематики в контексті духовної трансформації українського суспільства протягом останніх років прямо або опосередковано зверталися сучасні філософи та релігіє знавці – В. Бондаренко, Н. Гаврілова, Т. Горбаченко, А. Колодний, В. Єленський, В. Лубський, Б. Лобовик, О. Предко, Л. Филипович, Є. Харьковченко, Л. Чупрій, О. Шепетяк, П. Яроцький, Т. Котлярова та інші.

Значна частина доробку А. Колодного присвячена питанням взаємної обумовленості національного та релігійного в українському суспільстві; трансформаціям масштабу, характеру, рівня релігійності населення, процесам інституалізації релігії та їх функціональним наслідкам. Традиції вітчизняного осмислення релігії як духовної основи національного буття українців знаходять своє відображення в роботах Л. Филипович. Трансформації останніх десятиліть, набуття Україною незалежності сприяли переосмисленню багатьох явищ та подій, серед них і релігії як духовної основи національного буття [179], формуванню нових ціннісних пріоритетів у суспільній та особистісній свідомості [177].

Вплив християнства на духовне, національне та культурне життя у контексті історичного розвитку українського народу, вагоме соціальна значущість християнства та особливості його віровчення є центром наукового аналізу О. Сагана [151], С. Головащенко [40]. Інновації у віровченні та

діяльності християнських церков в епоху глобалізації системно розглянуті у працях П. Яроцького [206].

З'ясування специфіки, структури й особливостей функціонування системи християнських цінностей в суспільстві на основі комплексного аксіологічного аналізу християнства проведено в дисертаційній роботі Г. Пиріг [130]. У дисертації В. Сергійко розглянуто соціально-етичне вчення християнства, у тому числі його конфесійна специфіка. При цьому акцентований глобальний вимір загальнолюдських, соціальних та економічних проблем [157]. С. Снігур дослідила динаміку християнських цінностей у культурному просторі Київської Русі та визначила основні тенденції взаємозв'язку ментальних і релігійних структур в історії української спільноти, простежуючи специфіку їх прояву в Україні [164].

У сучасних наукових дослідженнях з релігієзнавства категорія цінності застосовується доволі часто, коли йдеться про втрату духовності та етично-моральних принципів у суспільстві, що перебуває в кризовому становищі. Духовні підвалини виступають важливою складовою життя як окремої людини так і суспільства в цілому [129]. Питання моралі та цінностей у християнському віровченні розглядає І. Подпорін [134]. Становлення аксіологічної орієнтації християн є темою досліджень О. Недавної [116].

Проблема християнських цінностей стає темою для широкого обговорення та дискусій на науково-практичних конференціях. З-поміж них згадаємо наступні: «Духовні цінності християнства в українській культурі: віхи тисячоліть» (Київ, 30.05.2013, конференція мала на меті науковий розгляд та осмислення ролі християнства в розвитку української культури), «Християнські цінності в системі освіти: теорія, традиції, практика» (Умань, 8.11.2013), «Роль християнства у формуванні духовних цінностей української молоді» (Жовква, 18.03.2013), «Християнські цінності як складова духовно-морального виховання громадянина України» (Черкаси, 16.04.2015, присвячена формуванню загальнолюдських цінностей у молодих громадян України).

Учасники конференцій висловили спільну думку щодо значущості християнських цінностей у духовному відродженні українського суспільства та відзначенні їх позитивний вплив як на розвиток особистості, так і на гармонізацію суспільного життя.

Важливими для розкриття теми нашого дослідження є роботи, присвячені релігійним та етичним аспектам життєдіяльності сім'ї.

Ще Аристотель стверджував, що сім'я – перша природна форма співіснування, яка є незмінною в усі часи людського існування [9]. В середні віки панувало традиційне розуміння сім'ї, освячене християнською традицією. Християнські заповіді визначали сім'ю як основу гармонійних відносин, які формують особистість та суспільство. Проте духовна особистість протиставляється сім'ї; а мірилом високої духовності християнина стає презирство до тілесного начала.

У філософії Нового часу акцент було зроблено на вивченні сім'ї як соціального явища і соціального інституту. Європейські філософи (Ф. Бекон, Т. Гоббс, Д. Юм, Ж.-Ж. Руссо та ін.) аналізували подружні відносини та фактори, які позитивно чи негативно впливають на життєдіяльність сім'ї [24]. У той чи інший спосіб вони розвивали концепцію сім'ї, придатної для буржуазного суспільства. Зокрема, Д. Юм осмислює етику сімейного життя через категорії справедливості та несправедливості: «Якщо публічна похвала та публічний осуд посилюють нашу повагу до справедливості, то домашнє виховання та повчання чинять на нас ту ж саму дію, оскільки батьки з легкістю помічають, що людина постає тим кориснішою для себе і для інших, чим більшою мірою чесності та честі вона наділена, і що ці принципи мають більше сили тоді, коли звичка та виховання допомагають інтересу і роздуму» [200]. Юм звільняє етику сім'ї від релігійних санкцій та звинувачує релігійні вчення в спотворенні природних відчуттів.

Особливий інтерес викликають погляди на сім'ю та релігію представників німецької класичної філософії (І. Канта, Й.Г. Фіхте та Г.В.Ф. Гегеля). І. Кант стверджував, що добродійність має набуватися з віком і навчати її необхідно в

сім'ї, зачинаючи цю справу з опанування дитиною «морального катехизису» [65, с. 321, 421, 423]. Уже саме по собі дотримування морального обов'язку є Божественним. Сім'я побудована на дружбі подружжя і в цьому полягає її міцність. Й. Г. Фіхте, навпаки, зазначає, що любов є вищою за дружбу, а сім'я – це не продукт угоди, а «природний та моральний союз двох сердець» [99]. Він обожнює любов, перетворюючи сім'ю на подобу божественної істини.

Визначаючи сім'ю як первинну «субстанційність духу», Гегель виділяє в ній три аспекти: шлюб як такий, сімейну власність і виховання дітей. У шлюбі має місце єдність природного та духовного начал. Шлюб, за його висновком, – це «один із тих абсолютних принципів, на яких тримається моральність суспільного союзу» в цілому [36].

Вивчення сім'ї у площині дослідження її релігійних та моральних домінант постало предметом філософських інтересів представників соціокультурного напрямку психоаналізу – А. Адлера і Е. Фромма [4; 185]. Ці дослідники дійшли висновку, що проблеми взаємозв'язку сім'ї та релігії беруть свій початок у міжособистісних стосунках у сім'ї.

Сім'я як найважливіший і найдавніший соціальний інститут була предметом вивчення класиків соціології – Е. Дюркгейма, О. Конта, Л. Моргана, П. Сорокіна, Г. Спенсера, та ін. Тенденції розвитку сучасної сім'ї охарактеризовані у роботах У. Гуда, Т. Парсонса, Е. Гіденса, П. Бергера.

З-поміж сучасних дослідників сім'ї як соціального феномена тісно взаємопов'язаного з традиціями, зокрема і релігійними, можна виділити праці М. С. Мацьковського, Д. М. Угриновича, Е. Г. Філімонова, Г. С. Ляліної, Г. І. Троніної.

Зауважимо, що відкрито про тенденції, які спостерігалися у сфері сім'ї та шлюбу за радянських часів, і взаємозв'язок сімейних інститутів з релігійними традиціями відкрито почали говорити лише наприкінці 80-х рр. ХХ століття. Ці тенденції викладені в наукових здобутках М. С. Мацьковського, С. Н. Гаврова [109; 34].

Вплив на сімейну сферу трансформаційних процесів у країнах пострадянського простору не лишився поза увагою російських дослідників А. Антонова, Т. Гурка, В. Медкова, А. Харчева. З-поміж українських соціологів заслуговують на увагу роботи Н. Лавріненко, А. Ноура, Л. Чуйко, Ю. Якубової та ін.

Важливе значення для розкриття проблематики даної наукової роботи мали історичні та етнографічні дослідження Г. Булашова, Ф. Волкова, Р. Кирчева, Д. Зеленіна [22, 33, 69; 70; 57].

Так само першорядну роль в теоретичному плані відігравали дослідження категорій «сакрального» і «профанного».

Найвагоміший внесок у розробку поняття «священного» зробив філософ Рудольф Отто у XX столітті, його роботу «Священне» можна вважати ключовою для розуміння цього феномена [123].

Г. В. Луговський, звертаючись до витоків сакрального, зазначав, що його роль не завжди є позитивною. Архаїчні традиції розуміли сакральне у двох значеннях – як таке, що приносить благо, і як небезпечне; носія сили створення та достатку і сили, що призводить до смерті й руйнувань. З такої амбівалентності випливало, що спілкування із сакральним потребує специфічної практики й може бути довірено лише спеціалістам. Релігійні інститути завжди служили знаряддям, яке впорядковувало зв'язок суспільства із сакральним [103].

М. Еліаде в роботі «Священне та профанне», спираючись на глибокі знання в галузі етнографії, теології, історії релігій, аналізує поведінку і почуття людини у світі, наповненому релігійною значущістю. Автор розмірковує, що таке дійсна та уявна реальність, передусім дійсне та уявне для віруючого; що означають деякі релігійні свята і як вони впливають на свідомість та вчинки людини [197].

Суттєву роль для розуміння образу української жінки як втілення священного начала, відігравала робота Н. Д. Ковальчук «Символічні структури етнокультурного процесу в Україні» [73].

Об'єктивності нашого дослідження сприяло вивчення богословських візій даної проблематики. До корпусу опрацьованих джерел увійшли авторитетні для богословських кіл праці «отців церкви» Климента Олександрійського, Василя Великого, Йоана Златоуста, Григорія Ніського, Тертуліана, Амвросія Медіолянського, Августина Блаженного.

Важливими є і дослідження сучасних богословів та церковних діячів: предстоятеля УПЦ КП Філарета, патріарха Кирила, професора богослов'я А. Осіпова [119]. а також православних богословів з діаспори – митрополита Сурожського Антонія (Блума), протоієрея І. Мейєндорфа [18; 19; 110; 111].

Вивчення конфесійної періодики надало можливість проаналізувати ціннісний і соціально-регулятивний потенціал християнства не тільки з об'єктивно-наукових позицій, але і з погляду віруючих і священнослужителів. Сучасна православна періодика представлена різноманіттям джерел. Зокрема, це газети: «Воскресение», «Голос Православ'я», «Исцелись верой», «Летопись Православия», «Мир (Православная газета для всей семьи)», «Начало», «Наша віра», «Православная газета», «Православный Миръ», «Християнська Україна», «Церковный вестник» та ін.; журнали: «Відомості Полтавської єпархії», «Отрок», «Православний вісник», «Спасите наши души!» «Credo», «КВ», «ПГ», «Зупинись, поміркуй!», «Дихайте вільно», «Покоління NEXТ обирає» та ін.

Важливим підґрунтям для висновків автора стали дані соціологічних досліджень і моніторингів, які надали емпіричну інформацію щодо зрушень у ціннісних орієнтаціях українського загалу [145].

Отже, дослідження християнсько-ціннісної проблематики у вітчизняній та світовій релігієзнавчій і богословській думці, призводить до розуміння того, що в системі християнських цінностей добро є первинним та абсолютним, а зло – вторинним, минулим та відносним. Попри відносність і онтологічну

несамостійність зла, світ розуміється як такий, що перебуває «у злі» і є гріховним. Особисте самовдосконалення можливе через служіння Богові, любов до ближнього та милосердя, здійснення добрих справ, завдяки терпінню, стриманості.

Християнсько-ціннісна проблематика була і лишається однією із найактуальніших у сучасній світовій релігієзнавчій і богословській думці. Проведене дослідження філософських і богословських, вітчизняних і зарубіжних джерел дало змогу виокремити найбільш проблемні й перспективні для наукових розвідок аспекти. Найсуттєвішою, на наш погляд, є проблематика трансформації християнських цінностей у ментальності, культурі, моралі, нормах українського суспільства. Доволі виразно така трансформація простежується саме у сфері функціонування сімейних інститутів, в еволюції форм, функцій, цілей, групових і особистих цінностей, внутрішніх взаємозв'язків сучасної сім'ї, залежності її життєдіяльності від нових соціальних та духовних орієнтирів.

В контексті суперечливої соціокультурної динаміки сучасного українського суспільства, політичної нестабільності, кризи духовно-ціннісних орієнтирів, руйнування традиційних уявлень, звернення до християнських цінностей у пошуках духовних засад стабілізації й самозбереження суспільства та його соціальних інститутів набуває сьогодні нового звучання.

1.2 Структурно-функціональний аналіз християнських цінностей: універсальна традиція і конфесійна специфіка

Суспільство та культура, створювана ним, базуються на системі цінностей, які визначають як характер самого суспільства, і перспективи його подальшого розвитку. Для розуміння стану та майбутніх перспектив розвитку сучасного суспільства необхідно насамперед проаналізувати систему цінностей,

яким воно керується. У такій ситуації стає важливим усвідомлення ролі та значення духовних ідеалів у житті суспільства та особистості. В цьому плані актуалізуються та заслуговують глибокого вивчення ідеї, закладені в християнській доктрині, оскільки християнство зберігає потенціал духовного впливу на сучасне суспільство.

Розкриваючи причини кризи європейського суспільства та культури, ознаки якої почали проявлятися на межі XIX-XX століть, німецький філософ Макс Шелер прийшов висновку, що «в її основі знаходиться криза людини, та в кінцевому результаті, криза існуючої системи цінностей» [194, с. 214].

У сучасному українському суспільстві також відсутні чітко визначені моральні та ідеологічні ціннісні орієнтири. У цих умовах підвищується інтерес до релігії та її цінностей, оскільки протягом тривалого часу вони залишаються практично незмінними. Для нашого дослідження важливо здійснити структурно-функціональний аналіз християнської аксіології та визначити основні напрямки еволюції аксіологічних систем основних християнських конфесій.

Для досягнення поставленої мети необхідно з'ясувати, як співвідносяться духовні та релігійні цінності; яку систему цінностей пропонує християнство; в чому полягають конфесійні особливості ціннісних орієнтацій християнства; які цінності мають пріоритет. Поняття ціннісних пріоритетів, у тому числі їх сенсу, підводить до проблеми структури ціннісної системи та ієрархії.

Цінності визначаються потребами, інтересами особистості та суспільства. Вони мають складну структуру, особливу ієрархію, в основі якої фундаментальні, необхідні для життя людини, як живої істоти, блага (природні багатства, матеріальні умови життя), та вищі цінності, які залежать від соціальної сутності людини, її духовної природи. Духовне складає сферу вищих цінностей, пов'язаних із сенсом буття та призначенням людини. Їх

особливістю є те, що «їм не притаманний утилітарний та інструментальний характер: вони не служать ні для чого іншого, а навпаки, все інше підпорядковане їм та набуває смислу лише у зв'язку з вищими цінностями та їх утвердженням» [6, с. 139]. Особливістю вищих цінностей є те, що вони утворюють стрижень культури певного народу, фундаментальні відносини та потреби людей – загальнолюдські (мир, життя людства), цінності спілкування (дружба, любов, довіра, сім'я), соціальні цінності (уявлення про соціальну справедливість, свободу, права людини тощо), цінності стилю життя, самоствердження особистості.

Система загальнолюдських цінностей поширена в сучасних демократичних суспільствах. Вона є антропоцентричною та не обтяжена надмірно колективістською ідеологією. До цінностей такої «традиційної» культури належать наступні: життя людини, її здоров'я, сім'я, діти; робота як можливість реалізації власних здібностей та можливість забезпечення достатку; дім, освіта, друзі; а також духовно-моральних – любов, дружба, любов до батьківщини, чесність, відповідальність, почуття обов'язку перед батьками тощо.

Релігійні цінності є важливою складовою духовних цінностей. Вони мають свою специфіку як в цілому, так і контексті кожної релігії і залежать від віровчення, яке лежить в основі конкретної релігії. Релігійні цінності мають особливе значення в житті людей. У цих цінностях поєднуються соціоцентризм та антропоцентризм. Якщо духовні цінності особистості значною мірою визначають її життєві настанови, звички, характер взаємовідносин з соціокультурним оточенням, то релігійний менталітет створюється в процесі соціалізації особистості, як результат формування індивідом ціннісної системи світосприйняття. Особливість релігійного менталітету полягає в надіндивідуальному характері переконань, часто некритичному, заснованому на вірі в авторитет соціальних інститутів та

особистостей, які їх уособлюють. У ньому міститься відображений у релігійному вченні історичний досвід національного та наднаціонального буття.

З точки зору соціології, релігійні цінності разом з іншими складають ієрархію цінностей подібно до інших на різних хронологічних зрізах можуть відігравати різну роль: бути потрібними в періоди суспільного розвитку і домінувати у свідомості; втрачати своє першорядне значення в інші періоди і відходити на периферію свідомості, поступаючись місцем іншим цінностям, які відповідають соціальним запитам часу. В ієрархії релігійних цінностей, яку німецький філософ М. Шелер назвав «об'єктивним одкровенням Бога», цінності розміщені за принципом «від матеріальних до духовних», підіймаючись, таким чином, від найнижчої сходинки в ієрархії через цінності соціальні, культурні та життєві до релігійних цінностей [194, с. 112]. Така система ієрархії цінностей не має суб'єктивного та індивідуалістичного характеру. Саме таку систему цінностей, яка вкорінена в Богові, проповідує християнство. Принцип ієрархії цінностей виражений в євангельській настанові: «Шукайте ж найперше Царства Божого й правди Його, а все це вам додасться» (Мт. 6:33; Лк. 12:31).

Висловів «християнські цінності» виник тільки у XX столітті, коли в західній філософській думці сформувалась теорія цінностей, яка отримала назву аксіологія (грецьк.: *axia* – цінність і *logos* – вчення, слово). Релігійними цінностями в релігієзнавстві називаються ціннісні настанови, вироблені певною релігійною течією. Зокрема, у вітчизняному релігієзнавстві такі цінності розглядають як «сукупність ідей, норм поведінки, дій, за допомогою яких відбувається задоволення духовних потреб віруючого» [141, с. 289].

Релігійні цінності в контексті більшості віровчень сприймаються їх носіями як такі, що дані самим Богом або через його пророків. Тим самим усі норми та правила людської поведінки, прописані в заповідях та повчаннях,

обов'язки, яких варто дотримуватись особистості, на відміну від світських моральних кодексів, наділяються у людській свідомості сакральним значенням. У християнській аксіології визначається пріоритет релігійних цінностей над іншими, однак не існує однозначного підходу до визначення структури таких цінностей. Щоправда, у теологічній і філософській літературі визнається пріоритет християнських цінностей над іншими.

Найвище в структурі ціннісних ієрархій релігійні цінності і ставлять Д. фон Гільдебранд, М. Лосський, М. Шелер, А. Маслоу та інші, оскільки вважали їх верхівкою ієрархії духовних пріоритетів особистості та суспільства, зазначаючи, що їм притаманні всезагальність, абсолютність і незмінність. У вітчизняному релігієзнавстві інтерес до релігії як універсальної світоглядної парадигми дуже високий. Основу для розуміння особливостей християнських ціннісних орієнтацій українців дають дослідження проблеми духовності українського народу, зокрема праці А. Колодного, Б. Лобовика, Л. Филипович та інших. Нині увага до християнської релігії зумовлена специфікою тієї ціннісної системи, яка склалася в українському соціумі.

На наш погляд, для розуміння сутності християнських цінностей важливе значення мають біблійні тексти і праці християнських теологів, їх аналіз дасть можливість з'ясувати специфіку системи цінностей та її ієрархічна структура. Християнство виходить із розуміння цінностей як абсолютного блага, яке має значущість у будь-якому сприйнятті та для будь-якого суб'єкта. Християнські цінності не зводяться тільки до євангельських заповідей на моральних правил.

Найвищою цінністю християнства є Бог як надприродний абсолют, вища реальність, творець світу, людини та часу. Цінність Бога виражається онтологічно (Він є джерелом світу та людини); антропологічно (людина створена на Божий образ); естетично (пов'язана з тим, що Він приніс у світ ідею моралі та добра). Бог є вищою формою досконалості і виступає межею

оцінювання, порівняно з якою людські або соціальні цінності є другорядними. Саме тому головною та найпершою заповіддю для віруючої людини є любов до Бога. Таким чином, у християнській аксіології найважливішою цінністю є Бог та любов до Нього.

У Священному Писанні зазначено, що всі інші духовні дарування – ніщо без любові, оскільки вона є головним, що визначає людське в людині і робить її подібною до Бога: «Любов довготерпить, любов милосердствує, не заздрить, любов не величається, не надимається, не поводить ся нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить!» (1 Кор. 13:4-7) Цей найвищий різновид любові означає прощення гріхів, а не прийняття людини такою, якою вона є. Така любов має здатність до очищення від гріхів та зцілення: «Перш за все майте гарячу любов між собою, тому що любов покриває безліч гріхів» (1 Пет. 4:7). Любов до ворогів, прощення недобрих вчинків постає для особистості випробуванням самої себе та найвищим проявом такої любові: «Любіть ворогів своїх та моліться за тих, хто жене вас» (Мт. 5:44). У цьому сенсі любов є протистоянням злу засобами духовного опору. Такий вид любові виключає помсту, насильство у відповідь, образу на ворога та брата: «Той, хто гнівається на брата свого даремно, підлягає осуду; хто скаже брату своєму «рака», підлягає верховному суду; а хто скаже «божевільний», підлягає гієні вогняній» (Мт. 5:22).

Розглядаючи сутність християнської любові, Гегель зазначав: «Любити – означає бути тим, що поза мною; а в іншому, але це таке інше, в якому я тільки й задовольняюсь, у якому я набуваю миру із самим собою: я є лише оскільки в мені мир» [36, с. 241]. Така любов сприяє духовному єднанню людей та, як наслідок, їх наближенню до божественного, вічного й істинного. Царство Боже виступає тією цінністю, яка супроводжує найвищу цінність Бога, яка є вищою метою, що дарує спасіння, благодать та вічне життя.

Готуватись до входження у Царство Боже слід протягом усього життя, оскільки Христос не каже про те, коли воно настане: «Тож пильнуйте, тому що не знаєте, у який час Господь ваш прийде» (Мт. 24:42) .

Специфічною ознакою християнства є розуміння страждання та мучеництва. Вони мають важливий ціннісний статус. Християнство в цьому відношенні докорінно відрізняється від буддизму, який вчить, що із стражданнями слід боротися. У християнстві мучеництво звеличується та обожнюється. Людина, яка має жалюгідне становище раба в земному житті, повинна задовольнятися цим та сприймати всі випробовування як позитивні, оскільки їй обіцяють благодать та відкуплення всіх страждань на землі. Страждання, з іншого боку, є засобом боротьби з гординею, одним із головних гріхів людини, який не сприяє братерському єднанню людей. Богоподібний образ Ісуса Христа був прикладом доброчинності. Цей фактор є надзвичайно важливим для формування та розуміння сутності християнських цінностей.

Християнство побудувало нові етичні засади, згідно з якими необхідно наслідувати не словам, а діянням Божим, що дасть можливість прокинутись від гріховного життя та прийти до спасіння. Слова Христа є показовими в цьому контексті: «Бо написано: Будьте святі, Я бо святий!» (1 Пет. 1:16). Ідеал античності, змістом якого є цінність мудрості, інтелекту та розуму, разом з доброчинністю замінюється цінністю Віри, яка надає людині істинне знання, що не потребує доказів – знання про Бога: «А ми говоримо про мудрість між досконалими, але мудрість не віку цього, ані володарів цього віку, що гинуть, але ми говоримо Божу мудрість у таємниці, приховану, яку Бог перед віками призначив нам на славу, яку ніхто з володарів цього віку не пізнав; коли б бо пізнали були, то не розп'яли б вони Господа слави!» (Біблія: 1 Кор. 2:6-8)

Християнська доброчинність утворює образ святості, праведності, який, як вже було зазначено, характеризує істинна та безмежна любов до Бога. Християнство зазначає, що людина не є досконалою, але при цьому надає їй

можливість та шлях до спасіння. Цей шлях пов'язаний із чеснотами, серед яких любов до Бога, любов до ближнього, любов до ворога, «радість, мир, довготерпіння, благість милосердя, віра, лагідність, стриманість» (Гал. 5:22-23). Такий ідеал, що орієнтує на відсутність егоїзму та на спасіння людства від страждань, гріхів та смерті, покладений в основу багатьох релігійних учень. Різні групи цінностей, що утверджує аксіологія християнства, дають можливість вивчати його за різними напрямками. О. Баєва пропонує наступну загальну класифікацію християнських цінностей:

- 1) релігійно-онтологічні: Бог, буття, природа (як творіння Бога);
- 2) релігійно-антропологічні: людина, душа, свобода волі, віра, надія, любов, благодать, спасіння;
- 3) релігійно-етичні: благо, любов до ближнього та свого ворога, непротивлення злу, прощення, страждання, мучеництво, святість, доброчинність;
- 4) релігійно-естетичні: краса як втілення Бога у світі, прекрасне як форма добра;
- 5) релігійно-когнітивні: Священне Писання та Передання, молитовні практики;
- 6) релігійно-символічні: ікона, богослужіння, молитви, обряди та ритуали;
- 7) релігійно-соціальні: Церква, християнська спільнота, праотці, соборність, людство [62].

Дослідниця Г. Пиріг пропонує класифікувати цінності християнства у вигляді ієрархічної ціннісної системи і виділяє в ній чотири рівні. До першого рівня належать базові цінності християнства – Бог, Ісус Христос. Бог сприймається як абсолютне начало й абсолютний об'єкт аксіологічного відношення.

Другий рівень представлений відповідно до прагнень віруючого, до нього належать цінності-цілі. До них можна віднести Царство Небесне, безсмертя душі тощо. Вказані християнські поняття визначають сенс життя людини, який виводиться у християнстві з кінцевої мети її існування. Ця мета виходить із необхідності підготовки до духовного поєднання з Богом після смерті людини.

Третя група християнських цінностей включає цінності-засоби, які дозволяють досягти віруючому певної мети, насамперед цінностей-цілей. Цей рівень, на думку Г. Пиріг, складають релігійна віра, церковні обряди й ритуали, Біблія чесноти як приписи Церкви тощо. Центральне місце поміж перерахованих цінностей постає віра.

Четвертий рівень цінностей християнства, згідно з класифікацією Г. Пиріг, містить цінності життя (цінності праці, шлюбу, природи тощо), яким релігія надає певної інтерпретації [130, с. 12].

На наш погляд, наведені види класифікацій, взаємодоповнюючи одна одну, зацентровують складність та багатоманітність ціннісної системи християнства.

Ще одним свідченням чого є її конфесійні особливості. Духовна традиція християнства протягом століть виступала як нормативна та визначала життя українців. Християнська культура містить у собі цінності та норми, які служать орієнтирами для православних віруючих. Ззовні життя християнина видається аскетичним та наповненим значною кількістю обмежень. Для розуміння сутності системи християнських цінностей цікаво проаналізувати їх структуру.

Головним надбанням, якому підпорядковується все земне життя людини є спасіння – набуття людиною подоби Бога. Спасіння розуміють перш за все як рятування від гріха, хвороби духа, яка підкоряє собі людську істоту, що занепадає. Позбавлення від гріха залежить від волі Бога: «неможливо людям

можливо Богу» (Біблія: Лк. 18, 27), однак воно також залежить і від волі людини, від особистого вибору, тому що вона наділена свободною волею за образом Божим. Спасіння, як головна цінність людського життя підпорядковує собі все інше – прагнення до чистого життя, позбавленого гріха, життя, яке базується на добрих справах для навколишнього світу та людей. Дотримання приписів церковного статуту є необхідним у повсякденному житті віруючого. Ця цінність базується на основі в певному сенсі підпорядкованих цінностей – цнотливості та смиренності. Проте ця «підпорядкованість» не означає, що вони є необов'язковими. Поняття «цнотливість» означає не стільки статеve утримання чи придушення статевого інстинкту. Цнотливість розглядається як життя під керівництвом цілісного, непошкодженого розуму та мудрості, яка охоплює всі сфери життя людини. Цнотливість полягає в тому, щоб при погляді на іншу людину побачити вроду, яка є втіленням Божого образу в людині. Слід прагнути до того, щоб така врода зростала та не забруднювалась; цнотливість полягає в тому, щоб зберігати цілісність своєї душі та душі іншої людини. Такий підхід у ставленні до іншої людини містить у собі потенціал, що є практично недосяжним у звичайному житті: інший постає як рівний, причому усвідомлення цієї рівності постійно знаходить своє відображення в усьому, що робить людина як у спілкуванні зі світом, так і з ближнім. Люди сприймають один одного як творіння Бога, а не як об'єкти для задоволення різних потреб, зокрема сексуальних.

Однією з категорій, що є найбільш неосязною для сучасних людей, виступає смиренність. Останнім часом остання дуже рідко зустрічається в житті та іноді супроводжується відтінком зневаги. Святі Отці розрізняли смиренність перед Богом та бажання догодити людям, яке також можна сприймати як смиренність. Однак це не тотожні речі. Смиренність перед Богом означає відкритість до волі Бога щодо себе, «страх Божий», але не у

сенсі перебування в стані сліпого жаху, а відчуття особливого побожного ставлення до Бога, до світу, який Ним був створений. Смиренність не означає самоприниження. «Ви куплені дорогою ціною; не ставайте рабами людей» (1 Кор. 7, 23), – писав апостол Павло першим членам християнської громади. У цьому полягає мудрість поєднання смиренності людської та гідності Образу Божого, пошук власного шляху, пошук шляху до Бога та вміння захистити цей шлях та відстояти його.

Апостол Павло також висловлював думки про цінність віри, надії та любові (1 Кор. 13, 13). Ці стани пов'язані з набуттям стійкості і складають другий рівень. Вони допомагають людям підтримувати один одного. Віра зміцнює смиренність; завдяки надії ми можемо покласти на Бога всі турботи про мирські справи та участь у них, цнотливість пов'язана з любов'ю до Христа, а не з любов'ю до пристрасті та тіла. «Немає більшої любові, як якщо хто покладе душу свою за друзів своїх» (Ів. 15, 13). Варто зазначити, що друзі в цьому контексті – це ті, хто виконує Заповіді Христа та прагне вийти з рабства гріха, «бо раб не знає, що робить господар його» (Ів. 15, 15). Другу можна сказати найголовніше та найвідвертіше. Апостол Іван згадував слова Ісуса Христа про заповідь любові для тих, кого Він вибрав зі світу – для Його учнів, християн. «По тому впізнають, що всі, що ви мої учні, якщо будете мати любов між собою» (Ів. 13, 35). При вступі в чернецтво цінності другого рівня виступають підґрунтям обітниць послуху, чистоти й убогості.

Цінності третього рівня оприявнюються в нормативних проявах повсякденного життя воцерковленого православного християнина. До них відносяться регулярне відвідування храму, страх божий, піст, молитва, каяття, мирне співіснування, відповідальність, зберігання себе, пам'ять про кінець життєвого шляху. Найчастіше ці цінності помітні при спогляданні ззовні. Часто здається, що вони складають основу життя у християнстві. Їх особливість полягає в тому, що вони самі можуть виступати в якості

цінностей. Їх прагнуть досягти, але це важко зробити. Початок життя у християнстві пов'язаний з їх опановуванням, з досягненням стабільного перебування в них. Проте і вони постають тільки сходинками до того, що в духовному сенсі важливіше за них. Майже всі Святі Отці застерігали від надмірного зосередження на «інструментальних» цінностях, підкреслюючи що формальне виконання обов'язків, чеснот, яке навіть здійснено за усталеними зразками, ще не є святістю. Вони писали, що тілесний піст без духовного посту постає тільки жорстоким випробовуванням, а плодом істинного посту насамперед є «злих відчуження, утримання язика, люті відкладення, похоті відлучення, обмови, брехні та клятвoporухення їх зубожіння, піст істинний є і благоприємний» [3].

Структура цінностей християнства побудована за принципом «згори донизу», коли найвища цінність виступає системоутворюючим фактором, «притягаючи» під себе зі смислового поля, що оточує, цінності нижчого порядку, через які вона може бути реалізована повною мірою. У даному випадку ціннісно-змістовна орієнтація відбувається під впливом світогляду. Вона розгортається за ієрархічним принципом, оскільки кожна цінність має особливу природу, функції та мету. Рівні пов'язані між собою. Знецінення чи неповага до одного з рівнів призведе до дисбалансу всього життя.

Система цінностей, яка побудована за принципом «згори до низу» має більшу стійкість як складова духовної культури та традиції. Під впливом значущих обставин у такій структурі найчастіше можуть змінюватись цінності, які належать до нижнього рівня. Проте якщо найвища цінність втрачає своє значення з певних причин, то наслідком цього є глибока криза: «він впав, і було падіння його великим» (Мт. 7, 27). Така система справляє враження цілісності та стійкості. З одного боку, структура ідеалів християнства є шляхом досягнення людської сутності, кожна сходинка в ній може на певному етапі служити метою, однак, з іншого боку, її досягнення

можливе лише за умови, що від людини не приховуються інші сходинки. Так само і спасіння можливе лише тоді, коли воно не є самоціллю, коли людина за ним та за всім видимим світом бачить Бога.

У православній традиції система сімейних цінностей побудована на любові до ближнього, ієрархії у відносинах між членами сім'ї та взаємною відповідальністю за спасіння їхніх душ, іншими словами, духовне вдосконалення членів сім'ї. Побутова складова системи сімейних стандартів заснована на взаємному піклуванні, а також чеснотах стриманості та помірності. Християнська система цінностей встановлює досить високі ідеали для всіх членів сім'ї.

На систему родинних цінностей протестантизму значний вплив здійснює співіснування «сакральних» цінностей із «загальнолюдськими». По-перше, такий вплив розширює саму систему цінностей та відрізняє її від традиційної системи цінностей світського суспільства; по-друге, надає нового змісту «загальнолюдським» цінностям; по-третє, встановлює ієрархію цінностей, відмінну від традиційної. У системі цінностей протестантизму, яка збільшується за рахунок приєднання сакральних цінностей, «загальнолюдські» цінності набувають нового сенсу. Сім'я – домашня церква, «головою якої є Христос». У такій сім'ї чоловік обов'язково є головним, а мета такої сім'ї – прославляти Бога, народжувати дітей – «дітей Бога», виховати їх у релігійному дусі. Дітей сприймають як нагороду від Бога, тому аборти не допускаються. Життя людини визнається безцінним даруванням, оскільки та створена на «образ Божий». Через це смертна кара є злочином перед Богом. Власний дім передовсім виступає втіленням домашнього вогнища, до якого можуть завітати друзі, сусіди та знайомі. Наступним елементом системи цінностей протестантів є праця – не тільки можливість, а, радше, обов'язок перед Богом реалізувати здібності, надані Богом, та прославляти ім'я Його поміж усіма оточуючими людьми гарною працею. Достаток визнається

наслідком того, що Бог воліє до людини, але при умові праведної поведінки на цьому шляху. Освіта також розглядається як можливість реалізувати таланти та здібності і прославляти Бога. Моральні цінності набувають нового забарвлення в розширеній системі цінностей. Поняттям, на якому заснована вся теорія спасіння душі Богом-Спасителем, є любов. Найвищим видом любові постає Божа любов до людей, яка примусила Бога-Отця віддати життя Сина за людей, а Сина спонукала добровільно віддати своє життя за грішників, як зазначається в Біблії.

Після каяття та навернення людини її серце наповнюється любов'ю «Духа Святого». Після цього людина – «нове творіння» – може любити Бога та людей «якісно» новою любов'ю. Відповідно до доктрини протестантизму людина в таких умовах може виявити «істинне» милосердя та співчуття, любов до ближнього. На думку протестантів, милосердя у світі є, безперечно, позитивним, проте воно походить із «людських сил», і тому є недосконалим.

Любов чоловіка та жінки також набуває нового сенсу – шлюби «укладаються на небесах», тому «що Бог поєднав, того людина хай не розлучає», – писав апостол Павло. Внаслідок цього забороняється розлучення; вимагається проведення вінчання в громадах як отримання «санкції» на благословення від Бога на спільне життя, а в найбільш суворих громадах існує також звичай, що «брат» (член громади) може зробити шлюбну пропозицію «сестрі» (учасниці громади) тільки через служителя спільноти. Такі ціннісні якості, як чесність, відповідальність, принциповість, проголошуються якостями «нового творіння». Тільки після навернення людини вони можуть виявитись повною мірою. Насамперед, це не тільки чесність перед людьми, але й чесність у самому собі перед Богом. З цього народжується чесність перед людьми. Доречно згадати факт, про який писав на початку минулого століття проповідник Євангелія В.Ф. Марцинковський в «Записках веруючого человека»: після революції радянський уряд разом з декретом про залучення

фахівців до служби в радянській армії та роботі в радянських закладах, намагався видати декрет про прийняття на службу штундистів, баптистів, молокан, оскільки вони є чесними, не палять та не вживають алкоголю [107, с. 94].

Відповідальність за власні вчинки розглядається як відповідальність перед Богом не тільки за вчинки, але й за погані думки. Бог є «суддя праведний», тому що Він Бог Всевидящий та Всюдисущий. Відплату за погані вчинки та думки – «гріхи» – людина отримує від Бога. Відплата за гріх завжди є «смерть» – вічні муки в аду; однак у Христі відкрилась благодать для тих, хто кається та позбавляється гріха. За свідоме скоєння гріха не залишається можливості на спасіння. «Гріхи» або негативні цінності ґрунтовно описані в Біблії: зневага до Бога, ідолослужіння, чаклунство, ненависть, вбивства, аборти, перелюб, розпуста, ворожнеча, чвари, заздрість, гнів, надмірність у їжі, лихослів'я, наклепи, брехня, гординя, неслухняність по відношенню до батьків, гомосексуалізм та багато подібних речей.

Відповідно до Біблії людина не повинна платити злом за зло, надаючи таким чином право на здійснення відплати за це Богові: «Сонце та не зайде в гніві вашому». Таким чином, основною «роботою» людини перед Богом є постійна робота над самим собою і надалі, благовістя до інших (1 Еф. 4:26).

Для розуміння основних моральних цінностей людей, які сповідують православ'я, важливо враховувати, що догмати церкви значно впливають на людину і, відповідно, на її систему цінностей. Головним авторитетним документом є Нікео-Цареградський символ віри.

Окрім цього, засновуючись на Священному Переказі, православ'я визнає молитовне представництво канонізованих святих.

У цілому на основі історії церкви, а також аналізі догматів та наукових джерел можна виділити низку цінностей, характерних для православних віруючих.

1. Традиційність як характерна риса людей, які вважають себе православними.

2. Соборність характеризується бажанням і спрямованістю на одностайність, злагоду і спільне благо.

3. Православна аскеза, яка охоплює різні форми самообмеження, наприклад пости, особливий молитовний та духовний досвід.

4. Сердечність, що полягає в співчутті, бажанні допомогти та усвідомленні важливості добрих справ.

Звертаючись до історії становлення та розвитку протестантського віровчення та його доктрин, можна виділити наступні цінності, які утверджують представники даного напрямку:

1. Релігійний індивідуалізм. Доктрини надали можливість сформуванню в людях розуміння того, що важливість індивідуального досвіду більше за церковну традицію.

2. Сакралізація повсякденності. В цьому контексті релігійна мотивація поширюється на повсякденне життя християнина, його сімейні, міжособисті і професійні відносини.

3. Релігійна активність реалізується в тому, що протестанти зорієнтовані на активний релігійний самопрояв, місіонерську та проповідницьку діяльність.

4. Самовираження, зокрема в економічній сфері діяльності.

5. Соціально-економічне зростання, коли професійні якості вважаються даром від Бога.

Ієрархія цінностей у протестантизмі змінюється в сучасному світі. Сьогодні основоположні сакральні цінності, які обґрунтовують цінності людського співіснування, виступають домінантним, хоча співіснування із загальнолюдськими цінностями надає їм нового звучання.

В умовах свободи віросповідань протестантські Церкви і церковні спільноти змінюються, поповнюються значно молоддю, яка раніше не

належала до жодних релігійних общин. Якщо традиційно виховувались у закритих громадах своїх парафіян і молодь була практично відділеною від світу та в подальшому сповідувала погляди власних батьків та наставників, то сьогодні під впливом зазначених змін відбуваються трансформації її деяких ціннісних традицій. Наприклад, раніше в сім'ях баптистів та п'ятдесятників не дозволялось планувати дітонародження: дітей мало бути стільки, скільки «даровано Богом». Сучасна молодь все активніше чинить опір цьому, аргументуючи, що Бог відкрив нові перспективи перед жінкою. Деякі протестантські Церкви сприймають ці погляди. Також у жінок з'явилася можливість стати пасторами Церкви, чого не можна було навіть уявити ще в недалекому минулому.

У спробі зробити порівняльний аналіз системи цінностей православних, католиків і протестантів ми дійшли розуміння того, що рівень сформованості конфесії позначається на її ціннісних орієнтаціях. Так греко-католики і протестанти в сучасній Україні відрізняються більшою оформленістю, чіткістю й активністю ціннісних уявлень.

У православних віруючих, на наш погляд, відсутня цілісна система ціннісних уявлень. Релігійні цінності мають менше значення в загальній ціннісній ієрархії; більший діапазон індивідуальних ціннісних орієнтацій – від фанатизму до простого визнання себе представником православної конфесії. У ціннісних уявленнях присутні спостерігаємо, наявність альтернативних цінностей, забобонів та ін. У ціннісних системах українських християн, як греко-католиків, так і православних, сильні позиції займають національні ідеали, обумовлені християнським трактуванням ролі української нації, її унікальності й самобутності. Крім того, простежуємо формування позаконфесійних і позацерковних ціннісних орієнтацій, у яких переважного значення набувають релігійні цінності етичного порядку.

Поділяючи думку П.Ситника, зазначимо, що зміни в ціннісних орієнтаціях сучасних віруючих відбуваються паралельно зі змінами в християнських ціннісних доктринах, причому у різних конфесіях ці зміни різноманітні [158, с. 363-367]. У сучасних ученнях про цінності християнської Церкви спостерігаються намагання більш адекватно відобразити зміни в суспільстві і свідомості людей. Найповніше це вдається протестантським конфесіям. Католицизм також активно змінює свою ціннісну парадигму, яка тепер включає й соціальні цінності – активне ставлення до світу, свобода особи, нове ставлення до праці, власності, держави. Для сучасного католицизму характерними є такі нові ціннісні орієнтири, як реалізм, безпосередній зв'язок із культурою і навіть повсякденним життям; положення про надприродне покликання, гідність і велич людини; возвеличення духу автономії людської особистості.

Поділяючи думку дослідника С. Кривих, зазначимо, що серед надбань християнства, мусульманства і буддизму однаково позиціонуються такі цінності, як працелюбність, неприйняття догм, окрім специфічних релігійних, і здатність неупередженого проникнення в природу речей, якщо це не йде всупереч релігійним догматам, а також цінність самооцінки щодо предмета моральності, цінність вільна від ненависті, жадібності та заздрості. Що стосується інших цінностей, то вони також існують, проте мають свою специфіку. Християнство антропоцентричне, і такі цінності, як відмова від шкідливих звичок, відраза до насильства, толерантність мають за основу любов до людської особи. Християнська релігійна структура спрямовує свій істинний вектор на любов до Бога та, відповідно, людину як Його образ [88, с. 12].

Ціннісна система християнства характеризується своїми специфічними особливостями в кожную історичну епоху. Розвиток і диференціація системи релігійних цінностей лежить в основі зміни ролі релігії на різних історичних

етапах. Система цінностей не є раз і назавжди незмінним утворенням. Вона зумовлюється розвитком суспільства. Зміни в ньому можуть породжувати й відповідні зміни і в змісті, і у формах реалізації та функціях християнських цінностей.

В основі вивчення функцій християнських цінностей лежать принципи функціонального підходу щодо дослідження соціальних явищ, який був упроваджений соціологами Е. Дюркгеймом [50, с. 111] та М. Вебером [27, 436]. Цей підхід полягає в тому, що будь-який універсальний феномен культури, тобто такий, який у тому або іншому вигляді функціонує у будь-якому суспільстві, забезпечує такі потреби, які властиві людям постійно і всюди. Будь-які соціальні інститути та відносини припиняють своє існування, якщо зовсім не виконують необхідних функцій.

Основоположні принципи функціонального підходу при дослідженні релігії та релігійних процесів найбільш повно відображені в роботах представників школи структурно-функціонального аналізу, зокрема А. Редкліф-Брауна, Т. О'Діа, К. Девіса, Т. Парсонса, та інших. Поняття «функції релігії» розкриває способи, напрямки, канали впливу та рівень впливу релігії на суспільство і особистість. Система функціональності релігії є складною та багаторівневою. Дослідниця Л. Филипович зазначає, що існує потреба розрізняти функцію релігії як цілого і функції цього цілого [177, с.76]. Функціональний підхід вимагає чіткого обґрунтування, що передбачає такі застереження:

- у різних суспільствах різні релігії виконують неоднакові функції;
- у сучасному розвинуті демократичному суспільстві функції релігії все частіше переходять до інших соціальних структур, для прикладу, інтеграція забезпечується законодавством і системою права в цілому;
- у реальній історії релігії застосовувалися і такі чинники, як примус і насильство;

- релігія за певних обставин може бути дисфункціональною [131, с.93].

Залежно від суб'єктів впливу, функції реалізуються на мікро-, макро- та мегарівнях. На мікрорівні релігія здійснює вплив на особистість, сім'ю, групу, що виступає основою формування і відображення групових релігійних уявлень, цінностей та правил поведінки. Макрорівень характеризується ступенем практичного прояву в межах великих соціальних груп, етнічних спільностей, держави. Утворення мегарівня відбувається в умовах формування планетарної людської свідомості. Цей рівень є новим у вияві функціональності релігії [28, с. 55-56].

Об'єднання вже сформованої системи релігійних цінностей регіональних звичаїв, традицій, вірувань відбувається в процесі поширення світових релігій. Домінантний релігійний комплекс набував місцевого колориту, місцевої специфіки і при цьому міг зберігати свою догматичну цілісність. Як результат на основі релігійної ідеології формувалася відносно цілісна і єдина богословська система (католицизм, православ'я тощо), а у тій чи іншій країні чи місцевості до сьогодні існують різні її варіанти чи модифікації. Наприклад, православ'я як цілісне віровчення має відтінки та особливості свого прояву, які обумовлені специфікою різних країн; залишаючись однією ціннісною системою, православ'я в Україні відрізняється від православ'я, наприклад, у Греції, на Кіпрі або в Росії.

Розглянемо основні функції християнських цінностей. Однією з основних та найбільш значущих функцій є *світоглядна*. Вона полягає в тому, що християнські цінності лежать в основі формування загального ставлення людини до світу, суспільства та відносини з ними на основі розуміння свого місця. Прийняття людиною певної релігійної системи цінностей сприяє формуванню типу її світогляду. Християнські цінності впливають на особистість при вирішенні головної проблеми в житті, пояснюючи її місце у світі й суспільстві, зміст та кінцеву мету її життя. Християнські цінності

формують уявлення про створення світу і природи та людини, світовідчуття (бачення себе у світі), оцінку та ставлення до світу. Християнські цінності можуть відображати погляди суспільних груп, верств населення, класів. Виступаючи основою світогляду, християнські цінності забезпечують можливість віруючому визначати своє ставлення до світу і корегувати свою поведінку в різних життєвих ситуаціях. Проте якщо світогляд середньовічної людини постає загалом у цілісному вигляді та є придатним для пояснення дійсності, то для людини сучасного суспільства релігійні цінності вже не здатні адекватно відображати дійсність. Світогляд сучасних християн характеризується еклектичністю. У ньому поєднані релігійні цінності, що належать до різних релігій з елементами міфологічних, наукових, політичних та інших знань.

Сенсоформуюча функція християнських цінностей реалізується завдяки можливості вирішення основних життєвих проблем, визначення змісту загальної картини світу та засудження негативних явищ суспільного життя. Християнство завдяки власній унікальній системі цінностей подає таку картину світу і таке розуміння її будови, у яких несправедливість, страждання й смерть є такими, що мають певне значення для «кінцевої перспективи». Завдяки сенсоформуючій функції з'являється можливість суперечливих ситуацій людського життя. Релігійні цінності допомагають мінімізувати відчуття розчарування та незадоволення, забезпечуючи на емоційному рівні підтримку позитивних кроків віруючого. Сенсоформуючу функцію, що прагне раціоналізації людського існування, М. Вебер розглядав як основну у всіх релігіях [27, с. 25].

Усі суспільні інститути, структури, форми поведінки фактично засновуються й регулюються змістом, який вкладають у них люди; релігія ж має могутній потенціал впливу на існування людини. У християнських цінностях закладене вирішення проблеми «сенсу», тобто ставлення людини до

фундаментальних проблем життя, як-от добро, зло, любов, смерть тощо. Функція *інтеграції* пов'язана зі збереженням і забезпеченням стабільності суспільства як здатність релігійних цінностей бути засобом об'єднання людей. Представники функціоналізму обґрунтовували необхідність існування такої функції, оскільки суспільство вони розглядають як соціальну систему, у якій всі його частини виступають складовими цілісного механізму і повинні гармонійно працювати. Розвиток суспільства безпосередньо пов'язується з його стабільністю – здатністю соціальної системи до зміни без руйнації її підвалин. Стабільність забезпечується на основі інтеграції як процесу об'єднання прагнень та зусиль людей та різноманітних соціальних організацій, інституцій.

Консолідуючий вплив релігійних цінностей на суспільство відбувається в умовах співіснування різних церков, напрямів, шкіл тощо. Релігійні цінності сприяють стабільності суспільства на основі гармонізації поведінки й діяльності членів суспільства, об'єднання їхніх почуттів, думок, прагнень. В умовах секуляризованого суспільства традиційні релігійні цінності не здатні виступати засобом об'єднання людей. Розуміння цього факту викликає стурбованість у сучасних християнських теологів незалежно від конфесійної приналежності. В сучасному секуляризованому суспільстві Церква втратила абсолютний вплив на людей і наслідком цього, на думку християнських богословів, є девальвація християнських цінностей.

Ціннісні трансформації, що відбувалися в суспільстві в різні періоди історії, зумовлені різними обставинами розвитку тих чи інших держав й самої релігії. Не існує такої релігії, яка виконувала б однакові функції для всіх людей у всі історичні періоди, а отже, не існує і відповідної їй абсолютної ціннісної системи. За умов існування різних віросповідань усередині однієї країни функція інтеграції сприяє тією або іншою мірою збереженню релігійної відокремленості груп, на основі яких формуються окремі конфесії.

Реалізація функції інтеграції досягається завдяки тому, що релігійні цінності розширюють сферу комунікації людей, оскільки беруть участь у встановленні різноманітних зв'язків між людьми одного віросповідання. Приналежність до одного віросповідання надає можливість встановлювати між собою господарські, сімейно-побутові та інші зв'язки. Це сприяє формуванню міжособистісних стосунків віруючих та зміцнює їх релігійну солідарність. Комунікативні зв'язки мають різний ступінь прояву в різні історичні часи та зумовлюються економічними, політичними, культурними та іншими чинниками.

Звернення до християнських цінностей сприяло формуванню та поступовому узаконенню норм і правил поведінки, спрямованих на забезпечення порядку в суспільстві. У цьому полягає функція легітимізації. Теоретичне обґрунтування цієї функції належить Т. Парсонсу. Він вважав, що жодна суспільна система не здатна існувати, якщо не забезпечене ефективне обмеження дій її членів за умови, що їхня поведінка може варіюватися довільно і безмежно. Іншими словами, для забезпечення стабільності суспільної системи необхідно досягнути тенденції наслідування узаконених зразків поведінки. Релігійні цінності можуть виправдовувати і узаконювати існуючі порядки або засуджувати їх, відмовляти їм у праві на існування.

Релігійні цінності разом з іншими релігійними чинниками, як-от установки, стереотипи, культова діяльність і релігійні організації, є регуляторами поведінки людей. Таке регулювання складає зміст ще однієї функції релігійних цінностей – *регулятивної*. Безпосередньо регулятивну функцію виконує ціннісна установка, що формується в процесі релігійної посвяти, участі в культовій діяльності, спілкування між віруючими і передається з покоління в покоління. Ціннісна установка, що є осмисленою, визначає мотив поведінки й діяльності людини.

Сфера реалізації регулятивної функції змінювалася історично. У

сучасному суспільстві регулятивний вплив релігійних цінностей і релігії в цілому обмежується впливом на віруючих, на їхню поведінку через систему релігійних моральних наказів і культу, навіть сімейно-побутові стосунки усе менше регулюються й контролюються релігійною системою ідеалів, а відтак і авторитетом релігійної групи.

Таким чином, зазначимо, що функції, які виконують цінності християнства, залежать від історичних, соціальних, політичних і конфесійних факторів. Трансформація цих функцій зумовлена змінами у сфері їх реалізації. Структурування функцій у цілісну систему відбувається історично і має конфесійну специфіку.

Аналіз структури християнських цінностей дозволяє стверджувати, що любов у християнській аксіології посідає вищий щабель. Вона виступає найважливішою моральною цінністю, оскільки через неї відбувається звільнення особистості від егоїзму, піклування про іншого, усунення меж між людьми, завдяки чому досягається гармонія та мир з самим собою. Своєрідною рисою постає розуміння мучеництва та страждання як цінності особистого самовдосконалення, що пов'язано зі спасінням. Віра в існування Божественного суду є свідченням цінності справедливості, яка дозволяє людині сформувати позитивне бачення і смислових життєвих орієнтирів, і соціальній проблем. Аксіологія християнства утверджує ідеал добра, блага, які можливі виключно жодних негативних конотацій, без темного боку, а, відповідно, передбачають не гармонію, а абсолютне панування сил світла. Ця позиція разом із тим не означає, що засоби досягнення даної мети мають пасивний характер: сутність розвитку світу – боротьба божественного та диявольського, духовного та тілесного, добра та зла. Проте така боротьба повинна бути внутрішньою, особистісною та спрямованою на самого себе.

Висновки до першого розділу

В основі християнської системи цінностей лежить принцип гуманізму, згідно з яким визнається цінність людини як особистості, її право на вільний розвиток та прояв своїх здібностей, утверджується благо як критерій оцінювання суспільних відносин. Ціннісна система християнства характеризується своїми специфічними особливостями в кожную історичну епоху. Розвиток і диференціація системи релігійних цінностей лежить в основі зміни ролі релігії на різних історичних етапах та відображає наявні суспільні відносини та певне розуміння світу.

У науковому та сучасному теологічно-богословському дискурсах існують різні підходи до проблеми функціонування християнських цінностей в умовах суспільних трансформацій, що уможливорює глибше осмислення цінностей християнства в сфері сімейно-шлюбних стосунків та їх входження до соціального простору.

У наш час християнсько-ціннісна проблематика залишається актуальною, оскільки християнські цінності перебувають у процесі розвитку і зазнають певних трансформацій. Відповідно до сучасного прочитання змінюється їх структурно-ієрархічне співвідношення, зміст, функціональне наповнення й соціальний вплив. Особливо це помітно на рубежі XX–XXI ст., коли під виглядом уточнень чи доповнень, по суті, відбулося переосмислення богословського, церковно-канонічного, церковно-соціального бачення традиційних проблем у контексті нових процесів та запитів суспільства, у нових глобальних і соціально-політичних та культурних умовах (ідеї несуперечливості релігії та науки, ідея толерантності, ідея секуляризації космосу, зміна поглядів на еволюційну теорію, покаяння в діяльності інквізиції, інакше ставлення до інших релігій, до жінок-священників). Україна – це своєрідний локус, де виразно проявилася зміна ролі церкви та релігійних

інституцій, масштаб впливу християнських цінностей на соціум, змінився перелік суспільних проблем, якими може і зобов'язана займатися церква, характер реагування церкви на суспільні процеси.

Християнські цінності здійснюють нерівномірний вплив на різні світоглядні та життєві позиції сучасного українця. У контексті релігійного світогляду визначальними є цінності онтологічного порядку – Бог, буття, душа, любов тощо, оскільки формують есхатологічно налаштований тип особистості та сприяють «воцерковленню» віруючого. Християнські цінності регламентують усі сфери буття людини, сприяють формуванню міцної та гармонійної сім'ї, яка «входить» до їхнього аксіологічного та духовно-етичного простору на декількох рівнях – соціальному (ставлення до навколишнього світу, міжособистісна комунікація) та індивідуальному (внутрішньо особистісна рефлексія).

У наступних розділах дисертаційної роботи здійснюється аналіз соціальних доктрин православної, католицької й протестантської конфесій про значення християнських цінностей для функціонування сімейних інститутів.

РОЗДІЛ 2

СІМ'Я В КОНТЕКСТІ ВКЛЮЧЕННЯ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ В СУЧАСНИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР

2.1. Соціальні доктрини православних церков про значення християнських цінностей для функціонування сімейних інститутів

Шлюб, сім'я, сімейні стосунки стали не лише відбитком нинішніх суспільних відносин у всіх їхніх суперечностях, але й віддзеркаленням багатьох негараздів, що властиві сучасним індивідам, колективам, державі, суспільству і так чи інакше позначаються на інституті сім'ї. Наочно видно, що держава, її структури, органи місцевого самоврядування, суспільство як саморегулятор відносин, громадські об'єднання у багатьох випадках не спроможні впоратися з сучасними викликами у сімейній сфері, з масивом завдань, серед яких головне – створення умов для зміцнення сім'ї як первинного і основного осередку суспільства, утвердження почуття обов'язку перед батьками, дітьми та іншими членами сім'ї; побудова сімейних відносин на паритетних засадах, на почуттях взаємної любові та поваги, взаємодопомоги і підтримки; забезпечення кожної дитини сімейним вихованням, можливістю духовного і фізичного розвитку [160].

Високим залишається відсоток шлюбів і сімей, що розпадаються, кількість неповних сімей; не зменшується кількість дітей-сиріт і дітей, позбавлених батьківського піклування; ганьбою для суспільства стало явище усиновлення дітей іноземцями і т. д. За цих обставин Православна Церква, точніше – Православні Церкви України налаштовані, апелюючи до свого вікового досвіду та традицій, налагодити релігійно-сакральний вплив на сучасну сім'ю, вбачаючи у такому підході засіб оздоровлення сім'ї та сімейних відносин,

подолання негативних процесів у цій сфері, гарантію відродження релігійних пріоритетів у суспільстві, забезпечення майбутнього самої Православної Церкви. Мотивація таких проектів Православних Церков спирається принаймні на три тези:

- світські структури не здатні впоратися з розв'язанням проблемних питань у сімейній сфері; до того ж це відбувається в контексті знецінення колишніх (переважно світських) законів, норм, правил, традицій радянського періоду;

- більшість українського суспільства декларує себе віруючими, з них понад 70% – православними, а отже, готовими жити і діяти за нормами та приписами релігійного віровчення, у тому числі й за тими, що регламентують формування сім'ї, сімейних відносин;

- Православна Церква виробила вікові традиції та накопичила всебічний досвід впливу на сімейну сферу.

Зазначені положення, як засвідчують сучасні церковні документи з цієї проблематики, здебільшого й визначають позицію нинішніх Православних Церков України в реалізації християнських цінностей при формуванні й зміцненні сім'ї, вихованні дітей, турботі про батькамів похилого віку та ін. Сучасна позиція Православних Церков щодо інституту сім'ї, шляхів її зміцнення в координатах християнських цінностей представлені, окрім віросповідних доктрин, у концепціях соціальних учень Православних Церков, розроблених ними здебільшого років 10-15 тому. В цілому ж бачення Православними Церквами християнського ідеалу сім'ї та сімейних відносин спирається на комплекс базових джерел та інтерпретаційних богословських праць: Святе Письмо, Святе Передання – Символ віри, праці Отців і вчителів Церкви, рішення помісних соборів, а також численні богословські праці. Спільність концептуальних джерел, а також деякі інші причини зумовлюють схожість позицій, оцінок, шляхів поліпшення ситуації у сімейній сфері

Православних Церков, які сьогодні функціонують в Україні – УПЦ-МП, УПЦ-КП, УАПЦ.

Про неабияке значення сім'ї в суспільстві, її фундаментальне значення для усіх суспільних структур – чи то церковних чи то світських державних – свідчить той факт, що в основних, концептуальних документах інституцій шлюбу, сім'ї родинним відносинам відведено одне з головних місць. «Сім'я як домашня церква, – стверджується в «Основах соціальної концепції Української Православної Церкви», – єдиний організм, члени якого живуть і вибудовують свої стосунки на основі закону любові. Ідея про те, що сім'я – це домашня церква, була розвинена ще у вченнях отців Церкви. Християнське подружнє життя було предметом осмислення Климента Олександрійського ще у II-III століттях, а згодом Василя Великого і Йоана Златоустого – на сході, Тертуліана, Амвросія Медіолянського і Аврелія Августина – на заході.

Досвід сімейного спілкування навчає людину подоланню гріховного егоїзму й закладає основи здорової громадянськості. «Саме в родині, як у школі благочестя, формується і міцнішає правильне ставлення до ближніх, а отже, до свого народу, до суспільства в цілому» [121]. Надзвичайна вага надається шлюбу, сім'ї Українською Православною Церквою Київського Патріархату. «Сім'я називається домашньою церквою, – зазначалося і в Декларації Ювілейного Помісного собору УПЦ КП. – Вона реалізує собою любов, яка існує між Христом Спасителем і Церквою. Без міцної сім'ї не може бути здорового суспільства, нації і міцної держави» [48, с. 17].

Для порівняння: головний вітчизняний законодавчий документ щодо сім'ї – Сімейний Кодекс України (2002) означає сім'ю «первинним та основним осередком суспільства». «Держава охороняє сім'ю, дитинство, материнство, батьківство, – зазначається в ньому, – створює умови для зміцнення сім'ї» [161], як бачимо, сучасна світська держава, суспільство зберігають традицію вважати сім'ю надзвичайно важливим первісним утворенням, від міцності якого залежить стабільність усього суспільства.

Таким чином, з цілої низки причин сім'я була і залишається первинною і надзвичайно важливою структурою для багатьох суспільних інститутів, незалежно від політичного, соціального, світоглядного, морального, економічного чи якогось іншого контекстів. Роль сім'ї в суспільстві за своїм значенням по-своєму унікальна і незрівнянна з іншими соціальними інститутами. Сім'ю можна вважати початковою формою групового життя людей, оскільки саме тут закладається і формується вміння жити в суспільстві. Усі інші соціальні групи можна вважати «винаходами» культури, сфера їх існування – суспільне життя; сфера сім'ї, передовсім – особисте життя. Саме в сім'ї формується і розвивається особистість, відбувається оволодіння соціальними ролями, необхідними для адаптації дитини в суспільстві. Сім'я виступає як перший виховний інститут, зв'язок із яким людина відчуває протягом усього свого життя. У сім'ї регулюється ставлення дитини до навколишнього світу, тут вона отримує перші уроки моральності і досвід взаємин із соціумом. Від стану сім'ї залежить стан держави, оскільки сім'я розглядається як найменший соціальний осередок суспільства.

Сучасний інститут сім'ї переживає кризу. Свідченням цього є низка ознак, що тлумачаться авторитетними вченими як симптоми занепаду, деморалізації і дезінтеграції: кількість розлучень зростає, рівень народжуваності, незважаючи на вживані заходи, знижується; збільшується кількість матерів, які не перебувають у шлюбі; зросла кількість неповних сімей; фактами сьогодення стали дитяча безпритульність, діти-сироти, діти, позбавлені батьківського піклування, діти, які не навчаються в школі, залишаються неграмотними; діти, які при звичаються до крадіжок, наркоманії, інтоксикації тощо.

Так за даними соціологічних досліджень 2015 року на 295 тисяч укладених шлюбів в Україні припадає 130,7 тисячі розлучень. Тобто розлучаються 44,3% подружніх пар. Якщо враховувати той факт, що розпадаються і цивільні шлюби, то рівень розлучень в Україні, за даними дослідників, становить 61%. Отже, розпадається більше половини пар. Україна посідає одне з перших місць

за показником розлучень в Європі. Пік розлучень, за результатами досліджень, припадає на перші роки подружнього життя - від 3-х місяців до півтора року і складає – 62 %.

Серед основних причин розлучень в Україні називають п'ять причин, які призводять до розриву. На першому місці стоїть алкоголізм - із цієї причини розпадається кожна п'ята сім'я. 2012 року Україна посіла третє місце у світі за середнім споживанням горілки на одну особу після Росії та Білорусі. У 15% випадків руйнуються стосунки на підставі матеріальних труднощів, у 12% - через зраду та ревності. 5% сімей розпадаються через незадоволення сексуальними стосунками і стільки ж - через несприятливі житлові умови. А близько 4% розлучень стається з причини неможливості мати дітей [174].

Розуміючи вкрай важливе значення інститутів сім'ї та шлюбу, відносин між статями для суспільства, Православні Церкви в Україні вважають своєю компетенцією і своїм обов'язком сприяти подоланню негативних проявів і процесів у сімейній сфері. Сім'я та жінка як берегиня сімейного вогнища, цікавлять богословів і як канал формування християнських, зокрема православних цінностей, як засіб відтворення православної орієнтації в нових поколіннях. Звідси – курс на розробку і деталізацію системи норм православної моралі, що безпосередньо стосується шлюбно-сімейного кодексу, регламентує місце жінки в сім'ї та суспільстві, а також шлюбно-статеві відносини; норм, що формують погляди людей на дітонародження, багатодітність тощо.

Сьогодні, як і в минулому, Православна Церква, як інститут найбільш масового й ідеологічно домінуючого віросповідання, виявляє бажання не лише зайняти нішу найбільш активної щодо сім'ї впливової сили, а й прагне отримати можливість кураторства чи й керівництва та контролю над православною сім'єю, сімейними відносинами, можливість спрямовувати виховання дітей у відповідності до православної доктрини, у православному дусі. Причину кризи сім'ї, про яку в наш час багато пишуть та говорять у засобах масової інформації, православний клір вбачає в тому, що не кожна

сім'я є спільнотою віруючих, не кожна християнська сім'я є домашньою церквою.

Патріарх Філарет в одному зі своїх виступів зазначив: «Головним завданням європейської спільноти у третьому тисячолітті повинно бути відродження християнської сім'ї. Тільки через християнську сім'ю можна подолати сучасні пороки суспільства, в тому числі й демографічну кризу. Сім'я може стати основою духовного оздоровлення. Для того, щоб створити нормальну сім'ю, треба не тільки турбуватися про створення матеріальних умов для сім'ї, але й виховувати дітей на основі християнської моралі і готувати їх до сімейного життя» [48, с. 17].

З-поміж головних проблем, які привели даний інститут до дезорганізації, деградації та фактичного знецінення, більшість дослідників – не лише церковних, але й світських – виділяють насамперед занепад, аж до їх зникнення, традиційних родинних цінностей, які тривалий час виступали головними підвалинами існування сімейно-шлюбних відносин. Поняття *сімейні цінності* у світському розумінні має досить широкий зміст, тому слід конкретизувати те, що більшість із нас має на увазі. Найголовніші сімейні цінності базуються на принципах взаємостосунків між подружжям, та між батьками і дітьми: любові, турботі, взаєморозумінні, терпінні, вірності, жертвності, повазі, співчутті, взаємопідтримці, чесності, щирості, довірі тощо. Вони не просто важливі, але є фундаментальними і складають непохитну основу благополуччя родини.

Дослідник Л.І. Савінов вважає, що до природних цінностей сім'ї належать такі:

- любов як найвища цінність у складному спектрі взаємин між чоловіком і жінкою;
- народження дітей – яке супроводжується не тільки біологічним інстинктом, але й важливими духовними і соціальними проявами;

– різні ціннісні орієнтири, завдяки яким у сфері спілкування члени сім'ї мають можливість долучитися до світу людяності. Цьому сприяють ролі дружини, чоловіка, батька, матері, сина, дочки тощо [148, с. 37].

Поділяючи думку дослідниці О.В. Шубаро, зазначимо, що для сучасного суспільства характерною є зміна ціннісних пріоритетів та світоглядних основ людини. Під впливом процесів глобалізації відбулися трансформації, які істотно вплинули на професійні, морально-психологічні, естетичні, сімейні стосунки між чоловіком та жінкою, а також в цілому на інститут сім'ї. Уявлення про жінку, її роль та місце в сучасному суспільстві набувають нового змістового наповнення. Це суттєво впливає на формування системи сімейних цінностей. Процес формування гармонійної особистості, основою якого виступає сім'я, повинен враховувати як традиційні морально-духовні цінності, так і сучасні соціальні ідеали та настанови. Падіння авторитету духовних цінностей може призвести до духовної катастрофи. У цьому контексті цікавим є моральний досвід християнства.

У християнському віровченні виділяють дві моделі сім'ї: ідеальну, небесну, «божественну», і реальну, земну, «нормальну». Перша включає Батька, Сина і Матір (Богородицю). Основу ідеальної сім'ї складає принцип влади, тобто поєднання домінування та відповідальності. У християнстві (як у буддизмі та ісламі) чоловіче начало завжди є головним. Бог є втіленням чоловічих якостей, тому в ієрархії обох світів (небесного та земного) чоловікам належить домінантне місце. Бог-батько є домінуючим в ідеальній сім'ї. Нижче місце в сімейній ієрархії посідає Бог-син і ще нижче місце належить Богородиці.

Структура ідеальної православної сім'ї постає похідною від загальнохристиянської моделі. Православ'я робить свій вибір на користь «ідеальної» моделі, з чітко вираженою роллю Бога-батька. При цьому відзначимо те, що домінування Батька над Сином у православ'ї виражено чіткіше, ніж у католицизмі. Він домінує, але не керує. Відповідальність за

сімейні справи покладається на Матір. Жінка в сім'ї виступає дружиною та матір'ю. В ідеальному образі християнської жінки є дві іпостасі: Діва Марія, яка є дружиною Батька-бога, і Богородиця – мати Ісуса Христа.

У православному віросповіданні домінує роль Богородиці над роллю дружини. У православній культурі немає акцентуації еротичних зв'язків над між чоловіком та дружиною. З одного боку, вони не заперечуються, а з іншого, не визнаються значущими.

Християнство розглядає шлюб як таїнство [195]. Вчення про таїнство шлюбу трьох різних християнських віросповідань – православного, католицького та протестантського, незважаючи на спільну християнську основу, різняться іноді істотно. До того ж немає узгодженого погляду на деякі питання щодо сім'ї навіть у межах православ'я. Серед низки питань, які призводять до непорозумінь, такі: хто здійснює це таїнство – священик чи сама молода пара; що вважати головним моментом таїнства; яке значення в шлюбі має фізичний аспект взаємин. Виникають суперечності в розумінні найсуттєвішого аспекту шлюбу – його мети. За всієї специфіки конфесійного бачення цих проблем є узгоджене бачення важливості кількох основних положень: шлюб встановлений Богом; шлюб є образом духовного союзу Христа з Церквою. Чоловік повинен дбати про жінку свою як Христос про Церкву: якщо треба, віддати за неї душу.

У сучасному світі православні цінності привертають все більше уваги та займають більш помітне місце; спостерігається збільшення інтересу до вітчизняної культури та духовності. Оскільки ми говоримо про християнські цінності, духовні за своєю суттю, є підстави згадати про зміст, який вкладають у це поняття догматика і практичний досвід Православної Церкви. Церква вбачає у шлюбі не тільки основу сім'ї та осередок суспільства, а й образ союзу Христа і Церкви. У своєму вченні Апостол Павло називає сім'ю «малою церквою», а шлюбний союз уподібнює союзу Христа і Церкви. Для православ'я сім'я завжди була основою її життя, моральної та господарської діяльності.

Якщо людина не мала сім'ї, то її жаліли, вважали скривдженою Богом і долею. Мати сім'ю і дітей було так само необхідно і природно, як і працювати. Багатодітні сім'ї користувалися повагою, бездітність сприймалася як аномалія і кара Бога.

Людина народжується, одружується, дає життя новому поколінню і завершує свій життєвий шлях. Проте шлюб виділений Церквою особливо: не випадково, благословення, яке викладається чоловіка і жінку, які вступають до шлюб, позначено як таїнство, тобто коли «невидима благодать Бога незбагненим чином повідомляється їм через видиме» (1 Кор. 4,1).

За Святим Письмом, шлюби відбувалися в Церкві від самого її виникнення (Єф. 5,22-24). Про священне благословення шлюбу в Древній Церкві свідчать святителі Василій Великий, Григорій Богослов, Іван Златоустий, священномученик Мефодій Патарський та інші Отці і Вчителі Церкви. Відправним пунктом для розуміння змісту християнського шлюбу є вчення про нього як про містичний акт, як символ єдності Церкви з Христом. За твердженням християнських богословів, тільки А може бути фундаментом міцних відносин у сім'ї, оскільки без божої допомоги не можливо досягти сімейного щастя.

Сім'я розглядається християнством в першу чергу як джерело релігійного виховання нових поколінь. «Християнський шлюб», за твердженням християнських богословів, - це «домашня церква», де люди об'єднані у Христі, але історія християнства доводить, що погляди на шлюб та сім'ю з точки зору моралі змінювались історично. Священний характер шлюбу затверджується Православною Церквою як її фундаментальне та незаперечне вчення.

У Старому Заповіті відображено сімейно-шлюбні відносини, які формувались ще за часів давньоєврейської рабовласницької держави. З одного боку, ще зберігались пережитки патріархального ладу, а з іншого, - сімейно-шлюбне законодавство того часу базувалось на піклуванні про етнічне збереження невеликого народу в умовах постійних війн як з іншими племенами, так і державами. Цей факт визначав на той час певні особливості

настанов щодо сім'ї та шлюбу в Старому Заповіті, у якому була відсутня ідея безшлюбності як Богоугодного стану речей.

Настанови Нового Заповіту щодо сім'ї та шлюбу відображають неоднорідний соціальний склад ранньохристиянських громад, а також складний розвиток ідеології християнства в перший період його існування. Традиційні в майбутньому ненависництво щодо жінки, а також вимога безшлюбності майже відсутні в ранніх християнських текстах.

Перші християнські громади складались з рабів та представників найбільш бідної частини населення. Вони були позбавлені можливості створювати міцні тривалі зв'язки, оскільки залежали від своїх господарів. Отже, як видно, наприклад, з апостольських послань, у перших християнських громадах були поширені порівняно вільні погляди. В період раннього християнства жінки відігравали важливу роль у громадах, маючи можливість бути діаконісами. Проте, дуже швидко в християнстві з'являються значні зміни, які полягають, з одного боку, у вимогах щодо дотримання суворої сімейної дисципліни та підкоренні дружини чоловікові, засудженні перелюбу, а з іншого боку, проповідується безшлюбність для того, хто за своїм положенням не мав можливості створити сім'ю. Така подвійність, була природною для ранньохристиянських громад, і з часом набула релігійно-догматичного значення у християнстві.

Із розвитком християнства з'явилася частина населення – миряни, – які мали можливість створити сім'ю, якщо не були згодні на безшлюбне життя. У той час виокремлюється клір, при цьому представники вищих рангів церковної служби обирались з монахів, які прийняли обітницю безшлюбності. Безшлюбність як стан, вважалась більш богоугодною та обов'язковою для християнина, який присвятив своє життя служінню, і обґрунтовувалась Священним Писанням та християнським віровченням.

Основною відмінністю вчення про шлюб у Новому Завіті у порівнянні зі Старим Заветом є те, що основний зміст шлюбу вбачається в любові та вічній

єдності подружжя. У період раннього християнства панували три погляди на шлюб. Відповідно до першого з них шлюб – це дар Божий, його мета – дітонародження. Другий зводилася до того, що шлюб – це необхідне зло: краще одружитися, ніж «згоріти від любовної пристрасті» [За Цит.: 19, с. 94]. Тобто усвідомлювалася необхідність задоволення сексуальних потреб, яку слід узаконити за допомогою шлюбу. Третя точка зору повністю відкидала шлюб: необхідно бути вільним, щоб присвятити себе релігії.

У Новому Завіті інститут шлюбу було піднято на новий рівень. Мета шлюбу більше не зводиться до продовження людського роду. Людину було піднято на більш високий рівень. Шлюб став таїнством любові. Богослов Іоан Мейєндорф пише, що шлюб – це «єдиний у своєму роді союз двох істот в любові; двох істот, які піднімаються над своєю людською природою і постають єдиними не тільки «одне з одним», але й «у Христі» [110].

За християнським вченням, усунутися від укладання шлюбу можуть лише ті, хто не здатний до шлюбного співжиття. Альтернатив шлюбу не існує. Задоволення сексуальних потреб поза шлюбом – загибель для людини. Шлюб узаконений для християн, щоб уникнути розпусти, тобто позашлюбних і дошлюбних контактів. Статеве життя поза шлюбом – зречення від Христа. Християнин повинен уникати перелюбу, оскільки він порушує умови шлюбу, принижує гідність дітей, розриває родинні зв'язки і засмучує все людське життя. Розлучення в церковній свідомості розглядалося як неминуче зло та гріх. Але після всякого гріха можливе покаяння, так і після розлучення можливі новий початок і нове життя. Після X століття, коли на Церкву було покладено виняткову відповідальність не тільки за моральний, але й за юридичний аспект укладення всіх шлюбних союзів, вона була змушена прийняти формальну відповідальність і за розлучення. Якщо шлюб отримував юридичну силу від церковного благословення, то і розлучення повинно було отримувати формальну церковну санкцію.

Православна Церква, на відміну від католицької, допускала не тільки анулювання шлюбу, а й розлучення, хоча й прирівнювала його до тяжкого

гріха. Ставлення до розлучення завжди було негативним. Однак при цьому люди розуміли, що якщо розлучення – факт негативний за суттю і наслідками, то і шлюб позитивний, схвальний лише тоді, коли норми і правила сімейного життя дотримуються обома сторонами подружжя. Шлюб без любові та взаєморозуміння аморальний. Отож, розлучення потенційно має бути частиною шлюбної поведінки, механізмом, що забезпечує дотримання прийнятих правил сімейного життя, відіграє коригувальну роль у разі їх порушення, забезпечує оптимальний підбір подружніх пар.

Моральні обов'язки подружжя повинні полягати у подоланні самолюбства, у взаємній любові, повазі і довірі, взаємодопомозі, поблажливості до недоліків іншого, терпимості, великодушності, умінні прощати, здатності до самовідданості. Головна перевага шлюбу перед безшлюбністю полягала в кращих умовах для виховання дітей. Православ'я завжди вимагало утверджувати в сім'ї відносини владності, відносини відповідальності і відносини любові. Чоловік визнається єдиним главою сім'ї. Обов'язками чоловіка у православній родині полягають в тому, щоб бути як духовним головою сім'ї, так і її захисником, брати на себе відповідальність за долю сім'ї, дружини і дітей, самовіддано любити дружину і дітей, якщо знадобиться – віддати за них своє життя.

Дружині, за православною традицією, належить друге місце в сім'ї. Дружина повинна бути цнотливою, чистою. Вона заручена з чоловіком для спілкування, народження дітей, допомоги чоловікові, для піклування про дім. Виховання дітей у сім'ї повинно ґрунтуватись на турботі батьків про дітей, спиратися не на слово, а на життєві приклади батьків, оскільки діти схильні наслідувати батьків і в хорошому, і в поганому. Корисно вчити дітей наукам і мистецтвам, але вкрай необхідно вчити їх жити по-християнськи, у координатах православних сімейних цінностей. В «Основах соціальної концепції Української Православної Церкви» шлюб представляється благословенним Богом подружнім союзом, який перетворюється у Церкві на

таїнство любові [121]. Зазначається, що Церква прийняла визначення шлюбу згідно з римським правом, де шлюб був угодою між двома вільними у своєму виборі сторонами. Церквою шлюб розглядається як постійний союз між чоловіком та жінкою, створений для служіння Богу та заради користі суспільству. Ретроспективно оглядаючи історію ставлення Православної Церкви до інституту сім'ї, можна стверджувати, що в цілому погляди Церкви залишились практично незмінними і зафіксовані в її канонічних збірниках.

На наш погляд, сьогодні більшість людей, які уклали шлюб у Православній Церкві, зовсім не готові зрозуміти та прийняти сутність шлюбу як таїнства. Головна з причин полягає в тому, що в основі рішення людей, які укладають церковний шлюб – відсутність належних уявлень щодо святості шлюбного союзу. Церковні діячі констатують, що сьогодні уявлення про шлюб викривлені, тому що Божі заповіді забуваються та відкидаються.

З одного боку, формування таких уявлень повинно розпочинатись у сім'ї, яка повинна сприяти духовному народженню дитини, для того щоб у майбутньому вона зробила відповідальний вибір, а з іншого, сучасна сім'я сама потребує серйозної усебічної підтримки.

Церква в центр уваги ставить завдання зміцнення сім'ї, недопущення руйнування сімейних традицій. При цьому акцентується на тому, що *спільність віри* чоловіка та жінки, які є членами тіла Христового, складає важливу умову справді християнського церковного шлюбу. Церква не освячує вінчанням шлюби між православними та нехристиянами. Водночас Церква визнає такі шлюби законними і не вважає людей, що живуть у змішаному шлюбі, такими, що перебувають у блудному співжитті. Негативним, проте неоднозначним залишається ставлення Церкви до розлучення, що вважається гріхом, оскільки дане явище призводить до негативних наслідків: психічних страждань, соціальної розгубленості, травмуванню незахищеної дитячої психіки. Оцінюючи широку практику розлучень сучасних сімейних пар, Церква констатує: «Те, що відбувається, стає справжньою трагедією для особи й

народу» [121]. З іншого боку, Православною Церквою в ряді випадків («з причини духовної недосконалості подружжя», заради «спасіння грішників») надається можливість брати шлюб вдруге, втретє та навіть вчетверте.

Об'єктивно оцінюючи цю ситуацію, слід констатувати, що визнання Церквою випадків розпаду шлюбу ставить під сумнів ідею сакралізації шлюбу, його божественного походження, ідею нерозривності церковного шлюбного союзу. Однак Церква змушена йти на цей крок, оскільки факт розпаду сімей набув таких масштабів, що невизнання Церквою розлучень лише б компрометувало саму церкву. Принагідно зауважимо, що більш жорсткі умови церковного визнання розлучень у Католицькій Церкві також виявляють свою неефективність. Процеси, що відбуваються у сучасному світі й негативно впливають на сім'ю, сімейні відносини, деформуючи чи знецінюючи їх, викликають занепокоєння у діячів Православної Церкви. Особливу увагу викликають проблеми руйнування традиційних зв'язків між батьками та дітьми, приниження соціальної цінності материнства та батьківства, дитячого сирітства при живих батьках, статевої розбещеності та дошлюбних зв'язків.

Що пропонується Православною Церквою в цій ситуації? Предстоятель УПЦ митрополит Володимир вважав, що духовна допомога новоствореним сім'ям у підготовці до Таїнств Вінчання, Хрещення та виховання дітей, а також розбудови сім'ї як «малої церкви» стане питанням постійного опікування на всіх парафіях Української Православної Церкви, оскільки міцна та багатодітна родина, яка живе в православній традиції, є основою майбутнього як Церкви, так і всього українського народу [124].

Свою оцінку ситуації в сімейній сфері УПЦ-КП виклала в Декларації ювілейного помісного собору УПЦ-КП «Церква і світ на початку третього тисячоліття» (2001). Таїнство Вінчання визначається основою створення домашньої церкви, отже, має бути молитва. Треба постувати разом, брати участь у житті Церкви, богослужіннях, таїнствах. Коли всього цього немає, тоді дім будується на піску, і йому не встояти [48, с. 16]. Православна Церква має свою чітко визначену позицію щодо цього питання посилаючись на порядок,

означений у Святому Письмі: «Він... сказав: «Чи ви не читали, що Той, Хто створив споконвіку людей, створив їх чоловіком і жінкою? І сказав: «Покине тому чоловік батька й матір, і пристане до дружини своєї, – і будуть обоє вони одним тілом, тому то немає вже двох, але одне тіло». Тож що Бог спарував, – людина нехай не розлучає!» Вони кажуть Йому: «А чому ж Мойсей заповів дати листа розвідного, та й відпускати?» Він говорить до них: «То за жорстокості ваших сердець дозволив Мойсей відпускати дружин ваших, спочатку ж так не було» (Мт. 19:4-8).

Хоч у Євангелії розлучення заборонені за будь-яких обставин і Православна Церква наполягає на нерозривній єдності чоловіка й дружини і єдиною можливою причиною для розлучення вважає подружню зраду, проте другий й іноді третій шлюб дозволені як виправдання людської немочі та недосконалості. Можливо, це є свідченням того, що в наш час таїнство шлюбу перетворилось просто на традицію, а вінчання – на данину моді. Проте за даними статистики, які були опубліковані на християнському порталі «Kyrios», йдеться про те, що в українському суспільстві останнім часом почали з обережністю ставитись до вінчання в церкві. «Молоді пари не поспішають брати церковний шлюб. Обвінчатися зважуються тільки найбільш впевнені у своїх почуттях пари. Серед них найменше розлучень» [189]. Далі йдеться про те, що серед респондентів, які офіційно зареєстрували свій шлюб у РАЦСі, 11% повідомили, що наразі розлучені (тобто в даний момент фактично не перебувають у шлюбних відносинах, не важливо, оформляли чи ні розлучення офіційно). Для українців, які перебували у цивільних шлюбах, частка розлучених дорівнює 18%, для церковних – 6%. Цивільні шлюби є найбільш популярними у мегаполісах України, зокрема, у Києві а також у Південному та Східному регіонах, церковні шлюби - у Західному регіоні. 16% українців не вступали у шлюб будь-якого типу, серед вікової категорії 16-30 років таких 54%, серед категорії 30-49 років таких вже тільки 7%, а серед категорії старше 50 років - 2%. Як зазначає старший дослідник GFK Ukraine Інна Волосевич,

незважаючи на той факт, що близько 80% українців вважають себе християнами, церковному шлюбу віддають перевагу більшість населення тільки у Західній Україні, тому саме в Західній Україні менше людей, які розлучилися зі своїми партнерами. [189].

Поділяючи думку, зазначену в Декларації, вважаємо, що головна причина розпаду сім'ї все ж у моральній площині. Унаслідок втрати духовних засад виникла ціла низка сімейних та суспільних проблем, серед яких так звана сексуальна революція, пияцтво та наркоманія, що є прямими наслідками відсутності нормальної сім'ї, здорової психологічної атмосфери. Важливе місце серед кола актуальних проблем сучасної сім'ї, що не сприяють її зміцненню, займає проблема свідомого переривання вагітності, яка також набула широкого поширення. Церква прирівнює аборт до вбивства, оскільки вважає зародження людської істоти даром Божим, тому зазіхання на життя майбутньої особистості розглядає порушенням заповіді «не вбивай». Хоча Православна Церква не відсторонює жінок, що зробили аборт, проте закликає їх до покаяння і наголошує на тому, що продовження людського роду є однією з цілей шлюбного союзу, встановленого Богом [48].

Послання Святого і Великого собору Православної Церкви, який відбувся у червні 2016 містить документ «Таїнство шлюбу та перешкоди до нього». У зазначеному документі висловлюються занепокоєння станом, в якому опинилася сучасна сім'я. Серед причин, які призвели до кризи сучасного інституту сім'ї, називаються такі явища, як змирщення та моральний релятивізм. «У сучасному світі справжню загрозу для православних християн представляє тиск, який здійснюється з метою визнання нових форм співжиття. Поглиблення кризи інституту шлюбу та сім'ї в усіх своїх формах глибоко хвилює Православну Церкву не тільки з причини негативних наслідків для суспільства, але й через загрозу традиційним внутрішньо сімейним відносинам» [133]. Далі йдеться про те, що Тяжкі наслідки кризи інституту шлюбу та сім'ї виражаються в страхітливому зростанні розлучень, абортів і

примноженні інших проблем сімейного життя. Ці наслідки виявляються великим викликом для місії Церкви в сучасному світі» [133].

У документі йдеться про те, що справжню загрозу в сучасному світі для православних християн складає тиск, який здійснюється з метою визнання нових форм співжиття. Поглиблення кризи інституту шлюбу та сім'ї в усіх своїх формах глибоко хвилює Православну Церкву не тільки з причини негативних наслідків для суспільства, але і через загрозу традиційним внутрішньосімейним відносинам, головними жертвами яких стає подружжя та, передовсім, діти.

Виходячи з того факту, що сучасні умови є несприятливими для таїнства шлюбу і священного інституту сім'ї, єпископам і священикам надається настанова щодо активного розвитку пастирської роботи, яка сприятиме захисту віруючих, підтримає їх, зміцнить надію, яка похитнулась від зіткнень з різними труднощами. Це сприятиме утвердженню інституту сім'ї на міцній основі. «Православна Церква з любов'ю закликає своїх чад, чоловіків та жінок, усіх людей доброї волі зберігати вірність священному характеру сім'ї» [133].

Осмислюючи наведені вище положення Православних Церков щодо сучасної сім'ї, сімейних відносин в контексті християнських цінностей, не можна не констатувати, що якими б своєчасними не були прагнення Церкви і, зокрема Православних Церков України, долучитися до діяльності, спрямованої на зміцнення сучасної української сім'ї, заходи, що пропонуються Церквою, на нашу думку, поки що не спроможні істотно змінити ситуацію на краще. Вони здебільшого залишаються такими ж декларативними, як і численні «заходи», «програми», «проекти» світської влади. Причин цьому багато, і вони аж ніяк не зводяться до тотальної індивідуалізації особистого життя чи традиційної замкненості сім'ї. На нашу думку, слабкість впливу в нашій країні Православної (православних) Церкви на сім'ю, сімейні відносини через систему християнських цінностей полягає в декількох причинах:

- забування чи й певною мірою втрата (і не лише з об'єктивних причин) Церквою свого історичного досвіду впливу на сім'ю та сімейні відносини;
- знецінення і невикористання національних і національно-релігійних традицій впливу на сімейну сферу;
- недооцінка сучасними Православними Церквами індивідуальної роботи з сім'ями, зокрема молодими, з дітьми із православних сімей; зведення форм такого впливу переважно лише до масових заходів, релігійних обрядів та церемоній;
- слабка скоординованість діяльності Православної Церкви у цій сфері з державними та громадськими структурами;
- нерозуміння значною частиною православного кліру того, що непереоосмислені, застарілі форми роботи у сімейній сфері, як і повернення минулого статус-кво Церкви, сьогодні не можуть бути ефективними, оскільки змінилися не лише умови, а й об'єкт та суб'єкт впливу, – неготовність Православної Церкви, духовенства до діяльності в цій сфері сучасними методами і засобами, з урахуванням особливостей нинішніх поколінь молодих людей, їх психології, менталітету, молодіжної субкультури тощо; невміння вести таку роботу з використанням ЗМІ та електронних ЗМІ тощо.

Отже, можемо зазначити, що в контексті православного віровчення визначальну роль у функціонуванні сім'ї відіграє любов як найвища цінність, оскільки шлюб потрактовується як благословенний Богом подружній союз, який перетворюється у Церкві на таїнство любові. Означена християнська аксіологічна орієнтація частково затребувана в суспільстві, водночас вона збігається з традиційними українськими уявленнями про сім'ю і в такий спосіб сприяє формуванню та збереженню української сім'ї. Зі свого боку релігійні діячі вважають, що кризі сім'ї посприяла секуляризація суспільства, яка проявилась і в сімейному житті людини. Даний процес призвів до втрати сім'єю сакральної, божественної сутності, утаємниченості. Проте людина сучасної цивілізації все більшою мірою стає особистістю, не здатною жертвувати чимось

в ім'я інтересів будь-яких соціальних спільнот, ставити загальні інтереси вище за особисті. Наше суспільство пішло на поступки індивіду і його бажанням. Неминучим наслідком цього стало зниження поваги до шлюбу, сімейних цінностей, звичаїв і традицій, також базованих на християнській шкалі цінностей. Вони були підмінені новим комплексом цінностей, які, як правило, не мають відношення до духовності. Процеси, що сьогодні відбуваються в сімейній сфері, висувають нові вимоги: обмеження диктату сильної статі, реконструкцію ієрархічних відносин у рамках сім'ї, перегляд місця та ролі жінки тощо. Виступаючи за збереження православних сімейних цінностей у нових соціальних і духовних реаліях, Церква має бути готовою до модернізації своєї традиційної сімейної доктрини, щоб зберегти своє значення одного з провідних регуляторів у цій сфері.

2.2. Католицька Церква та пріоритети функціонування християнських цінностей у сімейній сфері

В останні десятиліття інститут сім'ї переживає кризу. Християнські богослови вважають, що упродовж багатьох століть сім'я згідно із задумом Бога осмислювалась та існувала в цивілізаціях християнської традиції. Різноманітні соціологічні дослідження свідчать про велику кількість розлучень, абортів, насильства в сім'ї, залишених дітей. Усе частіше сьогодні набувають популярності юридично не зареєстровані шлюби і союзи представників однієї статі. Деякі країни зайшли так далеко у правовій сфері, що майже юридично ототожнили подібні союзи і традиційні сім'ї. Зазначена тенденція призводить до зникнення розуміння нормальної традиційної сім'ї. Згідно з християнською традицією вона складається з чоловіка та жінки, які поєднуються на все життя зі щирим бажанням підтримувати одне одного у взаємній подружній любові, сприймати батьківство як Божий дар, спільно народжувати дітей та надавати їм гідне виховання. Це сприймається Церквою як безцінний внесок в її життя та

життя всього суспільства.

Криза сучасної традиційної сім'ї має негативні наслідки і на думку світських науковців, що займаються дослідженням її проблем, і на думку богословів. Як вище зазначалося, останні здатні пов'язувати численні сімейні проблеми із секуляризацією суспільного життя. Наслідком цього є зникнення сімейних традицій, що, у свою чергу, унеможливорює створення нормальних умов для розвитку особистості дитини протягом цього її життя; руйнує атмосферу любові між членами сім'ї. У таких умовах немає гарантії біологічного відтворення суспільства, його стабільного розвитку в майбутньому. Окреслена кризова ситуація характерна для більшості країн пострадянського простору. Україна не є винятком у цьому.

Католицька Церква виражає занепокоєння ситуацією, що склалась навколо сучасної сім'ї. 12 лютого 2016 року під час зустрічі на Кубі Папи Римського та Святішого Патріарха Кирила було підписано спільну заяву, у якій сім'ю назвали осередком життя людини і суспільства та закликали католиків та православних утвердитися в думці про сім'ю як про шлях до святості. У заяві також зазначаються причини кризи сучасної сім'ї: «На жаль, традиційна сім'я в багатьох країнах розглядається як дещо, що не заслуговує уваги, навпаки, нав'язуються такі моделі відносин між статями, які викликають категоричне неприйняття християн. Наслідок цього підходу – занепад сімейних цінностей, криза сім'ї» [127].

Свого часу Іван Павло II, відвідуючи Київ, приділив увагу питанням сімейно-шлюбної проблематики, констатує, що швидкі та глибокі суспільні зміни негативно вплинули на українську родину. Це засвідчують численні розлучення та поширена практика абортів. Він наголосив, що сім'я повина стати одним із пастирських пріоритетів. У зверненні Іван Павло II закликав пастирів подбати про виховання «християнської сім'ї з глибоким досвідом Бога і в повному усвідомленні задуму Творця щодо подружжя, щоб,

оновлюючи духовну основу свого співжиття, вони змогли зробити внесок у покращання якості всього громадянського суспільства» [138].

Аналіз особливостей сучасного католицького потрактовування впливу християнських цінностей на функціонування сім'ї в руслі сучасних глобалізаційних та глобально-демографічних процесів вбачається важливим у контексті нашого дослідження, але він буде неповним без розгляду католицької доктрини про сім'ю.

У своїй діяльності Католицька Церква не задовольняється лише констатацією кризи, яка характерна для сучасного інституту сім'ї, а намагається брати активну участь у вирішенні її проблем, пропонуючи відродити та зберегти модель християнської сім'ї, в основі якої «шлюб між чоловіком і жінкою, що є знаком союзу Христа й Церкви» (Еф. 5:25-32).

Сьогодні серед деяких представників публічної сфери поширеним є погляд на католицьку доктрину про сім'ю та шлюб з ліберальної точки зору, однак, з іншого боку, Католицьку Церкву звинувачують у тому, що католицька нормативна модель та вчення про сім'ю і шлюб потребують оновлення та повинні бути засновані на нових реаліях в питаннях як сексуальних та суспільних відносин.

У католицькій нормативній моделі сім'ї, на відміну від православ'я, велике значення надається рисам Ісуса Христа. У період раннього католицизму модель відносин в сім'ї збіглася з ієрархією «панування-підкорення» «божественної» сім'ї: батько - головний, син посідає друге місце, а потім – мати. На наш погляд, суттєвою відмінністю католицької моделі сім'ї у порівнянні православною є акцентуація зв'язку між матір'ю та батьком відносно зв'язку між матір'ю та сином.

У пізньому католицизмі модель сім'ї трансформується в бік паритетності відносин дитина – мати – батько, та навіть у напрямку зменшення домінуючої ролі батька при збереженні його відповідальності за сім'ю.

Релігієзнавець М. Смирнов зазначає: «Про Католицьку Церкву часто говорять як про найсучаснішу в християнському світі, часто її навіть звинувачують в модернізмі, при цьому чомусь вперто не бачать того, що багато положень католицького вчення, особливо у сфері сімейно-шлюбних відносин, залишаються на рівні середньовічної свідомості» [163].

Для того, аби зрозуміти особливості католицької доктрини щодо питань сім'ї та шлюбу, виявити причини її сталості та незмінності, зокрема у цьому напрямі, слід звернутись до історії її створення. Католики продовжують вірити в те, що сім'я створена Богом, тому в шлюбі, за будь-яких обставин, наявні два елементи – божественно-сакральний та природно-договірний. При цьому укладення шлюбу є особливою угодою, оскільки термін його дії та суттєві правові наслідки вилучені з кола питань для самостійного розв'язання сторонами, що домовляються його укласти. Тобто, з одного боку, шлюб є актом вільної згоди подружжя, а з іншої – регулюється законами, які не підлягають людському свавіллю, зокрема й свавіллю чоловіка або дружини.

Шлюб був предметом богословського осмислення, починаючи з перших століть виникнення християнства. Про нього багато говорили Отці Церкви, зокрема Оріген, Тертуліан, Амвросій Медіоланський та інші. Розвиток богословської рефлексії почався з аналізу природного шлюбу – від традицій римського шлюбу до його внутрішніх аспектів, його таємничої природи та користі для людини. У добу середньовіччя в католицизмі склався принцип, який полягав у тому, що «благодать вдосконалює, а не руйнує природу» [17, с. 183]. Починаючи з XI-XII століть, домінуючими при осмисленні шлюбу стають юридично-канонічні аспекти. Підвищення авторитету Католицької Церкви в суспільному житті сприяло усвідомленню нею зростання відповідальності за сімейно-шлюбні відносини та їх стабільність. У цей час був «локалізований» момент здійснення таїнства: шлюб укладається в той момент, коли подружжя, яке є хрещеним, вільно висловлює своє бажання бути чоловіком та дружиною. Подружній союз не можна розірвати після здійснення подружнього акту.

Тридентський Собор (1545-1563) відніс шлюб до семи таїнств Католицької Церкви та ввів для шлюбу як обов'язкову дію його публічну канонічну форму з попереднім оголошенням. Це було зроблено для того, щоб уникнути укладання таємних шлюбів, оскільки на той час вони стали набувати широкого розповсюдження. У XVI столітті римський катехизм визначив шлюб як «подружній союз чоловіка та жінки, що укладений між юридично правомірними особами і приписував нерозділене спільне життя. Щоб подружжя могло взаємно допомагати одне одному краще долати труднощі і взаємно підтримувати одне одного в старості» [206]. Священна природа шлюбу була проголошена на Тридентському Соборі і знайшла нове підтвердження в Кодексі канонічного права.

На Другому Ватиканському Соборі не було створено особливого документа, який був би присвячений християнському шлюбу. Таким чином, було підтримано авторитет тієї доктрини, що була створена попередньо. Водночас на Соборі йшлося про те, що в сучасному суспільстві на стабільність інституту сім'ї та шлюбу впливають «полігамії, виразки розлучення, так званої вільної любові та інших деформацій», значною мірою цілісність сімейних принципів «порушується при профанації внаслідок егоїзму, гедонізму та незаконного використання протизаплідних засобів» [128]. Катехизм Католицької Церкви в каноні підтвердив, що «шлюб та сім'я призначені для блага подружжя, для продовження роду та виховання дітей». Всупереч сучасним уявленням про сім'ю, які відображені в законодавствах деяких країн Європи, у католицькій доктрині сім'ю, як і раніше, утворюють «чоловік та жінка, об'єднані у шлюбі, разом із народженими ними дітьми» [67]. Катехизм підкреслює, що це положення «не залежить від визнання публічною владою».

Згідно з Катехизом, який є важливим віроповчальним документом Католицької Церкви, високою є відповідальність суспільства за сім'ю: «Значення сім'ї для життя і добробуту суспільства» [128]. накладає на нього особливу відповідальність за підтримку і зміцнення подружжя та сім'ї.

Цивільна влада повинна вважати своїм вагомим обов'язком «визнати й захистити правдиву природу подружжя і родини, захищати публічну мораль і сприяти добробуту сімейного вогнища» [128].

У Кодексі Канонічного Права Католицької Церкви питанням сім'ї та шлюбу присвячено більше канонів, ніж будь-якій іншій установі. Шлюб як «союз, завдяки якому чоловік та жінка встановлюють між собою спільність усього життя, за самою природою своєю спрямований на благо подружжя і народження та виховання нащадків (цей союз між хрещеними був приведений Христом до рівня таїнства) [188]. Далі підкреслюється, що «суттєвими властивостями шлюбу є його єдність та нерозривність, які у християнському шлюбі набувають особливої міцності завдяки таїнству» [74]. Згідно з Кодексом «у сумнівних випадках слід відстоювати дійсність шлюбу до тих пір, поки не буде доведено протилежне». Так католицька модель шлюбу залишається внутрішньо незмінною та несуперечливою протягом століть. Сьогодні в публічній сфері активно обговорюються проблеми, які певним чином стосуються католицької доктрини про шлюб.

Важливо зауважити, що канонічне право, яке регламентує сімейно-шлюбні стосунки, майже не відрізняється у римо-католицького та греко-католицького. Однак є суттєва відмінність, навколо якої протягом тривалого часу ведуться досить суперечливі дискусії, а саме – обітниця безшлюбності, або, як її називають в католицизмі, – цілібат. Наслідуючи обітницю безшлюбності, яку в Римо-Католицькій Церкві беруть на себе ченці, а й священники та єпископи, також не можуть укласти шлюб і повинні зберігати безшлюбність. Целібат священників є однією з основ католицької традиції, що виходить далеко за межі простого дисциплінарного або правового питання. Екзегези Священного Писання не містять безпосередньої заборони на шлюб священнослужителів (деякі з апостолів Христа були одруженими), при обґрунтуванні доцільності целібату зазвичай наводять слова апостола Павла з Першого послання до Коринтян: «Неодружений про речі Бога клопочеться, як догодити Богові, а

одружений про речі життєві клопочеться, як догодити своїй дружині. Є різниця між тим, що незаміжня дівчина піклується про Боже, як догодити Богові, щоб бути святою і тілом, і духом, а заміжня жінка про речі життєві піклується, як догодити чоловікові» (1 Кор 7, 32-34).

Одружені священики з-поміж католиків існували до XI століття. Однак у 1022 році Папа Римський Бенедикт VIII ввів для духівництва заборону укладати шлюб. Остаточно цілібат закріпився повсюдно у XII столітті: у 1139 році Другий Лютеранський Собор зобов'язав всіх католицьких священиків давати обітницю безшлюбності. Шлюб вважається недійсним для чоловіка, який має сан священика. Папа Римський Бенедикт XVI назвав цілібат «кращою протиотрутою від гріхів». Проте такий підхід все менше здобуває прихильників всередині сучасного суспільства. За даними соціологічного опитування, проведеного ARD-Deutschlandtrend навесні 2010 року, 87% опитаних німців згодні з тим, що цілібат не відповідає духу часу [12].

Серед журналістів та громадськості погляди на цілібат суперечливі. На нашу думку, доречно згадати в контексті цього питання монографію журналіста Жана Мерсьє, заступника редактора тижневика «La Vie» і фахівця з релігійних питань, «Целібат священиків: чи повинна дисципліна Церкви його скасувати». Вона починається з таких слів: «Більше, ніж будь-коли, сьогодні безшлюбність католицького священика має негативні відгуки в пресі». Однак у ній береться до уваги реальність поставлених питань і труднощів, що виникають як у Східних Церквах, так і в Латинській Церкві з колишніми служителями Реформації, які стали католицькими священиками.

Римо-Католицька Церква взяла до розгляду питання подальшої доцільності практики цілібату. Розмови, що стосуються необхідності скасування цілібату, ведуться тривалий час, причому не тільки серед людей світських, але і серед деяких представників католицького духовенства. Хоча і супротивників скасування безшлюбності теж чимало. У питанні, яке стосується змішаних шлюбів, Католицька Церква припускає укладання шлюбу між хрещеною та нехрещеною особами, проте такий шлюб вважається можливим за певних умов

та, у свою чергу, передбачає особливий дозвіл, який треба брати в церковній владі.

Хрещення дітей у своїй вірі вимагає і Католицька, і Православна Церкви. Проте обидві сторони теоретично припускають, що діти в змішаному шлюбі можуть бути хрещені в іншій Церкві. «У будь-якому разі, – пише отець Антуан Кальо, – хрещені вони в Православній Церкві або в Католицькій, важливим є те, щоб діти набули знання про іншу конфесію, оскільки саме в цьому джерело рівноваги і вкорінення для їх власної віри, саме так ми прийдемо до єдності...» [64]. Ті, що укладають шлюб, повинні бути проінформовані про норми канонічного права і покликані поважати релігійні обов'язки один одного. Усе це має бути узгоджено з відповідними громадами.

Міжхристиянські шлюби призводять до виникнення певного кола проблем, найбільш очевидні з яких - вибір Церкви для вінчання і традиції для виховання дітей. Фактично перед майбутнім чоловіком та дружиною постає питання: чи залишатись у своїй церковній традиції, чи порушити її вимоги, або залишити її та перейти до Церкви іншого члена подружжя. У ситуації, якщо подружжя залишаються у власних традиціях, у них можуть виникнути розбіжності у поглядах на церковні свята, які відзначають за різними календарями, дотримання постів, виховання дітей тощо. Ці проблеми усвідомлювались у католицизмі й у середині XX століття. Попри те, що в документах Другого Ватиканського собору (1962-1965) Католицької Церкви зазначалось, що в сім'ї можуть виникнути різноманітні розбіжності в поглядах під впливом демографічних, економічних, соціальних та суспільних обставин, однак не було згадки про релігійні обставини, хоча досить багато говориться про некатоликів та послідовників інших релігій.

У разі міжрелігійних шлюбів, які укладаються з послідовниками інших релігій, католицькі єпископи закликають бути обережними та попереджають про труднощі, з якими при вихованні дітей та поважному ставленні один до одного можуть зустрітись католики, сповідуючи власну віру,. Документ

підкреслює, що особливу увагу слід приділяти шлюбом між католиками та мусульманами, оскільки в сімейному житті можуть виникнути проблеми, пов'язані з традиціями ісламу по відношенню до жінок та самої природи шлюбу. Католики та православні неодноразово порушували питання про змішані шлюби в контексті екуменічного руху. Так у 1990 у Фінляндії лютеранська та православна церкви порушували питання про шлюби між їхніми віруючими. Учасники цієї зустрічі дійшли до згоди у цьому питанні: «Шлюбні церемонії не повинні змішуватись, усі діти в сім'ї повинні бути хрещені як члени однієї Церкви, але з віком їм також повинні надаватись основи віровчення тієї Церкви, до якої належить другий із батьків» [147].

У 2002 році протестанти та католики Німеччини дійшли до спільної згоди у ставленні до змішаних шлюбів:

- а) конфесійна приналежність майбутнього члена подружжя не повинна бути перешкодою для вінчання;
- б) сторони не наполягають на зміні одним із подружжя своєї традиції;
- в) рішення про хрещення дітей повинно прийматись до вінчання [191].

У документі «Довідник із застосування принципів та норм екуменізму» викладено погляд Католицької Церкви на змішані шлюби. У документі йдеться про те, що подружжю легше порозумітись за умови приналежності до однієї релігійної традиції. Довідник радить уникати індиферентності та надає рекомендації католикам більше дізнаватись про віровчення та практику іншого з подружжя [45, с. 34]. Для духовної злагоди важливими визначаються спільне читання молитви та Священного Писання [45, с. 56]. Суттєвим моментом є той, що перед вінчанням католик повинен повідомити про свої релігійні переконання майбутнього члена подружжя, і вони повинні обговорити це питання [45, с. 56].

Разом із тим існують матеріали, які засвідчують іншу позицію Католицької Церкви щодо змішаних шлюбів, у них чітко зазначається, що Католицька Церква не схвалювала такі союзи, оскільки в них не можливо

правильно виховувати дітей. При цьому католик завжди знаходиться в небезпеці втратити свою віру, а не-католик може розірвати шлюб щомиті [115]. Цей погляд розгортає угорський єпископ Тот Тіхамер, зазначаючи, що Католицька Церква відкрито протистоїть змішаним шлюбам та надає дозвіл на них з «болем у серці» при умові, що діти в такій родині будуть католиками. Він також наголошує, що Католицька Церква займає стриману позицію по відношенню до змішаних шлюбів не тому, що зневажливо ставиться до не-католиків, а лише тому, що в них складно, а іноді й не можливо досягти «духовної єдності», яка є запорукою гармонійного життя [173].

У згаданому вище довіднику записано, що при укладанні змішаного шлюбу забороняється проводити два церковні обряди або навіть один із з двома послідовними угодами [45]. Мається на увазі проведення служби спочатку католицьким, а потім православним священиком. Зазначимо, що католицька Церква так само, як і Православна, вимагає хрещення дітей у своїй вірі. Однак при цьому обидві сторони зазначають, що в змішаному шлюбі діти можуть бути хрещені в іншій Церкві. «У будь-якому випадку, – пише отець Антуан Кальо, – чи вони хрещені в Православній Церкві, чи в католицькій, важливим є те, щоби діти набули знання про іншу конфесію, оскільки саме в цьому – джерело рівноваги і вкорінення для їх власної віри, саме так ми прийдемо до єдності...» [64].

У католицькій доктрині про шлюб для розірвання шлюбу не достатньо подружньої зради. Священики закликають невинну сторону виявити милосердя по відношенню до подружжя та вибачити, особливо у разі, коли мало місце каяття та визнання провини у здійсненому. Якщо ж справа доходить до розірвання подружніх уз, то постраждала сторона зможе приступити до Святих Таїнств як звичайно, а винна сторона, за умови щирого каяття та сповіді може, отримати відпущення гріхів та причащатися під час богослужінь.

Серед тем, що останнім часом набули гостроти, – застосування контрацепції. Сьогодні позиція Католицької Церкви залишається незмінною у

цьому питанні та базується на категоричному неприйнятті засобів контрацепції.

Що стосується ставлення до абортів, то Кодекс канонічного права розглядає аборт як гріх, важчий за вбивство народженої людини, а тому за аборт передбачено більш серйозне покарання, ніж за вбивство. Згідно з Кодексом того, хто здійснює вбивство, слід карати певними санкціями. Той, хто проводить аборт, підлягає відлученню від Церкви за фактом здійснення злочину.

Особливого значення Папа надає відповідальному ставленню до виховання дітей. У свою чергу розглядаючи питання про статеве виховання, він наполягає, що воно повинно проводитись у межах вчення про любов.

Ставлення до розлучень в Католицькій Церкві залишається негативним: «Схвалений та завершений шлюб не може бути розірваний жодною людською владою з жодної причини, окрім смерті» [74]. Розлучення можна отримати, однак зі значними складнощами. Серед вагомих причин для розлучення – фізична та душевна небезпека для одного з подружжя або дітей: «Якщо один з подружжя створює значну загрозу для душі та тіла іншого подружжя або нащадків чи іншим чином робить спільне життя занадто важким, то він надає іншому подружжю привід піти з постанови місцевого ординарія або навіть з власного рішення, якщо зволікання буде небезпечним» [74].

Розлучені, які уклали повторний шлюб або живуть з іншою особою при живому подружжі, не можуть причащатись, оскільки, згідно з католицькою доктриною, вони живуть у перелюбі.

Про це йдеться в документі конгрегації віровчення від 14 вересня 1994 року: «Вірний, який постійно співмешкає more uxorio (тобто як чоловік і дружина) з особою, яка не є законним чоловіком або дружиною, не може приступити до Євхаристичного Причастя». Якщо ж розлучені розходяться з новим чоловіком або живуть з ним як брат і сестра, то вони можуть бути допущені до Таїнств.

У 2015 році Папа Римський Франциск у своєму апостольському зверненні, складеному за результатами двох синодів з питань сім'ї, підкреслив вірність вченню Католицької Церкви, однак виступив за більшу гнучкість у ставленні до розлучених, які уклали повторний шлюб. Він наголосив на тому, що не слід залишати осторонь людей, які вирішили створити новий сімейний союз після незворотного розпаду: «Вони як і раніше належать до церкви». Папа Римський зазначив, що Католицькій Церкві слід пом'якшити своє ставлення до розлучень [170].

У квітні 2016 року Папа Римський опублікував апостольське звернення – основоположний документ *Amoris laetitia* (Радість кохання), який виражає ставлення Римо-Католицької Церкви до питань сім'ї та шлюбу в сучасному суспільстві. Документ не містить перегляду католицької доктрини. Однак у ньому йдеться про те, що необхідно менше засуджувати, але приділяти більш уваги до людей, які опинились в «неправильних» ситуаціях з урахуванням реалій сучасного життя. Документ призначений для затвердження католицького «ідеалу» сім'ї в її багатстві та складності та, водночас, виступає як спроба звернутись до найгостріших проблем, характерних для сучасного інституту сім'ї. Папа Франциск зазначив, що документ створено для «блага всіх сімей та всіх людей, молодих та старих», а також тих, хто «хоче створити сім'ю». Єпископам кожної країни надається можливість трактувати католицьку доктрину у відповідності до місцевої культури.

Документ, у свою чергу, прущує питання розлучених католиків, які уклали громадянський шлюб. Узагальнюючи думки, що були висловлені синодальними отцями, Франциск зазначає, що такі віруючі «повинні бути інтегровані в християнські громади», оскільки «ніхто не може бути засуджений назавжди». «Розлученим, які живуть у новому союзі, важливо дати відчуття, що вони є частиною церкви, а не відлучені від неї», – пише понтифік. У цьому випадку він закликає до індивідуального підходу у ставленні до таких людей і вказує на те, що «міра відповідальності не є однаковою для всіх».

В *Amoris laetitia* порушується питання, яке є надзвичайно болючим для Римо-Католицької Церкви, це питання стосується неформальних та гомосексуальних шлюбів. «Фактичні союзи, або союзи між людьми однієї статі, зокрема, не можуть бути прирівняні до шлюбу. Жоден ненадійний або зачинений для передачі життя союз не забезпечує майбутнього суспільства», – підкреслюється в документі. Понтифік особливо підкреслює, що «не існує ніякої бази для уподібнення або встановлення аналогій, навіть віддалених, між гомосексуальними союзами і визначенням Бога відносно шлюбу та сім'ї» [170].

У той самий час Папа Франциск підтверджує думку, яка була ним висловлена раніше, з приводу ставлення до осіб з нетрадиційною сексуальною орієнтацією. На його погляд, люська гідність таких людей не повинна принижуватись, а вони самі не повинні піддаватися дискримінації й тим паче, агресії та насильництву [170].

На наш погляд, процес реформ, розпочатий Папою Франциском, є далеким від завершення, тому що церква є найдавнішою соціальною інституцією і постає складним утворенням. Отже, проведення реформ потребує часу. Необхідною умовою для досягнення задуманих змін є підтримка стійкої більшості на початковому етапі, але в багатьох питаннях сьогодні немає одностайного підходу: в той час як консерватори в церкві не бажали внесення понтифіком будь-яких змін до католицької доктрини, представники ліберальних кіл розраховували, що Папа Римський закликатиме церкву до прихильності по відношенню до тих сімей, які не мають відповідності еталонним уявленням церкви. Є підстави думати, що очікування швидких змін за сприяння Папи Римського, про які сьогодні йдеться в ЗМІ, тобто скасування celibату, рукопокладення жінок у священники, докорінні зміни у ставленні до гомо сексуальності, будуть невиправданими. Підтвердженням цьому є той факт, що Папа Римський Франциск відкинув можливість жінки будь-коли обіймати посади священників в Римо-Католицькій Церкві. Він зазначив, що ця заборона є вічною. Посилаючись на документ 1994 року, згідно з яким жінки

ніколи не зможуть приєднатися до духовенства, «Святий Іоанн Павло II сказав останнє слово на цю тему, і воно залишається в силі». Заборону аргументовано тим, що серед апостолів Ісуса були тільки чоловіки [170].

Проте не відкидаючи важливої ролі жінки в релігійному житті, він зазначив, що в історії церкви та християнської релігії взагалі жінки «часом вносили більший внесок, ніж чоловіки» [170].

Усвідомлюючи важливість сім'ї для нормального розвитку суспільства, Католицька Церква приділяє значну увагу кризовому становищу, в якому опинилася українська сучасна сім'я.

В інтерв'ю єпископ Української Греко-Католицької Церкви Дмитро Григорак (єпископ Бучацький) зазначив: «Ми хочемо, щоб усі наші родини, родини наших вірних Греко-Католиків мали дійсно справжнє християнське життя, щоби звести до нуля розлучення, звести до нуля аборти, вживання контрацепції, щоб дійсно сім'ї були уповні сім'ями, уповні черпали радість із свого подружнього життя, щоб вони були по-справжньому щасливими у сімейному житті, і давали життя своїм нащадкам, тобто, щоб сім'я не була лише як засіб для задоволення, але була для того, щоб виконати волю Господню, ту ціль, яку ставить Творець перед кожною родиною» [29].

У доповіді на Надзвичайному Синоді Католицької Церкви, присвяченому питанню сім'ї, Блаженніший Святослав звернув особливу увагу на деякі пункти документа *Instrumentum Laboris*. Він підкреслив, що Україна, як і інші країни пострадянського простору, переживає велику кризу сім'ї, спричинену багатьма факторами, зокрема політичною та економічною нестабільністю, міграційними процесами та війною. Також було зазначено, що 60 відсотків шлюбу в західній частині України, де населення здебільшого є католицьким, закінчуються розлученням упродовж перших п'яти років. У Східній Україні, особливо на території військових конфліктів, ця цифра іноді зростає до 90 відсотків. За статистикою патріаршого трибуналу другої інстанції, тільки близько 15 відсотків розлучених, вінчаних у Церкві, звертаються до трибуналу

з проханням визнати недійсним їхній шлюб. Багато розлучених одружуються вдруге, ходять до церкви, але не відчують необхідності церковного врегулювання свого сімейного життя [47].

Задля покращення ситуації в українській сучасній сім'ї Католицька Церква проводить конгреси родин, конференції, круглі столи. Їх основна мета спрямована на вироблення конкретних засобів, що викликать повагу до сім'ї, яка, відповідно до задуму Божого, будується на принципах любові, вірності і є союзом між чоловіком та жінкою.

Можна вважати, що прагнення до нововведень з боку ліберальних представників Католицької Церкви, які ми спостерігаємо останнім часом, є кроком до модернізації ідеології і переоцінки цінностей, які міцно вкорінені у католицизмі. Головними причинами таких дій є соціальні зміни, які відбуваються в сучасному світі. Папа Франциск, як представник лібералістичних поглядів, прагне реагувати на виклики сучасного суспільства. На нашу думку, мета таких дій є примирення Церкви з сучасністю.

Таким чином, можемо констатувати, що Католицька Церква визначає сім'ю як найвищу цінність, яка має божественне походження і, відтак, створюється раз і назавжди. У католицькому розумінні шлюб має божественно-сакральний та природно-договірний характер. Виявляючи турботу про сім'ю в сучасному глобалізованому світі, церква акцентує увагу на цінності життя, виступає противником будь-яких способів його позбавлення. Базуючись на означених цінностях, Католицька Церква утверджує в суспільстві цінність традиційного шлюбу та активно протистоїть будь-яким іншим виявам сучасних його форм. Останнім часом у католицизмі відбуваються певні пом'якшення відносно традиційних поглядів зору на сім'ю, однак Католицька Церква намагається бути вірною своїм позиціям, які залишаються майже незмінними протягом багатьох століть, та закликає до збереження традиційних християнських цінностей. Зміцнення християнських сімейних цінностей постає

одним із пріоритетних завдань в діяльності Католицької Церкви. ціннісно-нормативних моделей.

2.3. Протестантське бачення впливу християнських цінностей на формування й функціонування сім'ї

Майже в усіх релігійних системах сім'я розглядається як джерело людського існування. Безперечно, загальна концепція моделі сім'ї має свої специфічні риси в різних конфесіях. Це продиктовано особливостями віровчення, специфікою віросповідного тлумачення комплексу соціальних питань, міжлюдських відносин. Ця специфіка характерна для протестантизму, незважаючи на те, що ця конфесія, як і всі християнські сповідання, ґрунтується та апелює у своїй доказовості до Святого Письма.

Протестантизм в Україні виник у XVI ст. і пройшов своєрідний шлях розвитку й адаптації. Цей релігійний феномен викликав підвищений інтерес на всіх етапах свого розвитку у філософів, релігієзнавців, істориків. Питання про зародження та розвиток протестантизму в Україні, з дотриманням вимог наукового підходу, вчені почали досліджувати в 90-х рр. XX ст. Ґрунтовне дослідження протестантизму здійснили А. Колодний та П. Яроцький.

В. Любащенко (Мельник) дослідила наявні в Україні протестантські течії, розглянула характерні ознаки їх віровчення.

Інформативнішими в контексті дослідження протестантизму в соціокультурному просторі незалежної України є спеціальні праці, присвячені вивченню цього релігійного феномена на території України. Багатоманіття протестантських конфесій у незалежній Україні у своїх працях досліджували Н. Жукалюк, В. Любащенко, М. Черенков, О. Назаркіна, А. Опарін та І. Сергєєв та ін. Характерні ознаки діяльності та віровчення різних протестантських конфесій на території України у своїх статтях виклали С. Головащенко, Ю. Наріжний, Ю. Решетніков, Л. Рощина, В. Титаренко.

Крім релігієзнавців, історію протестантизму вивчали й самі протестанти. Слід зазначити, що їх публікації відрізняються від праць релігієзнавців більшою кількістю фактичного матеріалу та іншим баченням історії протестантських конфесій. Недоліком таких публікацій є суб'єктивність та відсутність наукового підтвердження поданих фактів.

Незважаючи на численні публікації багатьох авторів, які стосуються різних аспектів життя протестантів в Україні, донині немає ґрунтовного дослідження, виробленого в межах сучасного протестантизму, яке надавало б розуміння ролі і впливу християнських цінностей на сімейні відносини.

У протестантизмі, на відміну від православ'я та католицизму, у яких шлюб вважається таїнством, що було встановлено для освячення та благочестя сімейного життя, визнаються лише два таїнства – хрещення і причастя, які до того ж позбавлені особливої магічної сили. Шлюб вважається звичайною обрядовою дією. Проте церква здійснює контролюючий вплив на стосунки у подружжі. Так отримують свідоцтво охочі укласти шлюб в пасторській експедиції свого приходу про відсутність перешкод до укладення шлюбу, якщо вони не вінчаються, а лише реєструються в магістраті.

Відомо, що роль сім'ї у суспільстві незрівнянна за своєю значимістю з іншими соціальними інститутами, тому що саме в сім'ї формується і розвивається особистість людини, відбувається оволодіння нею соціальними ролями, необхідними для входження в суспільство. У цьому зв'язку сім'я виступає важливим середовищем формування і функціонування особистості. Поділяючи думку дослідника протестантизму В. Докаша, зазначимо, що процес соціалізації особи в протестантизмі є дуже значимим, тому що суспільство зберігає набутий досвід, традиції та передає його майбутнім поколінням [46. с. 105-110]. Це надзвичайно важливо, оскільки особа збагачує себе тим, що минулі покоління напрацювали, відібрали та зберегли протягом всього свого існування. Церква визначає, що тільки в такому разі зріла

розвинута особистість є основним багатством, джерелом та рушійною силою розвитку суспільства. Саме тому Церква закликає людей зберігати свою гідність та розвивати особистість. Церква також ставить питання про збереження сім'ї як основної соціальної групи суспільства, яка повинна нести відповідальність за формування особистості людини від її народження.

Протестантизм відрізняється від православ'я та католицизму у поглядах на сімейні відносини. Поясненням цьому, на нашу думку, є зміщення акцентів на проблему відносин Бога і людини.

Російський науковець Дружинін В.М. вказує, що протестантизм здійснив радикальний крок, який полягає в ліквідації розриву між божественним та земним світом: земний світ є так само божественним, як і «світ небесний».

Якщо ортодоксальне християнство – це релігія сім'ї, то протестантизм – це релігія особистості. Майже всі протестантські віровчення ігнорують будь-яке значення діви Марії. Ставлення до жінки залишилось за межами відносин, що освячуються релігією.

На наш погляд, протестантську сім'ю можна розглядати як союз двох рівноправних людей. Жінка може вести боротьбу за чоловіче місце в житті, тобто за можливість отримання рівних юридичних прав, паритетні відносини у бізнесі тощо. Якщо для язичництва та атеїзму характерна боротьба між поколіннями та статями, то протестантизм вирізняє боротьба жінок за рівність з чоловіками.

Справедливо зауважити, що релігійно-філософська доктрина протягом свого існування видозмінювалась залежно від суспільно-історичної та етнокультурної специфіки. Відбувались зміни і в самих протестантських течіях, особливо пізніх: «За роки незалежності української держави вони пройшли досить складний шлях за догматичними, культово-обрядовими, інституційно-організаційними вимірами, ступенями відкритості до

суспільства, ставленням до держави і навпаки» [126, с. 400].

На початку 90-х років більшість протестантських громад країни стали легальними. Можна сказати, що з цього часу розпочався новий етап еволюції конфесії. Його можна назвати етапом подальшого формування сучасних протестантських церков. Створення незалежної України дало змогу протестантам відкрито здійснювати релігійну та позарелігійну практику. Сьогодні більшість протестантських течій, зокрема євангельське християнство-баптизм, деякі п'ятдесятницькі течії, адвентизм сьомого дня мають церковний статус. Центр діяльності протестантизму здебільшого перенесено до міста. Вже на початку 90-х років у містах зосередилась більшість великих, життєздатних громад, що визначають характер пропагандистської та місіонерської практики протестантизму. Однак частина пізніх протестантських осередків зберігає ознаки сектантського типу. Це, наприклад, громади, що діють у сільській місцевості – нечисленні, з незначним відсотком молодих віруючих.

На нашу думку, важливу роль у зміцненні позицій сучасного протестантизму відіграє наявність сталих джерел поповнення їхніх спільнот. Значне місце в цьому процесі має виховання в сім'ї.

В одному з головних програмних документів сучасного протестантизму викладено позицію щодо підтримки інституту сім'ї, материнства та дитинства: «У вихованні добропорядних людей виключно велика роль шлюбу і сім'ї. Увага до сім'ї є усталеною традицією в протестантизмі. Сім'я у протестантському розумінні виступає як «домашня церква»: «Сім'я – це маленька церква в очах Бога, у якій Бог – Творець, батько – священик, мати – помічниця, а діти – паства. Тому в християнському шлюбі спочатку присутні три особистості – Господь і подружжя». Створення в сім'ях віруючих протестантів «домашньої церкви» припускає перетворення кожної сім'ї на своєрідну релігійну мікрогромаду з організацією сімейних молінь, іноді

щоденних, вивченням Біблії й інших релігійних джерел, строгим дотриманням релігійних традицій, обрядів, звичаїв і приписів; формуванням із родини замкнутого релігійного осередку зі специфічною духовно-моральною атмосферою, строгою регламентацією всіх сторін життєдіяльності – побуту, шлюбно-сімейних відносин, використання вільного часу, урізноманітнення форм спілкування з оточуючими.

Батько відіграє роль своєрідного пресвітера, оскільки є не тільки юридичним, але й духовним наставником. Адже він повинен жити так, щоб, дивлячись на нього, його сім'я з кожним днем могла пізнавати досконалість Христа. Мати, відповідно, виконує функції дияконіси – помічниці чоловіка. Старші діти — взірць для молодших, їх наставники. Подібна рольова субординація сформувала у протестантському середовищі практику обов'язкової відповідальності всіх членів родини за свою християнську поведінку, яка сприятиме «утвердженню єдності та спадкоємності між поколіннями» [21, с. 70]. Водночас «дім, набутий для Христа, може стати церквою, яка здобуде чимало нових сімей» [37, с. 59]. Концепція «домашньої» церкви вимагає від протестантських сімей бути прикладом для інших, передусім для невіруючих родин. Це зумовило надзвичайно консервативне ставлення до розлучень. По суті їх дозволяють тільки в особливих випадках: через смерть, зраду або небажання невіруючого чоловіка (жінки) примиритися з релігійними переконаннями подружжя.

Сьогодні протестантські громади все більше прагнуть актуалізувати свою діяльність у соціальних та духовних сферах. При цьому приділяється значна увага сімейно-шлюбним питанням, оскільки родина, як і інші сучасні інститути, переживає кризу. Причиною цього явища, на думку богословів, є «занепад християнських цінностей, традиційних моральних настанов, дошлюбні та позашлюбні стосунки, зростання розлучень та громадянських шлюбів, легалізація нетрадиційних сексуальних орієнтацій, зростання

проституції, наркоманії, алкоголізму» [31].

Протестантська Церква вважає доцільною свою присутність у всіх сферах життя суспільства, які не є аморальними та протизаконними. Вона пропагує здоровий спосіб життя, сімейні цінності, надихає людей на творчість, обов'язкове отримання освіти, заняття підприємницькою та іншою суспільно-корисною діяльністю.

Дослідник протестантизму М.Черенков вказує: «Традиційні для євангельських проповідей теми святості, духовного життя, відмежування від світу, другого пришествя Христа відходять на третій план, поступаючись місцем практичним питанням: як жити в суспільстві, якими етичними принципами керуватись, як будувати сімейні стосунки. Екзистенційні, психологічні, етичні, соціальні виміри християнського життя виявляються більш актуальними, ніж духовно-містичні й есхатологічні» [190, с. 223].

Офіційна система формування цінностей та звичайні уявлення про неї членів церков відрізняються. Це, значною мірою пов'язано з особливостями процесу формування цінностей протестантськими спільнотами в Україні.

Зміна клімату в державно-церковних стосунках на початку 90-х рр. XX століття сприяла активізації діяльності релігійних громад у житті українського суспільства. Відхід у минуле тоталітарної радянської системи, як формулює А. Колодний, спричинив «зміни центру тяжіння з вертикалі на горизонталь» [81, с.29] Даний процес можна поділити на три основні періоди та виділити деякі загальні тенденції.

До початку 1990 рр. традиційні протестантські громади перебували в опозиції до радянської влади та її ідеології. Розмежування на «власне» – «чуже», «можна» – «заборонено» були простими та зрозумілими. Можна одружуватись та виходити заміж за «своїх», віруючих, воцерковлених та «не можна» «йти у світ» тощо. Для зовнішнього вигляду характерною була скромність, а в практиці спілкування молоді – стриманість.

1990 роки стали випробуванням на міцність усталених норм під впливом світських учень. Із розвалом СРСР та руйнуванням радянської ідеології відбулось поширення впливу ліберальних цінностей. Це стосувалось усього – практик спілкування молоді в церквах, вибору одягу та формування належного зовнішнього вигляду, розподілу ролей у сім'ї, вибору – надати перевагу чи відмовитись від планування сім'ї.

Відчувався вплив не тільки світських ліберальних ідей, а й нових ліберальних протестантських церков, які були організовані закордонними місіонерами. Деякі священнослужителі згадують про цей час як про час, коли інтуїтивно формувалось розуміння того, як повинна поводити себе релігійна людина на роботі, у сім'ї, у суспільстві, виховувати дітей тощо.

З часом практично всі протестантські громади сформували власні підходи до сімейного виховання всередині громади, які відрізняються у питаннях одруження, повторного шлюбу, покарання за зраду тощо. У межах області можуть існувати релігійні громади, які належать до однієї і тієї ж деномінації, проте мають зовсім різні погляди на те, як молодь повинна знайомитись, обирати собі майбутнього чоловіка або дружину. Крайнощі можуть бути представлені у вигляді заборони на спілкування, яке не може контролюватись, наприклад телефонні бесіди чи через інтернет-мережу, або у вигляді свободи без покарання за дошлюбні сексуальні стосунки.

На початку 2010-х рр. утвердились чіткі правила «правильної сімейної поведінки» членів протестантських церков.

Дошлюбна поведінка майбутнього подружжя перебуває під контролем батьків та громади. До моменту заручення спілкування майбутнього подружжя відбувається при веденні спільних справ та в присутності сторонніх людей.

Роль чоловіка та дружини розуміється традиційно: чоловік – голова сім'ї, а дружина – помічниця. Виховання дітей є показником духовного

клімату в родині, оскільки від поведінки дітей залежить участь батьків у служінні.

Принципово шлюб є нерозривним союзом, але мирянам дозволяється розлучатись. Підставами для розлучення, за церковними канонічними нормами, є перелюб чоловіка або жінки. (Мф.19:9). До подружньої невірності можуть бути прирівняні випадки насильництва (фізичного, сексуального чи психологічного) з боку одного з подружжя до іншого або дітей, коли особливо виникає реальна загроза життю або здоров'ю. Але й у цих випадках Церква закликає подружжя зробити все можливе для збереження сім'ї й розглядає розлучення як останній крок, коли всі зусилля, спрямовані для виправлення ситуації, не принесли бажаного результату. Духовна слабкість, яка призводить до прояву гріховної сутності людей, коли подружжя не завжди є здатним до збереження шлюбних відносин, хоча й сприймається Церквою як трагедія, є приводом для розлучення.

Протестантська Церква благословляє повторний шлюб у разі, коли колишній член подружжя помер (Рим.7:1-3); розлучення відбулось до звернення людини до Христа (1Кор.6: 9-11; Євр.8: 12); розлучення сталось з ініціативи другого з подружжя, особливо якщо причиною таких дій зазначена віра в Христа (1Кор.7: 12-15). При цьому і чоловік, і жінка, котрі вступають у повторний шлюб, повинні бути християнами (1Кор. 7:39). Ці принципи протестантизму різною мірою реалізуються протестантськими громадами.

Усі протестантські конфесії наполягають на беззастережному виконанні біблійних приписів і категорично відкидають штучне обмеження дітонародження. Висока народжуваність, неприпустимість її регуляції виступає і релігійним обов'язком, і обов'язком перед одновірцями, і умовою благополуччя всієї спільноти. «Ті, хто піклуються про зростання церкви, – підкреслює адвентистський автор, – не бояться мати великі родини» [23, с. 192]. Цей принцип залишається актуальним і сьогодні, тому що

багатодітність, на думку представників протестантських громад, кардинально впливає на атмосферу родини, характер наслідування соціального й духовного досвіду її старших поколінь та істотно позначається на забезпеченні безперервності релігійної традиції.

У межах нашого дослідження доцільно звернутись до пізніх течій протестантизму, оскільки в Україні вони складають найбільшу частину цієї конфесії. За даними релігійної мережі України, станом на січень 2016 року протестантські релігійні організації нараховують 10348 одиниць, що складає 29,9% християнських організацій.

Найпоширенішою серед течій пізнього протестантизму є баптизм. Релігійні організації нараховують 2853 одиниць, що складає 27,5 % усіх протестантських організацій [142]. Вони складають більшу частину усіх протестантських громад.

Відносно соціальних доктрин баптистів варто насамперед відзначити їх відкритість суспільству. Якщо в минулому баптисти уникали світської інформації, прагнули замкнути себе у сфері релігійних інтересів, то сьогодні вони відкриті світській культурі, внутрішньому й міжнародному життю країни. У поведінці й способі життя значна частина віруючих орієнтується на загальнолюдські цінності та моральні норми.

Баптисти приділяють особливу увагу сімейним цінностям. Дотримання моральних норм євангельських християн-баптистів вважається обов'язковим для всіх членів баптистських церков. Вони вкрай негативно ставляться до дошлюбного сексу, вважаючи, що дошлюбні статеві стосунки є гріхом та засуджуються Богом (Євр. 13:4; 12:16; 1Фес. 4:3-5). Щодо питання про шлюб, то відроджені віруючі, можуть укласти його тільки з Богом. Згідно зі Священним Писанням, чоловік може мати одну дружину, а жінка – одного чоловіка (1Кор. 7:39; 2 Кор. 6:14). Розлучення передбачається у випадку смерті одного з подружжя (1 Кор. 7:39; Рим. 7:2-3). При цьому негативним є

ставлення до гомосексуальних стосунків: шлюб між особами однієї статі є гріхом та заборонений відповідно до Священного Писання (Лев 18:22; Рим. 1:26-28; 1Кор. 6:9-10). Подружжя зрада також вважається гріхом.

Штучне переривання вагітності розглядається як вбивство та засуджується (1Кор. 5:11; Пс. 138:13, 16). Більшість баптистських сімей багатодітні. Діти вважаються дорогоцінним скарбом та за них несеться відповідальність перед суспільством. Баптисти, як правило, знаходять собі пару серед одновірців. Духовна єдність подружжя, сімейна молитва, спільне відвідування богослужінь цінуються дуже високо. Тверезий і моральний спосіб життя сприяє згуртованості подружжя, духовній близькості батьків і дітей. Участь батька у вихованні є обов'язковою, якщо необхідно приймати важливі рішення. Євангельські християни-баптисти не ізолюють своїх дітей від спілкування з однолітками, однак прагнуть відгородити їх від куріння, алкоголю, наркотиків та інших шкідливих звичок. Зазвичай баптисти прагнуть дати дітям як духовні знання, так і світську освіту.

Важливою у вихованні поколінь є роль громади, що має сильні соціально-психологічні засоби закріплення релігійного впливу, який культивується в сім'ї. У баптистських громадах поширені та практикуються заходи взаємного контролю по відношенню до порушників релігійних норм, покарання, які змінюють статус віруючого в громаді (усунення від проповідей, від спільних співів тощо). Проводиться робота серед віруючих жінок, що займаються матеріальним забезпеченням громади. Окрім матеріальних питань, на них покладено контроль за життям віруючих. Обов'язковим є відвідування їх будинків, вони можуть отримувати поради.

Баптистська Церква дотримується цілком визначеної загальнохристиянської позиції стосовно абортів. Будь-які втручання в біологічну природу жінки вважаються такими, що суперечать Божому задуму.

Релігійні організації християн віри євангельської нараховують 2624 одиниці, що складає 25,3 % протестантських організацій в Україні. Християни віри євангельської приділяють велику увагу соціальним проблемам сім'ї і є фундаменталістами в розумінні Біблії. Усі спроби відступити від біблійних засад сімейної і суспільної моралі вони піддають різкому засудженню [104].

Для п'ятдесятників шлюб – це установлене поєднання двох людей протилежної статі, що утворює сім'ю. Чоловік, як глава сім'ї, повинен із любов'ю керувати сім'єю, творячи злагоду і святість, приносячи все благо для сім'ї. Чоловіки повинні любити своїх дружин, не бути з ними суворими й дбати про єство своєї сім'ї. І дружина, у свою чергу, повинна любити чоловіка свого і дітей своїх, бути цнотливою, чистою, доброю, турботливою. Діти є дорогоцінним скарбом, за який батьки відповідають і який повинні виховувати в душі любові до людей та до праці.

Розлучення для сімей п'ятдесятників не є характерним явищем. «У церквах ХВС міцні сім'ї, поодинокі випадки розлучення – швидше винятки» [113].

У соціальній діяльності вітчизняних п'ятдесятників багато уваги зосереджено на проблемах сім'ї. На цю тему проводяться численні семінари як загального характеру, так і окремо для молоді, сімейних пар, жінок, чоловіків. За масштабами та кількістю соціальних ініціатив ЦХВСУ стала лідером. Щорічні Свята подяки в КЦ «Україна», Молитва про Україну на Майдані стали масовими акціями церков християн віри євангельської. «Для нас, християн різних конфесій, є болючим питання майбутнього України, її народу, наших дітей, які на сьогодні знаходяться під впливом багатьох небезпечних явищ, що поширюються в суспільстві» [30]. Ця громадянська позиція стає свідомою для євангельських церков, невід'ємною складовою їх суспільного образу.

Релігійні організації адвентистів нараховують 1082 одиниць, що складає 10,6 % протестантських організацій. Адвентисти переконані, що сім'я – серце суспільства і нації, а тому вважають, що добробут суспільства, успіх Церкви і процвітання нації залежить від впливу родини [61, с. 19]. Акцент робиться на тому, що християнський шлюб повинен ґрунтуватися на любові, взаємоповазі, визнанні гідності й індивідуальності кожного члена сім'ї [46, с. 105].

В умовах кризи, яка характерна для сучасної сім'ї, адвентисти вірять, що повернення до біблійських принципів та повернення до біблійської моделі сім'ї можуть повернути людині втрачене щастя. Розглядаючи тему сім'ї в Старому та Новому Заповітах, аналізуючи різні тексти Писання, які мають відношення до шлюбу, вони приходять до розуміння сенсу шлюбу: шлюб – це священна Божа установа, що надана людині в Едемі та затверджена Христом як укладений на все життя моногамний союз любові між двома людьми – чоловіком та жінкою.

Адвентисти поділяють думку про те, що характер стосунків між подружжям є праобразом заповіту та відносин між Богом та Церквою (див. Іс. 54:4; Ієр. 31, 31 – 33), тому християнське подружжя докорінно відрізняється від світського: християнський шлюб укладається не тільки перед людьми, але й перед Богом.

Подружні відносини повинні гарантувати безпеку для нового життя, тому шлюб, на думку Адвентистів Сьомого Дня, має бути законним та офіційно визнаним державою та Церквою. Вільні зв'язки та «громадянські» шлюби не можуть захистити соціальні права батьків та дітей і забезпечити їм повноправне існування. Тому Церква покликана відтворити в суспільстві біблійний погляд на подружнє життя, що засновується на високих моральних принципах. Батьки повинні відігравати первинну роль у вихованні своїх дітей, знайомити їх з Божими настановами та дотримуватись їх. Діти повинні

слухатись своїх батьків: «Будьте слухняні батькам вашим в усьому, оскільки це благо угодно Богові» (Кол. 3:20).

Соціальне вчення Церкви (викладене в «Основах соціального вчення Церкви християн Адвентистів Сьомого Дня в Україні») передбачає, що сім'я, для того щоб ефективно виконувати функцію соціалізації, повинна постійно займатися вихованням дітей, учити їх виконувати соціальні ролі, готувати до подружнього життя.

Адвентисти Сьомого Дня вважають, що вступ у члени Церкви має здійснюватись добровільно та усвідомлено, тому дітям надається можливість самим обирати свій шлях у духовному житті. Залучення до Церкви та прийняття релігійних цінностей батьків має бути результатом самостійного рішення дорослої дитини.

Адвентистська Церква виступає проти розлучень та бореться за збереження сім'ї, наслідуючи принцип: «що Бог об'єднав, те людина да не роз'єднає» (Мк. 10:9). Єдиною поважною причиною для розлучення вважається порушення подружньої вірності, однак постраждала сторона має право не тільки на повторне укладення шлюбу, але й можливість пробачити та й відновити шлюбні стосунки.

Церква Адвентистів Сьомого Дня, розглядаючи питання позашлюбних сімейних стосунків, дотримується думки про те, що статева близькість може мати місце тільки в межах подружніх стосунків чоловіка і жінки. У Біблії про це говориться наступне: «...залишить чоловік свого батька та матір свою, і пристане до своєї жінки, і стануть вони одним тілом» (Бут. 2:24). Усюди в тексті Святого Письма підтверджується ця гетеросексуальна модель поведінки. У Біблії не вітаються гомосексуальні дії або відносини. Сексуальні дії поза сферою гетеросексуального шлюбу заборонені (див. Лев. 20: 7- 21; Рим. 1: 24- 27; 1 Кор. 6:9-11). Ісус Христос підтвердив свою прихильність до Божого задуму при створенні світу: «Він сказав їм у відповідь: Чи ви не

читали, що Той, Хто створив на початку чоловіка і жінку, створив їх? І сказав: Покине тому чоловік батька й матір, і пристане до дружини своєї, і будуть обоє вони одним тілом, так що вони вже не двоє, але одна плоть» (Мт. 19: 4-6).

Питання про штучне обмеження вагітності викликає певні розбіжності у поглядах, які, у свою чергу, впливають на створення єдиної позиції Церкви Адвентистів Сьомого Дня в контексті даної проблематики. При цьому деякі члени Адвентистської Церкви наголошують, що Церква повинна тільки здійснювати керівництво. Позиція Церкви полягає в тому, що для християн аборт є неприпустимими у випадку, якщо здійснюються з бажання контролю народжуваністю, вибору статі дитини або задля збереження життєвого комфорту. Проте іноді жінка може опинитись у виключних умовах: її життю або здоров'ю може загрожувати серйозна небезпека, може мати місце дефект плоду (ретельно діагностований), її вагітність стала результатом зґвалтування або кровозмішування. У цьому разі кінцевий вибір між перериванням та збереженням вагітності повинна зробити сама жінка після відповідної консультації. Щоб прийняти рішення, їй радять користуватись точною інформацією, біблійними принципами та настановами Святого Духа, однак остаточне рішення краще приймати в умовах сімейного обговорення.

Моральне здоров'я та розквіт суспільства Адвентистська Церква безпосередньо пов'язує з обставинами в сім'ї, яка є найменшою, але надзвичайно важливою структурною одиницею. Сьогодні, коли інститут сім'ї переживає кризу, Адвентисти Сьомого Дня закликають віруючих зміцнювати власні сімейні стосунки, створюючи їх на основі любові, самоповаги, відповідальності перед Богом, один одним та суспільством.

З цією метою в помісних громадах Церкви Християн Адвентистів Сьомого Дня створено ціла низка відділів – сімейний, жіночий, здоров'я, Тавіфи, молодіжний, дитячий. Ці відділи проводять різноманітні заходи,

семінари, курси, на яких члени Церкви та всі охочі навчаються тому, як слід зміцнювати сімейні взаємини, вирішувати конфлікти мирним шляхом, розподіляти домашні обов'язки, краще розуміти себе та подружнє життя, виховувати дітей, допомагати нужденним та малозабезпеченим, жити за принципами здорового способу життя тощо. Усвідомлюючи, що сьогодні в суспільстві знаходиться значна кількість одиноких матерів, а також одиноких жінок, Церква прагне не тільки надати їм підтримку, а й показати нові можливості реалізації їх талантів посередництвом служіння Богові та ближньому. Особливе місце в служінні Церкві займають програми для школярів та молоді, спрямовані на закріплення здоров'я та підвищення самооцінки – «Зупинись, поміркуй!», «Дихайте вільно», «Покоління NEXT обирає». Ці програми допомагають молоді розуміти шкідливість уживання наркотиків і алкоголю, ранніх статевих зв'язків.

Активну роль у цій роботі відіграють адвентистські пастори. Вони допомагають проводити спеціальні заходи – тижні сім'ї; дошлюбне консультування для пар, що бажають укласти шлюб; сімейне консультування подружжя; семінари з профілактики насильництва в сім'ї; дитячі та молодіжні табори; суботні та недільні біблійні школи для дітей та молоді; допомогу соціально незахищеним групам населення та сім'ям, які живуть за межею бідності. Велике значення мають різноманітні програми – акції милосердя для дітей-сиріт, «дітей вулиць», для постраждалих під час проведення військових дій; відвідування членів Церкви дома; надання їм духовної підтримки та допомоги в пізнанні Бога та наслідуванні правил щасливого сімейного життя.

Свідки Єгови є однією з найбільш сімейно-орієнтованих релігій, але їх діяльність не може суттєво вплинути на покращення сімейної ситуації в Україні, оскільки вони складають 8,9 % загальної кількості протестантських організацій в Україні.

Особливістю цієї релігійної організації є прагнення будувати сімейні стосунки на біблійних принципах. Під турботою про домашніх вони розуміють не тільки турботу про їхні фізичні, але й про духовні та емоційні потреби: «Якщо ж хто не піклується про потреби близьких, і особливо своїх домашніх, то він відрікся від віри і гірше невіруючого» (1 Тим. 5: 8.). Це не означає, що всі сім'ї Свідків Єгови бездоганні, проте вони в цілому більш міцні, навіть якщо тільки один із подружжя є членом цієї організації.

Більшість Свідків Єгови категорично не сприймають розлучення. У країнах, де у звичайних сім'ях цей показник перевищує 50%, серед членів громади він не більше 15%, при цьому сюди включені і ті, хто вже розлучився ще до вступу в організацію. Розлучення залишається крайнім заходом – лише в разі зради або фізичних знущань з боку одного з подружжя. Свідок не має права покинути свою сім'ю, якщо в ній не сприймаються його погляди.

Свідки Єгови дотримуються строгої етичної доктрини: заборонено вживати алкоголь, наркотики, тютюн, грати азартні ігри. Гріхом вважають гомосексуалізм, перелюб, дошлюбні сексуальні стосунки та аборти. Заборонено також певні форми контролю народжуваності [152].

Свідки Єгови здійснюють контроль за поведінкою своїх членів. Залицання та флірт дозволені тільки для людей, які мають намір вступити в шлюб. При цьому проводити багато часу з людиною протилежної статі без твердого наміру створити сім'ю вкрай небажано.

У вченні Свідків Єгови значна увага приділена ролі жінки, яка повинна користуватись пошаною з боку чоловіка. Проте вона не може брати участі в будь-яких керівних інститутах цієї релігійної організації.

Свідки Єгови відзначають те, що сьогодні, як ніколи раніше, сімейні цінності зазнають краху і збудувати щасливу сім'ю нелегко. Враховуючи кризовий стан сім'ї в сучасних умовах, вони створюють можливості для пошуку відповідей на актуальні сімейні питання у різних інформаційних

джерелах. Сумарний річний тираж журналів «Вартова Башта» і «Пробудись» перевищує мільярд примірників; крім цього, видаються мільйони книг, брошур, трактатів, а також відеофільмів. Значну частину в цих джерелах присвячено сімейно-шлюбній проблематиці, коли наводяться дієві біблійні принципи та практичні поради. При цьому відзначається, що вони не є енциклопедією сімейного життя, але їх застосування надасть можливість збудувати міцну та щасливу сім'ю.

У наш час актуальними темами книжкових видань Свідків Єгови стали боротьба з наркоманією, алкоголізмом, аморальністю, СНІДом, дослідження глобальних проблем сучасності. Сьогодні спостерігається цілком нове сприйняття дійсності членами цієї релігійної організації та переорієнтація на позитивні християнські цінності. При цьому погоджуємось з думкою Колодного А.М.: «Процес легалізації і сучасний стан організації Свідки Єгови в Україні, імідж, накладений на цю релігійну організацію комуністично-тоталітарною пропагандою, міцно тримається в суспільній свідомості і на буденному рівні, однак останнім часом відбувається вихід із стану підпілля, а отже, і із суспільної ізоляції, можливість вільно проводити свою проповідницько-місіонерську діяльність, важливу частину якої складає сімейно-шлюбна проблематика» [76].

Церкву Свідків Єгови прийнято вважати міським феноменом, оскільки більшість її організацій знаходяться в містах. У селах до цієї релігійної спільноти, зазвичай, входять люди похилого віку, і вона не має загальної популярності. Інша картина спостерігається сьогодні в містах. Усе частіше на вулицях можна зустріти молодих людей, приємних та доброзичливих у спілкуванні, які готові надати відповіді на актуальні та болючі питання сьогодення. Попри незначну кількість представників цієї організації, її активна діяльність може мати в подальшому якісні показники та з часом принести позитивні результати у формуванні позитивного ставлення до

сімейних цінностей та збереженні багатьох сімей, враховуючи, що більшість розлучень припадає на жителів міст.

Отже, спільним для всіх протестантських деномінацій є розуміння сім'ї як «домашньої церкви», що позбавляє шлюб характеру таїнства. За соціальною доктриною протестантської церкви, найбільшою цінністю постає віроповчальне джерело – Біблія, відповідно до якої регламентуються правила і норми функціонування сім'ї, родина як «домашня церква» потрактовується як союз Бога та подружжя. Розглядаючи сім'ю як основу суспільства, протестантизм приділяє значну увагу сімейним взаєминам, оскільки, згідно із протестантською етикою, догодити Богові можна найперше у сім'ї та на роботі.

Протестанти підкреслюють важливу роль чоловіка в сім'ї. Чоловіча відповідальність, мужність, здатність вирішувати, обов'язок забезпечувати свою сім'ю є постійною темою проповідей у протестантських церквах. Традиційну роль чоловіка особливо підкреслюють баптисти, адвентисти та п'ятидесятники. Протестанти наголошують на міцності сім'ї та гідності чоловіка як батька і захисника сім'ї; жінка має бути люблячою дружиною та матір'ю (саме в цьому, на думку протестантів, її головне призначення); подружжя має виховувати дітей в дусі християнських цінностей. Лише в такій моделі українські протестанти вбачають свою вірність загальнопротестантським («біблійним») принципам.

Практика сімейних молінь, іноді щоденних, вивчення Біблії й інших релігійних джерел, строге дотримання релігійних традицій, обрядів, звичаїв і приписів сприяє формуванню міцної сім'ї, а відтак, продуктивності використання конфесійного ресурсу в подоланні кризи сім'ї.

Висновки до другого розділу

Досліджуючи сім'ю в контексті включення християнських цінностей до сучасного соціального простору, ми дійшли до розуміння, що вплив християнських цінностей охоплює різні площини у функціонуванні сучасної української сім'ї. Співіснування зі світськими, загальнолюдськими, особистісними цінностями призводить до зміни їх функціонального змісту і соціального значення. Християнська Церква, обґрунтовуючи неминущу значущість та актуальність цінностей християнства в соціальному та особистісному просторі, орієнтована на збереження традиційної моделі сім'ї. У поглядах на сферу сімейно-шлюбних стосунків християнська Церква залишається на позиціях традиціоналізму, намагаючись бути вірною своїм поглядам, які є майже незмінними протягом багатьох століть.

Аналіз питання модернізації соціальних доктрин православних церков щодо ролі християнських цінностей у функціонуванні сім'ї, показав, що порівняно з католицизмом та протестантизмом православні церкви залишаються найбільш консервативними в питаннях сім'ї та шлюбу.

Розгляд особливостей сучасної католицької доктрини впливу християнських цінностей на функціонування сім'ї в контексті глобалізаційних та глобально-демографічних процесів доводить, що позиція Католицької Церкви залишається незмінною. Католицька доктрина щодо шлюбу та сім'ї не зазнала кардинальних змін відповідно до викликів сучасного глобалізаційного світу.

Розуміння ролі і впливу християнських цінностей, вироблене в межах сучасного протестантизму, характеризується неоднорідністю та осмислюються по-різному представниками пізнього протестантизму та неопротестантизму.

Останнім часом в християнських поглядах на традиційну сім'ю відбуваються незначні пом'якшення, які різняться залежно від конфесії. Водночас зміцнення сімейних цінностей виступає одним із пріоритетних завдань у діяльності християнської Церкви. Сьогодні православні, католицькі

та протестантські релігійні організації проводять багато заходів, які спрямовані на вирішення різних сімейних проблем. Вони відрізняються за масштабами та можливостями впливу і залежать від територіальної приналежності, культури, освіти та гендерних характеристик. Діяльність та зусилля, які спрямовуються на збереження традиційної сім'ї, є надзвичайно важливими, але недостатніми для того, щоб протистояти потужним процесам, які впливають на виконання сучасною українською сім'єю її функцій.

РОЗДІЛ 3

РОЛЬ І МІСЦЕ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ У ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СІМ'Ї В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОРЕЛІГІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

3.1. Священне і профанне в сімейно-побутовій сфері українських віруючих

Сучасне суспільство є яскравою демонстрацією домінування матеріального над духовним, індивідуального над суспільним. У системі ціннісних орієнтирів відбувається девальвація Абсолютних цінностей, поступова відмова від того, що належить до світу Вищих цінностей, до сфери Сакрального. Наслідком цих процесів є превалювання буденного, повсякденного як в індивідуальному, так і в суспільному існуванні. У таких умовах спостерігається відмова від сакрального, що, у свою чергу, призводить до сакралізації профанного. Місце, яке належить Богу, поступово займають інші ідеали. Їх поява викликана потребами суспільства, які залежать від різних обставин. Суспільство матеріальної цивілізації породжує попит на цінності, існування яких служить задоволенню індивідуальних потреб та користі. Відмовитись від цінностей взагалі суспільство не може. Сучасна ситуація потребує звертатися до феноменів священного та профанного, які виступають ціннісними орієнтирами суспільства не тільки в релігійному розумінні, а мають важливе значення в таких аспектах, як міжособистісні відносини, сім'я, приватне життя.

Категорії священного та профанного є базовими для будь-якої світоглядної системи. Вони традиційно вивчаються у філософії, релігії, соціології та культурології. Звертаючись до роз'яснення категорій священного та профанного, зауважимо, що їх численні трактування призвели до розмитості у семантичному плані та невизначеності.

Сакральне й профанне виступають як парні поняття та феномени, що тісно взаємопов'язані. Зміст сакрального проявляється через смислові відтінки, які втілені в його синонімах – священне, приховане, божественне, надприродне, небесне, трансцендентне, вічне, істинне. Зміст профанного виявляється через такі синоніми: мирське, минуше, буденне, земне, матеріальне, низьке. У парі сакральне - профанне ціннісною домінантою виступає сакральне. У своєму найбільш чистому вигляді сакральне розуміється як причетність до духовного світу, яка надається в одкровенні й утілена в знаках та символах [13, с. 214]. Релігія ототожнює поняття «святий» та «священний» з поняттям «сакральний», яке походить від латинського «sacrum», та вкладає в нього буквальний етимологічний зміст. Онтологічно сакральне розуміють як вищу божественну реальність, гносеологічно – як абсолютно істинне буття, що не можна пізнати розумом, аксіологічно – як вищу духовну цінність, яка виступає в якості імперативу. У релігії сакральне є об'єктом шанування та поклоніння.

Атрибут священності підкреслює релігійне призначення, вказує на віддаленість від буденного, необхідність особливого до нього ставлення, у той час святість виражає його приналежність до сфери Божественного, «наближеного до богів». Будь-яку святу річ можна назвати священною, проте зворотній процес є не завжди можливим. Священне та святе іноді співвідносяться як засіб та мета. Зокрема, священні посудини використовують у таїнстві причастя для Святих Таємниць. Священне – сфера, у якій навіть недосконала людина, схильна до гріхів та дурних здібностей, може знайти своє місце [13, с. 214].

Профанне – від латинського profanus – позбавлене святості. Дана категорія як онтологічно, так і аксіологічно виражає низьке становище об'єкта, який позбавлений святості. Профанне викликається життєвими потребами для підтримки сім'ї, роду.

Людське існування, буденне життя також набуває священних ознак. Людина може сприймати працю, задоволення потреб, інтимні стосунки як дещо

позбавлене святості, проте ще з давніх часів їм надавали сакрального змісту (ритуальні жертвоприношення, заборони, табу тощо) .

Для нерелігійної людини народження, шлюб, смерть – конкретні життєві події, які не мають потаємного змісту, для релігійної людини вони мають сакральне значення.

Аналізуючи сакральне та профанне, О.В.Борщ зазначає: «Сфери профанного і сакрального повинні бути розділені, ізольовані одна від одної, і водночас, вони обидві необхідні для життя. Профанне – це середовище, у якому розгортається життя, а сакральне – та сила, яка його творить. Але ще в давнину склалися механізми, які допомагають взаємодіяти цим двом силам – обряди. Залежно від потреб суспільства, одні обряди (позитивні) слугують для перетворення профанного в сакральне (обряди освячення) або навпаки (обряди десакралізації, або спокутування, за допомогою яких людина або предмет повертаються в профанний світ). Інші обряди (негативні) мають на меті охороняти сакральне від зіткнення з профанним за допомогою табу, ритуальних заборон» [20]. М.Еліаде писав про те, що «священне і мирське розмежовані у просторі, бо «... священне і мирське – це два способи буття у світі, дві ситуації існування, прийняті людиною в ході історії» [197].

Найбільш вагомий внесок у розробку поняття «священного» зробив філософ Рудольф Отто у XX столітті у своїй роботі «Священне». Його роботу можна вважати ключовою для розуміння священного, яке у його розумінні постає властивістю, яка визначає релігію. Релігійний досвід, на думку Отто, у своїх витоках має апріорну для людини сакральну реальність. Соціологічний підхід, який представлений роботах Е.Дюркгейма, М.Вебера, Г.Зіммеля, розкриває роль соціуму як джерела формування уявлень про священне та суперечливе ставлення до нього різними членами суспільства.

Представники соціальної філософії другої половини XX століття, серед яких Ж. Бодрійар, П. Бергер, Д. Белл, М.Бланцо, зверталися до розгляду символів, знаків, мови, розкривали поняття священного в різних аспектах. Засновник антропнології Л. Фейєрбах зробив свій внесок у розробку феноменів

категорій священного та профанного. Він показував людські витoki ідеї Бога, критикуючи при цьому божественне як особливу сферу сакральної реальності. Думки Л.Фейєрбаха своєрідним чином продовжує розгортати у своїх працях М. Шелер, який вносить власне розуміння взаємозв'язку сакрального та профанного на основі уявлень про «ідеацію», про становлення Бога разом з людиною.

Серед значної кількості праць вищезазначеної проблематики особливо варто відзначити працю М. Еліаде «Священне та мирське», у якій дослідник аналізує поняття, винесені в назву роботи, в їх конкретному прояві. Він виділяє священний та мирський простір, священність природи та космічних речей, людське існування та священне життя. В цій роботі особливо важливою є ідея, з одного боку, принципової відмінності священного та профанного, мирського, а з другого боку, перетворення людини, суспільства, природного світу з природної реальності у надприродну через залучення до сакральної реальності, через особливий релігійний досвід.

Категорії сакрального та профанного (священного й мирського, божественного та людського, природного та надприродного) були об'єктом дослідження багатьох російських філософів, зокрема В. Соловйова, Н. Бердяєва, І. Іль'їна, П. Флоренського, А. Лосєва, Д. Андрєєва, які сакральне пов'язували з причетністю до Бога, а профанне розглядали як втрату Божественного та орієнтацію на матеріальний світ.

У вітчизняній науковій думці фактично не існує ґрунтовних досліджень феноменів священного та профанного в сімейно-побутовій сфері українських віруючих. Цим поняттям приділялась увага при розгляді деяких інших аспектів.

Уявлення про сакральне, як і будь-яке явище духовної культури, має свою історію. Погоджуючись з думкою російського дослідника Г. Луговського, що «поле діяльності» сакрального не обмежується лише релігійною сферою. Радше навпаки: релігійне витікає з сакрального, постаючи лише його частиною, яка

не здатна показати всі особливості цілого. Сакральне відображає не стільки релігійне життя, скільки культурне, духовне [103].

В умовах, коли суспільство перебуває в стані ціннісної дезорієнтації і держава не здатна сформувати нову систему цінностей, що зможе об'єднати людей, сформувати життєві орієнтири, люди звертаються до релігії як інституту, який протягом багатьох століть сприяв консолідації суспільства, особливо в часи, коли інші засоби не були дієвими.

Здатність релігії до інтеграції людей реалізується тому, що вона відносить усе існуюче до однієї з двох категорій – священного або профанного. В уявленні про священне виражається визнання першості та більшої цінності суспільства як цілого в порівнянні з індивідом як похідним від суспільства: священне – це те, чому індивід підкорюється як силі, що стоїть над ним та є вищою по відношенню до нього [35]. Дюркгейм визначає релігію як внутрішньо впорядковану й пов'язану система вірувань і обрядів, що належать до священних, тобто відокремлених, заборонених речей; вірувань і обрядів, що поєднують в одну моральну громаду, звану церквою всіх, хто є їхніми прихильниками. Дюркгейм виходить із того, що відмінність між священним (сакральним) і світським (профаним) – універсальна, властива всім без винятку релігіям.

Саме в сім'ї можна спостерігати поєднання священного та профанного. Вони надають стійкості цьому феномену, попри різноманітні зміни. Поєднання цих сфер в сім'ї набуває вигляду піклування про задоволення утилітарних потреб, здоров'я її членів та їх духовний розвиток.

Опозиція «сакральне – профанне» існує як протиставлення двох начал – духовного і тілесного. Християнська культура трактувала дану опозицію як протиставлення гармонійного та дисгармонійного.

Погоджуючись із думкою російської дослідниці Глазкової Т. В., зазначимо, що єдність священного та профанного в особистому житті людини складає буденність та побутову культуру. Ця єдність являє собою дії ритуального та утилітарного характеру, які покликані підтримувати фізичне здоров'я та

матеріальне благополуччя людини, а сакральне повинно забезпечити духовний розвиток особистості. Профанне регулюється законами суспільства, які складаються в конкретну історичну добу з урахування традицій та моральних настанов [38].

Релігія та сім'я є найдавнішими інститутами, які перебували протягом багатьох століть у тісному взаємозв'язку. Кожна релігія має свої особливості у визначенні сакрального та профанного у сфері сімейно-шлюбних відносин та у побуті. Християнство, з одного боку, зберегло елементи язичництва, а, з другого, утвердило свої принципи та категорії. Це стосується й поглядів на сімейно-шлюбні стосунки: роль чоловіка та жінки у взаємодії, сексуальні стосунки між ними, вибір партнера (одного на все життя). Християнство сформувало свої погляди на стосунки поза шлюбом, розглядаючи їх як гріх, та надало свого потрактовування народженню дітей у сім'ї.

Описуючи сім'ю, варто згадати, що вона в християнстві розглядається як сакральне утворення, оскільки, з позиції християнського віровчення, уособлює союз Ісуса Христа з Церквою. Доречно зупинитись на тих складових сімейних відносин, які належать до сфери священного. Як зазначали дослідники священного та профанного, ці сфери постють ізольовано одна від одної та водночас перебувають в єдності.

Погоджуючись із дослідниками ролі сакрального, зазначимо, що його важливою функцією є об'єднання людей. Тоді сім'я, що визначається як союз заснований на духовному та фізичному єднанні чоловіка та жінки, має реалізовувати функцію єднання та сприяти духовному вдосконаленню.

Виходячи з того, що єдність являє собою дії як ритуального, так і утилітарного характеру, цікаво розглянути, що з позицій християнської релігії сприяє збереженню сім'ї як священного союзу.

Створення сім'ї у християнській культурі починається зі шлюбу, який також має священний характер. Шлюбна обітниця, якою пов'язує себе подружжя розпочинає подальше укладання шлюбу; вона називається «заповітом». Сам термін означає найбільш святу та непорушну обіцянку, про

яку йдеться (Притч.2:16,17). Прикладом взаємовідносин між чоловіком та дружиною є вічний заповіт Бога з Його народом, Церквою (Еф. 5:21-33). При цьому найціннішими обітницями подружжя є вірність, терпіння. Християнське подружжя має розуміти, що, вступаючи у шлюб, укладається заповіт вірності одне з одним на все життя [207]. Створення союзу є наступним кроком, який складає таїнство. (Святість шлюбу є безперечною, оскільки сам Бог освятив його. «Сам Бог поєднує тих, що освячені таїнством, та серед них є присутнім», – каже про святість шлюбу Климент Олександрійський. Бог освячує поєднання подружжя в таїнстві шлюбу та зберігає непорушним їх душевну та тілесну єдність.

Альтернативою шлюбу є безшлюбність, тобто чернецтво. Цнотливість також наділена ореолом святості. Християнська цнотливість та святе таїнство шлюбу – ось два шляхи, на які вказується у Слові Божому. (Мт. 19:11 – 12; 1 Кор. 7:7-10). У християнстві шлюб благословлявся з апостольських часів. Теолог раннього християнства Тертуліан зазначав: «Як зобразити щастя шлюбу, який схвалюється цервою, освячується її молитвами, та благословляється Богом!» [За цит.: 17, с. 233]

Якщо розглядати інтимні стосунки, то вираз «стати однією плоттю» передбачає сексуальну єдність: «І пізнав Адам Єву, жінку свою, і вона завагітніла» (Бут. 4:1). Інтимні стосунки – найбільш близька форма фізичного союзу, на яку здатне подружжя. Вона підтверджує духовну та емоційну близькість подружжя. Любов у християнському шлюбі проявляється в повноті та насолоді. «Нехай буде в усіх чесний шлюб та ложе непорочне» (Євр. 13:4). У Святому Писанні йдеться про те, що радісне сексуальне вираження любові між чоловіком та дружиною є Божим даром. Подружнє ложе – це святая святих, де чоловік та жінка зустрічаються наодинці для продовження своєї любові. Цей час повинен бути святим та приносити велику фізичну та духовну насолоду [211].

При цьому зазначимо, що фізична єдність чоловіка та жінки повинна служити передовсім народженню дітей, а не задоволенню сексуальних потреб.

Доречно згадати що з цього приводу писала І. Зейберт у книзі «Жінка на давньому Близькому Сході»: «Те, що у сфері впливу християнської релігії вважалося «гріховним», а саме статевна насолода, у давньосхідних релігіях пов'язувалося із самою природою. Статевий зв'язок вважався культовою дією та у своєму сакральному значенні не передбачав нічого непристойного та аморального» [56].

Особливу увагу заслуговує подружня любов як сакральне посвячення чоловіка та дружини одне одному. Любов у християнстві є священною основою створення сім'ї. Можна сказати, що сім'я є втіленням любові. Але любов у християнській сім'ї – це форма жертовності, яка повинна проявлятися протягом усього життя в подружжі. Любов є пануванням духу над сексуальним потягом. Саме подружня любов сприяє усебічному розвитку фізичних, емоційних, інтелектуальних та духовних здібностей людини, формуючи в ній образ Бога. У шлюбі можливі різні види любові – романтична, пристрасна, сентиментальна, втішна, об'єднуюча. Усе залежить від обставин. Однак саме біблійна любов, яка в Новому Заповіті має назву «агапе», базується на самовідданості, готовності на все заради іншого. Так любов лежить в основі подружньої любові.

Апостол Павло писав: «Любов довготерпить, любов милосердствує, не заздрить, любов не величається, не надимається, не поводить нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить! Ніколи любов не перестає! Хоч пророцтва й існують, та припиняються, хоч мови існують, замовкнуть, хоч існує знання, та скасується» (1 Кор. 13:4-8). Письменник Ед Уит писав, коментуючи цей уривок: «Любов «агапе» черпає сили з вічного джерела та здатна діяти навіть тоді, коли інші види любові безсилі. Вона любить попри все. Якою б негідною не була людина, «агапе» торкнеться і її серця. «Агапе» настільки ж безумовна, як Божа любов до нас. Це свідомий вибір, заснований на вільній волі».

Історія формування уявлень українського народу про священність речей, предметів та явищ, які й сьогодні використовуються в сімейно-побутовій сфері, сягає корінням давнини й пов'язана з язичництвом, елементи якого тісно переплелись у подальшому з християнською традицією.

Важливим джерелом формування традиційних світоглядних уявлень і вірувань українців в язичницькі часи були апокрифи, тобто релігійні оповіді, які виникли вдавнину під впливом священних книг. У них розкривалися світоутворення і доля перших людей, божественне світоуправління та майбутнє людства, доля праведників та грішників, есхатологічні уявлення тощо. Саме апокрифна, а не канонічна християнська література справила визначальний вплив на формування побутового християнського віровчення. Народне середовище сприймало з християнства лише те, що в його уяві за формою, характером та змістом наближалось до язичництва.

Окрім апокрифів, на формування традиційно-побутових світоглядних уявлень і вірувань українців значний вплив справили «гадальні» та «чарівні» книги («Остролог», «Чаровник», «Громник»), які, як слушно зазначили дослідники, «суєвір'ям своїм закривали і саму релігію, зводячи її до виключного фетишизму» [22, с. 117].

Дослідник релігійного світогляду й вірувань українців Г. Булашов писав, що «на ґрунті частково давньоязичницькому, частково християнських переказів у середовищі наділеного безпосередньою поетичною творчістю українського народу виникає широкий цикл легенд, що змістом своїм обіймає всі сторони нехитромудрого життя його, усі його присутні і різноманітні запити. У своїй сукупності українські легенди складають досить струнку систему світогляду...» [22, с. 209]. У зафіксованих в Україні легендах і повір'ях віддзеркалюються давні космогонічні уявлення про світ, природу та людину. Елементи міфологічного мислення й сприйняття чітко простежуються в легендах, присвячених природним стихіям, окремим етапам життя та смерті людини, явищам навколишнього світу.

Згідно з традиційними космологічними уявленнями Всесвіт поділяється

на три зони – небо, землю та підземний світ [167, с. 393–396]. Традиційні уявлення українців про небо, наприклад, ілюструють космогонічні погляди народу, що утворюють різнобарвну розмаїтість, розкриваючи зв'язок пережитків міфічних вірувань з елементами пізнішого християнського світорозуміння. Подекуди традиційні уявлення про небо набули виключно християнського забарвлення – «на небі знаходиться рай, куди бог допускає лише душі праведників» [167, с. 394].

Глибини віків сягають витoki уявлень про небесні світила. Згідно з ними, головним поміж яких є сонце. Українська міфологічна традиція зображає сонце як головну космічну силу – творця Всесвіту. В Україні збереглося й до сьогодні колись повсюдно поширене вірування в божественну, священну природу сонця.

Релікти сонячного культу, жертвопринесення сонячному божищу спостерігалися й у сімейній обрядовості українців, зокрема в привнесених у весільну обрядовість елементах весільних свят та ігрищ, що пов'язувались із вшануванням сонця (обрядово-ритуальних танків та співах, вінках, короваї, що замінив жертвних тварин) [33, с. 597–598, 632]. Дослідники минулого століття фіксують поширення вірувань у священну природу сонця: світилу, що сходило, селяни віддавали низький уклін.

Етнографічні записи української дослідниці Софії Терещенкової засвідчують широке побутування вірувань у сонце як божище навіть у 20-х роках нашого століття. Вона зазначала, що селяни Київщини вважають сонце святим, тому обідаючи чи вечеряючи на вулиці, селяни хрестилися, повертаючись обличчям на схід (звідки сходить сонце).

Сонце виступало своєрідним антиподом силам п'їтьми і зла, оберегом, який розсіював та знешкоджував усе недоброзичливе в людині. На вірі в добродіє, оберігаюче начало сонячного свята ґрунтується численні повір'я та оповіді, що побутують у середовищі українських селян і сьогодні [171, с. 134].

До нашого часу дійшли обряди, які мають язичницькі елементи, що збереглися з прадавніх часів. Первісний зміст цих обрядів забувся, але народ їх дотримується за традицією, «бо так треба».

На думку багатьох учених (М. Сумцова, Я. Головацького, Неоніли Здоровеги), слово «весілля» походить від сонячного свята «веселія», яке відзначають з відповідними обрядами кожної фази сонцестояння [53, с. 518]. Саме до таких святкових обрядів належали й шлюбні дієства. Святкуючи пробудження весни й запліднення землі, люди й самі відчували потяг один до одного, виникало кохання, створювалися сім'ї, продовжувалися роди. На думку дослідників, переважна кількість весіль відбувалась у період весняного рівнодення та літнього сонцестояння.

Після утвердження християнства більше людей одружувалося восени, коли були закінчені всі літні роботи та був зібраний врожай.

Про те, що весілля присвячувались сонячним Богам, свідчать атрибути і символи, які одвічно супроводжували у весільний ритуал українців – коровай, весільні свічки, віночки, гільце тощо. «Повість врем'яних літ» донесла до нас відгомін принесення жертв у вигляді короваю: «И тако покладывають им требы и короваиим ломят...иже нарицается беззаконная трапеза, мьнимая Роду и Роженицам».

Жертвами Богам, покровителям шлюбу, були обряди обрізання короваю, підстригання волосся молодої, весільні пісні – своєрідні молитви звернені до цих богів. Пізніше до молитов на честь шлюбних Богів додавалися цілком земні мотиви побажання щастя молодим.

У дохристиянській традиції земля вважалась святою матір'ю, було заборонено її бити. Побутували в Україні деякі магічні засоби, пов'язані з жертвоприношенням землі. Своєрідною «відкупною жертвою» землі-матері було закопування пасхальних яєць та освяченого хліба на полі або покладання на місце викопаного лікувального зілля монети, шматка хліба чи грудки солі [69, с. 243].

Характерно й те, що в українській традиції магічні властивості землі переносяться на її компоненти. Можливо, цим пояснюється використання глини як компонента життєдайної сили, як засобу, що гарантує благополуччя, та як оберега. В останньому випадку бралася до уваги також символіка кольору. Червона або руда глина слугувала для нанесення захисного чарівного кола на зовнішніх стінах будинків. Відоме також використання українцями землі з рідного краю на чужині.

Варто також відзначити, що в традиційному світорозумінні українців поняття природи та землі переплітаються з уявленням про простір, тобто його соціальну та господарську організацію. При цьому основними соціально значущими для людини семіотичними опозиціями, які визначали позитивне чи негативне значення конкретного простору, місця, була замкнутість (закритість) та відкритість локального простору чи місця; протиставлення свого місця, тобто того, що є освоєним та обжитим людиною, – чужому, зазвичай небезпечному та недружньому. Цим пояснюється сакралізація «свого простору» (землі, села, кутка в селі тощо) приписування йому суттєвих характеристик (на противагу чужому, ворожому місцю чи землі) [175, с. 262].

Важливого значення в сімейно-побутовій сфері українців набував вогонь. Божественне походження вогню зумовлює віру в священну сутність домашнього вогнища як талісмана родини. Священна сутність вогню визначається, згідно з народною уявою, його небесним походженням: людям вогонь був переданий із небес Богом через грім та громові сили.

Українські народні повір'я про культове значення вогню донесли до наших днів релікти звичаєвого кодексу щодо вогню. Вогонь сприймався українцями як господар двору. Його змальовували у вигляді червоного чоловіка. Звертались до нього на ім'я «Іван» або «Миколай». Жар, що залишався на ніч, перехресщували, примовляючи при цьому: «Спочивай, Іван, не гуляй» [57, с. 424]. Фольклорно-етнографічні записи минулого засвідчують значну поширеність оповідей про здатність вогню літати, розмовляти з вогнищами сусідніх дворів, про помсту тим господарям, які його не шанують

[86, с. 171–173]. Здавна побутували різноманітні обряди та магічно-ритуальні дії, що пов'язані з культом вогню. Коли господиня палила в печі, то ставила в неї горщик із чистою водою та кидала трохи дров. Це було своєрідним жертвоприношенням домашньому вогнищу. Ставили воду та кидали хлібні крихти чи пучку солі також до жару, який збирали після того, як випалили піч. Подекуди радили вішати й рушник для вогню.

Винятково важливого значення надавалося й ритуально-очисним можливостям вогню, зокрема обкурюванню димом, символічному спалюванню, відвертанню злих духів та проведенню через вогонь з метою позбутися хвороби. Саме з цією метою українці, як і інші народи, використовували вогонь у купальських, весільних, родинних та похоронних обрядах.

Залишками давнього богослужіння є звичай розкладати весільне багаття перед входом у двір молодого. Також на весіллі, за народними віруваннями, віз із молодими та посагом мав переїхати через вогонь, щоб запобігти лиху та «очистити» молоду [92, с. 198]. Існувало повір'я, що перш ніж нести дитину хрестити, необхідно було її перенести через жар, що клався під порогом, для того, що по дорозі не приступили до неї «нечисті» сили [86, с. 170–180]. Скупану дитину обсушували біля палаючої печі, що диктувалося не тільки вимогами гігієни, а й давнім звичаєм: прилученням до домашнього вогнища та роду.

У гуцулів традиційно прив'язували до правої ручки дитини мішечок зі шматочком глини, взятої з домашньої печі.

Багато уявлень і вірувань, що пов'язані з культом вогню, й у наш час зберігаються у вигляді різних обрядів у сімейно-побутовій сфері народного життя.

Священні властивості народна традиція українців приписувала й воді. Здавна вважалось, що до води слід ставитись бережно та не оскверняти її. Найповніше сакраментальні властивості води фіксуються в численних замовленнях, де можна простежити залишки обоження. «Вода-Оляно, ти

очищаєш луги, береги, очисти і зціли раба божого...від усього злого: болісти і слабости», – йдеться в одному з замовлянь від захворювань [54, с. 56].

Широке використання води з магічною метою пояснюється її справжньою очисною дією та традиційно-релігійними уявленнями про універсально-цілющий вплив на все.

Великого значення надавалося першій купелі – і не тільки з гігієнічних міркувань, а й з оберегових. Адже вода за народними уявленнями була символом сили та чистоти.

Також магічні обряди базувались на примітивних уявленнях. Наприклад, баба-повитуха примушувала пити породіллю з пригорщі, примовляючи: «Як ота вода легко сходить, так би ота дитина легко з тебе зійшла» [91, с. 192]. Баби-повитухи знали безліч різних замовлянь, звичаїв, яких треба було дотримуватись породіллі. Вони брали воду з криниці до сходу сонця, обмивали породіллі руки й обличчя та промовляли: «Вода-водиця, Водиця-студениця, очищаєш ти каміння, кремення, луги й береги. Очисти Дажбожу онуку (ім'я породіллі), дай здоров'я і силу» [100, с. 19]. Якщо в момент смерті в хаті була вода, її не п'ють, а виливають. Коли покійника винесли, то в хаті роблять прибирання – замітають та миють підлогу. Цей обряд є не просто гігієнічним. У давнину він мав магічне значення: щоб зробити повернення покійника неможливим, оскільки вважається, що перехід душі через воду дуже важкий.

У народних уявленнях українців і сьогодні зберігається віра в те, що освячена святовечерня вода, «йорданська» і стрітенська, має певні захисні, властивості. Такою водою треба кропити худобу, щоб вигнати нечисту силу та духів. Побутує думка, що в дні великих свят вода в криницях, річках та озерах набуває цілющих властивостей. Тому купання в річці чи озері на Водохреща, у чистий четвер та на Купала вважається повсюдно дуже ефективним засобом. На Галичині, Поліссі, Подніпров'ї та Поліссі здавна вірять, що вода в ніч проти Богоявлення в усіх річках та криницях перетворюється на вино [87, с. 17–19]. Отже, раціональна основа застосування води та вшанування її властивостей, має велике значення в житті людини.

У традиційному світорозумінні українців тісно переплелись язичницько-християнські вірування й стали невід'ємною частиною життя.

Нині як і багато років тому, людина намагається організувати своє життя, привнести в нього усталеність. У цьому контексті доречно згадати основний постулат концепції М. Еліаде – твердження про те, що людина не може жити в хаосі. Для життя вона потребує перетворення хаосу, безладу та фрагментарності свого буття у світ, що є придатним до життя та надати цьому світу певного ладу. Окрім того, людина виявляє потребу в змістовних моральних константах.

Низку важливих функцій, що пов'язані з впорядкуванням мирського буття, виконують релігійні обряди. По-перше, за їх допомогою освячується мирський простір, який після цього, за переконанням релігійної людини, стає більш безпечним для життя, сприяє вирішенню важливих життєвих завдань. По-друге, обряд сприяє впорядкуванню життєвого потоку за допомогою річного богослужіння, що відтворює важливі події священної історії релігійної традиції, завдяки чому життя окремої людини наповнюється змістом. Деякі обряди впорядковують життя віруючої людини через освячення приписів, заборон, правил поведінки, моральних норм. Для віруючої людини релігія – це передовсім, зустріч зі священним, почуття приналежності до світу божественного та відмова від профанного, мирського.

Для українця обрядові форми завжди були окрасою народного побуту, засобом спілкування, чинником етнічної належності. Розглядаючи обрядову форму як святиню, не вникаючи в її зміст глибоко, народ формував у собі певну байдужість, та навіть зневагу, до змісту тих християнських сюжетів, які проповідувалися під час виконання тайнств та проведення свят. Усна народна творчість є свідченням цього.

Сакральне має соціальне начало, яке укорінене в ньому. До нього належать обряди, священні перекази, реліквії, храми – все це покликане відігравати роль своєрідних приймачів, що налаштовані на сигнали абсолютного джерела священної сили [103, с. 141].

Серед окреслених складових сакрального важливе місце посідають обряди, оскільки освячення речей та подій відбувається посередництвом проведення обрядів.

Найбільш відомими церковними обрядами, які посідають важливе місце в сімейно-шлюбній сфері, є такі: хрещення, що символізує духовне народження людини; надання імені; обряд вінчання; богослужіння поховань; поминання померлих. До складу будь-якого богослужіння входять молебні співи, у яких церква звертається з молитовним закликом до Бога, Богородиці або святих із проханням або подякою за отримані блага. У таких співах Церква освячує та благословляє стихії - воду, вогонь, повітря та землю; житло (інші види перебування православних християн – будинок, монастир, місто), їжу, побутові речі (плоди рослин, що вирощуються), домашню худобу тощо, початок та завершення певних видів діяльності (наприклад сіяння, збору врожаю, навчання, роботи, будівництва, військової служби), духовне та тілесне здоров'я людини [105].

У православ'ї відомі, зокрема, такі обряди, як освячення води на свято Богоявлення або, як поширено в народі, – Хрещення Господнє, освячення храму та його приналежностей, освячення будинку, речей, їжі. Православні священики вважають, що в цих обрядах поєднується Боже з людським в єдине.

Католицизм має свої культові особливості. Своєрідно проводяться в католицизмі також таїнства та обряди, що є спільними для християнства. Наприклад, таїнство Хрещення відбувається шляхом крапління та обливання, тоді як у православ'ї – тільки зануренням у воду. Католицизму притаманний пишний театралізований культ, у якому використовуються всі види мистецтва для впливу на відчуття та свідомість віруючих (активно використовується, зокрема, образотворче мистецтво – фрески, статуї); надзвичайно поширеним є вшанування різноманітних реліквій, культ мучеників, святих та блаженних. Особливістю католицизму є вшановування Діви Марії. У християнстві це одна з особистостей, що шанується найбільше та вважається християнсько святою. Християнство увібрало культ шанування Богородиці з давніх релігій, які

відзначалися особливим ставленням до жінки-богині. Наприклад, образом загального поклоніння у Давньому Єгипті була богиня-мати Ісіда, у давніх фінікійців – Астарата, у вавилонян – богиня Іштар, а у фрігійців – Кібела. Зіставлення християнських переказів про Богородицю з давніми міфами про жінок-богинь допомагає виявити спільні моменти.

Християнські священики наділили Богородицю такими рисами, які сприяли її широкій популярності її в народі. Зокрема, вона виступає втіленням люблячої матері, захисниці всіх бідних, страждених та знедолених. Глибокі моральні, суто людські корені культу привертають увагу навіть не знайомих з текстами святих переказів та догматів, оскільки шанобливе ставлення до матері виступає одним із перших та чистих почуттів людини.

Значно спрощеним, порівняно з православ'ям та католицизмом, є культ у протестантизмі. Попри різноманітні напрями, що входять до нього та мають певні особливості, є загальні риси, характерні для протестантизму.

«Протестантизм ліквідував поклоніння іконам у християнському культі, відмовився від інших обрядів і церемоній. У протестантських молитовних будинках залишилися голі стіни й кафедра для проповідника. Богослужіння було зведено до молитви, проповіді, спільного співу псалмів і читання Біблії. Водночас було відкинуто культ ченців, поклоніння мощам, реліквіям. На противагу цьому протестанти створили концепцію, згідно з якою всі культові предмети поділялися на священні й не священні. Священний предмет не можна продати або купити або ж забрати. Протестанти вважали, що предмет набуває священного і сакрального значення лише під час його взаємодії з віруючим, саме ця мить індивідуальної віри у святість предмета робить його священним. А це означає, що коли віра відсутня, то предмет втрачає святість» [122]. П. Тілліх свого часу відзначив, що ставлення протестантизму до сфери профанного є досить позитивним, оскільки, відповідно до одного з його принципів, священне не ближче до Вищого ніж профанне. Цей принцип заперечує, що будь-яка з цих сфер має більше право на милість за іншу: обидві вони безкінечно далекі та безкінечно близькі до Божественного. Це

пояснюється тим, що протестантизм, подібно до Ренесансу, був здебільшого світським рухом, і пізніше це уможливило можливим синтез Просвітництва та протестантизму, у той час, коли в католицьких країнах навіть і сьогодні християнство та просвітництво продовжують боротись одне з одним [172, с. 245].

Російський дослідник Добренєков В.І. акцентує увагу на тому, що специфіка та зміст релігії, визначаються потребою суспільства у священному. В уявленні про священне втілюється визнання першості та цінності суспільства як цілого в порівнянні з індивідом як похідним від суспільства – це те, чому індивід скоряється силі, що знаходиться вище, над ним, вищій по відношенню до нього силі [44, с. 412]. Раніше ми зазначали, що людина потребує відчуття священного та присутності священного у житті, оскільки це дає можливість мати сталі моральні орієнтири, упорядковувати своє життя.

Однак у сучасному суспільстві постала проблема взаємодії священного та профанного в буденному житті. Дана проблема активно обговорюється в наукових колах і в церковному середовищі. Сутність її полягає в тому, що за допомогою сучасних технологій речі з іконними зображеннями випускаються необмеженими тиражами; має місце нерегламентоване використання священних зображень та інших священних речей в галузях, які не належать до священного простору, зокрема в побуті, світському мистецтві, рекламі, торгівлі тощо.

Неблагочестиве використання священного у світських сферах життя стає можливим внаслідок відсутності відповідального ставлення до священних зображень у самому церковному середовищі. Це може виявлятися у невиправданому, безконтрольному використанні священних зображень у якості декоративного оформлення побутових речей (одягу або посуду), рекламній, сувенірній та ювелірній продукції, яка продається в магазинах при церквах. Віруючі та суспільство починають ставитись схвально до цієї практики, хоча наслідки такого стану речей ведуть до профанації священного.

Поширення таких речей може свідчити про втрату значною частиною

населення відчуття священного та відсутність благоговіння перед ним. У суспільній свідомості спостерігається тенденція до стирання межі між священним та профанним, розрізнення яких складає основу справжньої релігійності. Як наслідок, у сучасному суспільстві формується поверхова релігійність – так зване «гламурне православ'я».

Використання священних зображень у сферах, які не належать до релігійної, не обмежують список того, що веде до розмивання межі між священним та профанним. Останні десятиліття стало надзвичайно популярним, особливо серед молодих пар, що беруть шлюб вперше, вінчатись у церкві. Проте вони, зазвичай, мають поверхові уявлення про зміст, який вкладає християнська Церква у поняття шлюбу.

Основні церковні обряди досить популярні сьогодні, оскільки в них передовсім приваблює зовнішня сторона: гарний спів під час богослужінь, святкове вбрання священнослужителів, оздоблення храмів. Під час таких великих релігійних свят, як Хрещення Господнє та Пасха, люди із задоволенням ідуть до церкви, маючи можливість освятити воду або їжу. В інші свята храми також переповнені людьми, що бажають принести додому певну освячену річ та отримати відповідний настрій, якому сприяють обряди богослужінь. Однак при цьому існує широкий розрив між внутрішнім благочестям небагатьох та зовнішнім дотримуванням обрядів більшістю.

Аналіз статистичних даних показує, що рівень декларованої релігійності українського суспільства залишається високим попри те, що на цей час віруючими визнали себе 70% громадян. Рівень релігійності, як і раніше, має виразний регіональний характер: віруючими вважають себе від 91% жителів заходу до 56% жителів сходу. Невіруючих або атеїстів найменше на заході (менше 2%), найбільше – на сході (17%) України.

Показовими є і дані стосовно виховання релігійності дітей у сім'ї. Виховання цієї якості вважають найбільш важливим лише 18% опитаних: від 40% жителів Заходу до 4% – Сходу.

Разом з тим, кількість тих, хто виховувався вдома в релігійному дусі, зросла від 31% у 2000р. до 38% у 2016р. Наразі найбільшою мірою це стосується жителів заходу, де релігійне виховання вдома отримали 79% опитаних; найменшою – жителів сходу (18%) України.

Кількість громадян, які відвідують релігійні служби, зібрання, служіння, збільшилося з 49% у 2000 р. до 58% у 2016 р. Ця релігійна практика найбільшою мірою властива наразі жителям заходу (90%), найменшою – Донбасу (41%).

Визначення ролі Церкви в українському сучасному суспільстві має виразний регіональний характер: позитивну роль Церкви відзначають переважна більшість (74%) жителів заходу; натомість в інших регіонах таку точку зору поділяють значно менше опитаних – 45% жителів центральної України, 36% – жителів півдня, 34% – жителів сходу.

Із загальним високим рівнем довіри до Церкви дисонує певною мірою рівень її визнання як морального авторитету. Позиції громадян з цього питання мають виразний регіональний характер: Церква є сьогодні моральним авторитетом для 75% жителів заходу країни – і лише для 32% жителів півдня та 37-39% жителів решти регіонів [145].

Можемо констатувати, що значна частина людей, що вважає себе віруючими, має поверхові уявлення про сутність та корені релігійних обрядів, значимість священних предметів, міст. Людина сучасного суспільства не бажає глибоко занурюватись у вивчення складного церковного життя, яке має велику кількість правил та традицій, незрозумілих заборон та приписів, усних та писаних переказів, що сягають своїм корінням глибини віків. Суспільство споживацьких інтересів, у якому відбувається заміна духовного на матеріальне, породжує свої запити та ставлення до священного. Таке ставлення до священного переважає у значної частини сучасних українських сімей.

Таким чином, розкриваючи роль і місце сакрального та профанного у функціонуванні християнських цінностей у сучасній українській сім'ї, можемо зазначити, що історично притаманна українській ментальності сакралізація

профанного знаходить свій вияв у сучасних формах укладання шлюбу – проведення обряду вінчання незалежно від ступеня релігійності подружжя; хрещенні дітей раннього віку; облаштування помешкань сакральними християнськими символами – хрестами, іконами ладанками тощо. Нині означені форми сакралізації простору та часу мають високий рівень актуальності, що зумовлює невинну трансляцію християнських цінностей в суспільну свідомість. Водночас цей процес носить поверховий, нерідко еклектичний характер, що послаблює вплив християнських цінностей на функціонування сучасної сім'ї як первинної групи і як соціального інституту і гальмує подолання кризи сучасної сім'ї в контексті глобалізаційних та глобально-демографічних процесів.

3.2. Вплив релігії на збереження та трансляцію національних і сімейних традицій

В умовах, коли постала гостра необхідність відродження солідарності розколотого українського суспільства, його згуртованості, яких не можливо досягти без загальноприйнятих цілей, духовно-моральних цінностей, цікаво звернутись до релігії як універсального духовного явища суспільства та як фактора, що протягом багатьох століть суттєво впливав на збереження української нації, її традицій та моральних орієнтирів. Аналізуючи традиції вітчизняного осмислення релігії як духовної основи національного буття Л. Филипович зазначає: «Вся історія і сучасне життя України демонструють визначальність саме етнічних і релігійних чинників в її бутті. Саме тому тема «релігійне і національне» завжди була пріоритетною в процесі ідентифікації українця і української нації» [178, с. 25].

На думку багатьох сучасних українських учених, сьогодні Україна як ніколи потребує самоідентифікувати себе не тільки в межах суто територіального характеру, а насамперед позначити себе у просторі інших держав як нація.

Пошук сучасних культурних, духовних настанов та моральних домінант в українському суспільстві не можливий без відродження українських традицій, поява та збереження яких тісно пов'язані з релігією. Проблемами взаємозв'язку релігії з соціальними процесами займалися А. Колодний, Л. Филипович, В. Єленський, В. Бондаренко, Л. Рязанова, В. Лубський, С. Вовканич, Є. Сверстюк, В. Петрик та інші. Із зарубіжних вчених можна виділити М. Вебера, Г. Зіммеля, В.Зомбарта, Т.Парсонса, У. Бека, Н. Еліаса, Е. Гіденса. Незважаючи на те, що подібні питання ґрунтовно розкриті в працях вищезгаданих авторів, публікацій про вплив релігії на збереження національних та сімейних традицій українського суспільства є дуже мало, тому перспектива дослідження даного питання є актуальною в наш час.

Традиція (від лат. *traditio* – передача) – це елементи культури, що передаються від покоління до покоління і зберігаються протягом тривалого часу [42]. Традиції тією чи іншою мірою і в тих чи інших формах наявні в будь-якому суспільстві і практично в усіх сферах культури у вигляді уявлень, обрядів, звичок і навичок практичної та громадської діяльності, що передаються з покоління в покоління і виступають одним із регуляторів суспільних відносин. В якості традиції виступають цінності, норми, зразки поведінки, ідеї, суспільні встановлення, смаки, погляди.

Традиції адаптуються до реалій сучасного життя, але зберігаються їх основне призначення – вони служать як для зміцнення зв'язків між людьми однієї нації, так і для зміцнення сімейних зв'язків і взаємин. Сім'я, у свою чергу, сприяє передаванню таких якостей людини, як любов, доброта,

співчуття, взаємодопомога, взаєморозуміння, відповідальність, емоційна чуйність, вдячність, безкорисливість, повага до старших.

З одного боку, сліпе поклоніння традиціям породжує консерватизм та панування стереотипів, проте, з другого, зневажливе ставлення до соціальної спадщини призводить до порушення наступності в розвитку суспільства та культури, до втрати цінних досягнень суспільства. Таким чином, особливо важливе значення мають традиції при збереженні нації, яку іноді визначають як єдність минулих, сучасних та майбутніх поколінь. «Сукупність традицій складає специфіку етноса, служить своєрідною матрицею для відтворення етнічної культури» [58, с. 38]. Радянський науковець С.Арутюнов зазначав, що традиції та звичаї виконують спільні для них соціальні функції:

- вони виступають засобом стабілізації затверджених у конкретному суспільстві відносин;
- здійснюють відтворення цих відношень у житті нових поколінь [10, с. 98].

Національні традиції є відносно стійкими культурним комплексом, які охоплюють усіх членів нації та виражають зв'язок між минулим та теперішнім, служать засобом передавання новим поколінням елементів духовної культури (сукупність людського досвіду, цінностей, відносин, форм поведінки), наділені високим потенціалом при вихованні, а отже, й забезпечують національну спадковість.

Сімейні традиції української сучасної культури мають важливе значення, проте питання, які пов'язані з їх висвітленням, до сьогоднішнього часу не знайшли широкого розгляду в науковій літературі, тому залишаються недостатньо вивченими. Традиції, притаманні інституту сім'ї протягом усього періоду його існування, були зумовлені різними факторами. Вони поділяються на власні традиції окремих сімей, які складаються з елементів національної

культури, культури регіону, етнічної та конфесійної приналежності, внутрішньої культури та ціннісної свідомості індивідів.

Сьогодні актуальним є формування не тільки тих традицій, що відповідають зміненим об'єктивним умовам, але й відродження національних та сімейних традицій, які в контексті процесу національного відродження будуть мати важливе значення для об'єднання українського суспільства.

Взаємодія національного та релігійного факторів відіграє важливу роль у сімейно-побутових відносинах. Виступаючи носієм національного та релігійного факторів, сім'я та побут залишаються тією суспільною сферою, у якій найбільш чітко проявляються етнічні та конфесійні риси. Як справедливо зауважив Мінкявічус Я. В., сім'я є «об'єктивною та вельми стійкою основою взаємодії національного та релігійного факторів» [114, с. 215]. Як бачимо, сьогодні послаблено зв'язок між релігією та сім'єю як соціальними інститутами, але водночас можна констатувати посилення ролі релігійних організацій у суспільному житті, зростання їх соціальної активності та поширення масштабів їх практичної діяльності.

П. Сорокін зазначав, що історично посилення ролі релігійного впливу збігається з переломними етапами суспільного розвитку, з періодами руйнування старого способу життя і народження нового, духовними кризами як суспільного масштабу, так і на особистісному рівні, викликаними втратою звичних ціннісних орієнтацій. Такий період у своєму розвитку переживає зараз українське суспільство. Ця ситуація породжує попит на релігію, підсилює соціальні очікування, звернені до релігійних організацій.

Цікаво проаналізувати те, яким чином в умовах сучасних реалій релігія здатна впливати на традиції українського народу, що вона зберігає в національній та сімейній сферах, а що – ні, які відгуки має діяльність релігійних організацій у контексті окресленої тематики.

Протягом останніх десятиліть в українському суспільстві спостерігається значне посилення інтересу до релігії не тільки в найрізноманітніших соціальних сферах, а й у сім'ї, де значне місце мають культурні традиції. В умовах пострадянського руйнування життєвих, сімейних устоїв і принципів, моральних орієнтирів, політичних і економічних структур, люди тягнуться до того, що залишилося незруйнованим – національної та релігійної самобутності.

Релігія протягом багатьох століть була пов'язана з багатьма етнічними спільнотами. Вона певною мірою накладала відбиток на побут, погляди та культуру народів. У свідомості певної частини людей національні традиції та звичаї не відокремлюються від релігійних традицій та вірувань. Це пояснюється тим, що релігійні обряди здавна супроводжували всі важливі події в житті людини – від народження до смерті. Протягом століть вони переплелися з побутовими, народними звичаями, тому здається, що вони невіддільні.

Історія України підтверджує думку про значимість ролі релігійних цінностей у процесі формування нації, тому що християнські цінності в Україні стали фактором стабілізації етносу. Православні цінності через храми, ікони, музику, літературу, мову, обряди з їхнім національним забарвленням відіграли значну роль у процесі українського культуротворення, духовній консолідації народу, вихованні національного характеру. Вони обумовлюють явище наступності розвитку української культури, визначають ставлення до культурних цінностей, формують критеріїв їх добору та залучення до національної культури.

Вплив релігії на національні та сімейні традиції необхідно розглядати звертаючись до історичного розвитку релігії на території України та в українському суспільстві, оскільки з розвитком моралі та духовних цінностей було сформовано основні засади суспільного життя, які підтримувались

традиціями. Таким чином, можна проаналізувати основні тенденції формування та існування національних і сімейних традицій українців.

Вихідною точкою релігійного процесу в Україні було язичництво. Етнічно забарвлене українське язичництво охопило широкий спектр вірувань народу від найдавніших часів: уособлення природи, віра в духів, культ предків, тотемізм, магія, чаклунство, знахарство та ін. З часом язичницькі обряди тісно переплелись з християнською релігією та увійшли в життя людей, проте християнська традиція надала їм власного тлумачення та змісту. Нові обряди охоплювали всі сфери людської діяльності та сільського господарства. Важливе місце серед них займали ті, що супроводжували важливі моменти людського життя та були пов'язані з народженням (хрещення, наречення іменем), весіллям (сватання, викуп нареченої, заручини), смертю (поховання, відспівування, поминки). Деякі з обрядів збереглися й до нашого часу, але втратили свій первинний зміст.

Дослідники культурно-побутових особливостей, матеріальної та духовної культури українського народу виділяють наступні найхарактерніші для нього риси. Серед них значне місце має гостинність. З одного боку, вона виступає значним компонентом життя, а з другого, – частиною світосприйняття, вірувань та обрядів. Ця традиція сягає корінням дохристиянського періоду слов'янства, однак православ'я надало їй морально-релігійного спрямування. В українців, а до певної міри і в усіх східних слов'ян, гостинність набула християнізованих форм та ритуалізувалась [199, с. 396–403]. Про це говорить наступне прислів'я: «Гість у хату – Бог у хату».

Згідно з міфологічними уявленнями східних слов'ян, Бог, а найчастіше його посланник, тобто гість (звідси – гостювати, гостинець, пригощати), ходив по землі серед людей і міг набувати людської подоби.

Міфологічна основа гостя й гостинності з часом ритуалізувалась, збереглась у багатьох звичаях та обрядах. У традиційних весільних піснях

українців віддзеркалюється давня традиція заклику на допомогу Бога, Матір Божу, Святого Христа та ангелів. Їх часто запрошували сісти в червоний кут («на покуть») за накритий стіл [184, с. 194]. Гостем українці нерідко називали небіжчика. «Зібратись у гості» – означало вмерти, а коли більш точно дотримуватись міфологічного трактування – відправитися до себе «додому», тобто до іншого світу, бо вважалося, що смерть – не кінець існування людини, а перехід в інший стан [208]. Звідси й виникли обряди запрошення померлих родичів до урочистої вечері, як і ходіння до них у гості на могили [196, с. 241–242].

Для української традиції гостинності характерна гуманність, оскільки її правила та традиції формувались не тільки під впливом міфологічних уявлень, а й відповідно до моральних принципів доброзичливого ставлення один до одного.

Існував складний ритуал прийому гостей. Приводом для гостини могли бути великі свята, як-от: Різдво, Великдень, Трійця, сімейні урочисті події та недільні дні.

Поняття самоорганізації характерне для будь-якої етнічної культури. Злагодою та ладом у сім'ї за віруваннями східних слов'ян керують божества Лад із Ладом та Доля [59, с. 116]. Саме вони сприяли дотриманню порядку в суспільстві, побудованому на такій ієрархічній системі: усі підкорялись голові, молодші – старшим, діти батькам. Основою такого підпорядкування було здебільшого повага, а не страх перед силою. У межах сім'ї, яка традиційно була основним осередком суспільства, старшим зазвичай був батько. Він тримав порядок у родині, стежив за дотриманням обрядів. Не випадково від слова «батько» походить слово «батюшка» – священик. Голова сім'ї, як і будь-якого іншого соціального утворення, громади чи держави, уподібнювався божеству, формуючи таким чином ритуал шанування чоловіка.

З поширенням християнства основну роль у формуванні традицій

українського суспільства перебирає на себе церква. Поява нової віри сприяла виникненню багатьох традицій, зокрема й тих, що стосувались сімейного життя. Якщо у ранніх слов'ян сім'я створювалась на домовленостях та супроводжувалась святкуваннями згідно з обрядами та традиціями, то у християнстві сім'я вже створюється на основі церковного шлюбу, який є нерозривним союзом між чоловіком та жінкою.

Міцність сімейних зв'язків дозволяла розвивати суспільні, етичні, культурні відносини між громадами. Для виховного впливу християнська релігія почала використовувати власні засоби – богослужіння й обряди, причастя, проповідь, сповідь, благословення та відпущення гріхів. Серед покаральних засобів – прокляття, позбавлення благословення, анафема.

Єдиним кодексом морально-етичної поведінки стали основні церковні догми та Закони Божі, які поступово вкорінювались в основу суспільної поведінки. Це сприяло орієнтуванню основних обрядів та традицій на сім'ю, дім та родину.

Християнство створило потужний культ Богородиці, який, з одного боку, звеличує жінку як матір, з іншого, закріплює провідну роль чоловіка в суспільному та сімейному житті. Протягом століть Церква здійснила вплив на світогляд та поведінку українців, а пропагування та впровадження норм та цінностей, які відповідали патріархальній християнській доктрині, підтримувало цю традицію.

У християнській сімейній традиції чоловік визнається єдиним головою. Його обов'язки полягають в тому, щоб бути духовним головою сім'ї. Він має нести відповідальність за долю сім'ї, її захист, піклуватись про кожного члена сім'ї.

Дружині належить друге місце. Вона повинна бути чистою та цнотливою. Жінка заручена з чоловіком, щоб народжувати дітей, допомагати йому, спілкуватися, вести домашнє господарство. Жінка зобов'язана бути

вірною та слухняною, в усьому покірною. Новий Заповіт гласить: «Жінки нехай коряться своїм чоловікам, як Господові, бо чоловік – голова жінки, як і Христос – голова Церкви, свого тіла, якого Він спаситель. А як Церква кориться Христові, так у всьому й жінки – своїм чоловікам» (Еф. 5, 22-24).

Моральний православний канон жіночої поведінки наголошує на важливості послуху, терпіння, сумирності, мовчання, байдужості до зовнішності, працьовитості, вірності, богобоязливості, що виховувало в жінок соціальну пасивність [139, с. 63– 64].

Християнська культура асоціювала жінку винятково з домашньою сферою, родиною. Церква акцентувала увагу на репродуктивній функції жінки, на її нижчому соціальному статусі порівняно з чоловіком.

Народна мораль також тлумачила жінку як істоту, що не є повноцінною в духовно-моральному сенсі, таку, що потребує чоловічого керування. Це виявилось в особливих ритуалах і регламентації поведінки жінок у храмі, що, власне збереглися до наших. Серед правил для жінок є особливий ритуал очищення перед тим, як увійти до храму, вимога стояти окремо й позаду від чоловіків, вимога покривати голову, дівчат при хрещенні не заносять за церковний престол тощо.

Кожна релігія має два образи жінки – уявлення про Жінку як символ, який є втіленням основних цінностей, що викладені у віровченні, з одного боку, та уявлення про земну жінку разом з чітко регламентованим приписами поведінки у звичайному житті.

Незважаючи на існування культу Богородиці, відзначення цілої низки церковних свят на честь Божої Матері, участь жінок у релігійних практиках була обмеженою, оскільки вони не мали права бути головними виконавцями церковних ритуалів та церемоній, але саме жіноцтво завжди складало основну та активну частину церковних громад, тому і в сучасному суспільстві діяльність релігійних організацій більшою мірою звернена до жінок і дітей.

Попри те, що роль та місце жінки в українському суспільстві регламентувалась Церквою та була другорядною, традиційне ставлення до жінки в Україні має свій особливий прояв. У суспільній свідомості їй належить вагома роль у формуванні, функціонуванні та розвитку шлюбно-сімейних відносин, тому коли мова заходить про жінку, одразу спрацьовує культурологічний стереотип – продовжувачка роду, мати, берегиня домашнього вогнища. Значна частина українців переконана в тому, що українська жінка завжди користувалась особливою повагою і пошаною, була наділена рівними правами й можливостями поряд з чоловіками.

Дослідники традиційного становища жінок в українському суспільстві кажуть про те, що вона була особою, яка весь час перебувала під чиеюсь опікою: доки не вийде заміж — нею опікувалися батьки, чи якщо вони помирали, найближчі родичі; коли дівчина виходила заміж, вона переходила під опіку свого чоловіка. Жінка повдовіє — у неї та її дітей мали з'явитися й нові опікуни — «нарочиті». Таке безправне, на перший погляд, соціальне становище жінки узаконювалося спеціальними настановами Литовського статуту, які застерігали, що дівчина, яка посміє вийти заміж «без волі батьківської і матчиної», а дівчина-сирота — без волі родичів опікунів, позбавлялася права на одержання приданого і втрачала спадкове майно. Те саме чекало дівчину (чи вдову) з вищих верств суспільства, якщо вона вирішувала вийти заміж за людину «простого стану»: тоді й діти її, коли народяться, ставали людьми «простого стану» [96, с. 62].

Окремі жінки вищих соціальних станів отримували добру освіту, та й серед міщанок було багато письменних [95, с. 553]. Важкі сімейні та господарські обов'язки лягали на плечі простих жінок, думки і клопоти яких залишилися поза історичними документами, проте збереглися у народній творчості. В українських народних прислів'ях та приказках про добру, вірну дружину зафіксовано повагу до жінки, до її розуму, визнання її особливого

становища в українській сім'ї: «Найкраща і найліпша спілка — то муж і жінка», «З доброю дружиною горе не горе, а щастя вдвоє», «Ніхто так не догляне, як вірна дружина», «Нема ліпшого друга, як вірна супруга», «У хаті жінка три кути держить, муж четвертий». І навпаки, горе тій сім'ї, чоловікові, котрий «попався в лихі руки невірній дружині».

Закон охороняв життя, здоров'я, честь і особисту недоторканість жінки. За статтями Литовського статуту, «нав'язка» за поранення жінки і «головщина» за її вбивство (штраф і ув'язнення) стягувалися в такому ж обсязі, як за чоловіків — «совито» (подвійно). Причому це положення поширювалося не тільки на шляхтянок, але й на жінок «простого стану» [25, с. 47, 51]. За зґвалтування жінки призначалося найвище покарання — кара «на горло». Як свідчать судові справи тих часів, у кожному конкретному випадку судді дуже серйозно підходили до цього питання, нерідко виносили й найсуворіші вироки. Якщо ж жінка виявляла бажання одружитися з гвалтівником, то суд вважав своє попереднє рішення недійсним.

Сучасна дослідниця становища жінки в українському суспільстві другої половини XIX - початку XX ст. О. Кись, вивчаючи це питання доходить інших висновків і пояснює, чому саме гендерна рівність є примарною в українському суспільстві. «Ідея матраархальності, тобто панування жіночих цінностей в українській культурі, сьогодні є частиною українського національного міфу» [125]. Вивчення листування, численні інтерв'ю з жінками, які народились на початку XX століття та мали можливість побачити українську культуру у вигляді, коли вплив на неї процесів модернізації був незначним, підтверджують головну роль чоловіка в родині у багатьох питаннях. Також він мав право застосовувати фізичну силу як до дружини, так і до інших членів родини. Дружина ж повинна була терпіти та мовчки зносити побиття. Так було заведено. Ще у XVI столітті ігумен Сильвестр у творі «Домострой» дає поради чоловіку, що не слід бити дружину «по вуху або по обличчю, ні під серце

кулаком, ні пинком, ні коліном, ні колом; взагалі нічим залізним або дерев'яним, оскільки значно притчів від цього буває – сліпота, глухота, вивих ніг, рук, пальців, біль голови і зубів, а у вагітних жінок й дітям пошкодження буває в утробі». Бити дружину, радив «Домострой», треба батогом «обережно, й розумно, й боляче, й страшно, й здорово» [157].

В українській культурі створено романтичний образ матері. «На практиці, через відсутність засобів контрацепції жінка практично все життя ходила вагітною – у середньому традиційна українська родина мала від 7 до 12 дітей. Однак це була вимушена багатодітність, при чому матеріальної можливості утримувати цих дітей часто не було. Тому інколи навіть заміжні жінки вдавались до переривання вагітності. Та й ставлення матері до новонародженої дитини в родинах, де вже було багато дітей, не могло бути дуже позитивним [125]. Насильницьке ставлення до жінок зберігалось протягом багатьох століть. Розповіді про рівень насильства над жінками в традиційних українських селянських сім'ях розкривають жорстоку поведінку чоловіка по відношенню до дружини.

Традиція, що сягає часів Христа, говорить про жінку як невтомну помічницю та вірну дружину, духовну наставницю для дітей: Біблія містить чимало доказів цьому; однак залежність жінки (починаючи від батька до чоловіка), цілковита підпорядкованість у сім'ї; неможливість особистого вивчення Священного Писання з причини елементарної неосвіченості; соціальна несправедливість на століття позбавили жінку багатьох прав та свобод як в сімейному, так і суспільному житті. Християнська традиція сприяла закріпленню такого стану речей, оскільки слухняність, терпіння та покора складають ідеал жінки в християнстві.

У цьому випадку пригадується «Жіноча Біблія» («Woman's Bible») та критичний коментар Елізабет Кейді Стентон, у якому стверджувалося, що чоловіки маніпулюють релігією для того, щоб узаконити свою владу [15 с. 52].

З іншого боку, можна припустити, що саме таке становище жінки сприяло збереженню традиційної моделі сім'ї. Так у 1925 році, наприклад, розлученість в Україні становила 176 на 100 тисяч населення (для порівняння відзначимо, що в США вона становила на той час - 52 розлучення, у Франції – 50, Швеції – 29. Надалі ця тенденція почала зростати [199, с. 149]. Кількість розлучень у селі завжди була меншою. Підвищений рівень розлучень у місті зумовлений насамперед значною руйнацією системи традиційних зв'язків сім'ї. Адже міська сім'я стала набувати ознак автономного характеру: вона надзвичайно слабо пов'язана в поколінному відношенні і майже не має колись надзвичайно важливих для її життєдіяльності свояцьких зв'язків.

Виходить, що старше покоління виступає стримуючим фактором стабілізації молодої шлюбної пари. І справа тут не лише в кращих побутових чи матеріальних умовах тих, хто живе з батьками, а в тому що старше покоління, передаючи свій життєвий досвід, культивує традиції, які сприяють зміцненню родини. Серед них є традиція звеличення жінки – хранителя домашнього вогнища.

Аналіз показує, що руйнація саме цього статусу жінки позначилась на сімейних негараздах та розлученнях. Жінка все частіше виступає ініціатором розлучення, навіть і тоді, коли має невисоку ймовірність взяти новий шлюб [41, с. 41 –67].

Саме такий характер розлучень серед українців на сучасному етапі – зростання ініціативності жінок у розірванні шлюбу та збільшення розлучень за обоюсторонньою згодою. Усе це – показники поступового зникнення тих традицій, релігійних зокрема, які сприяли збереженню патріархальних відносин.

Розвиток суспільного життя сприяє змінам та оновленню традицій у цілому. Застарілі традиції відмирають, та створюються нові, що найбільш повно виражають інтереси населення та відповідають вимогам часу. Однак християнське розуміння сім'ї, місця чоловіка та жінки в ній, розподіл

обов'язків між ними залишається традиційним. Це пояснюється тим, що практично в усіх релігіях сім'я розглядається, як джерело існування людини. Церква розглядає сім'ю як основоположне начало у визначенні релігійної приналежності, формуванні релігійного світогляду та збереженні релігійних традицій, тому в наш час, як і раніше, релігійні організації передовсім, зацікавлені в збереженні та зміцненні власних позицій у сфері сімейно-шлюбних відносин.

Вплив релігії на суспільство реалізується за допомогою діяльності релігійних організацій та її представників. Вплив кожної з конфесій має свої особливості, тому що їх діяльність відрізняється за своїм характером і можливостями.

Україна – це країна з історичним домінуванням християнства, але сьогодні вона є поліконфесійною країною. У цій поліфонії мають місце для існування не тільки християнські сімейні цінності, також набуває актуальності звернення до сімейних традицій інших релігій, оскільки нові умови існування людини в Україні спонукають до актуалізації релігійних ідеалів та цінностей для збереження самої сім'ї. Звертають на себе увагу ті цінності та традиції сімейно-шлюбних відносин, які були традиційними протягом багатьох століть. Серед них, насамперед – Любов (до Бога, один до одного, до всіх людей), повага, смирення й лагідність, терпіння, турбота, взаємодопомога, повага дорослих ставлення до дітей як головної цінності сім'ї, цінність самої сім'ї.

Сьогодні чимало етнічних українців цікавляться сімейними традиціями та цінностями ісламу. Відбувається поширення ісламу серед етнічних українців, та вибір цей здійснюється здебільшого усвідомлено в дорослому віці.

Зазначимо, що базові релігійні цінності сім'ї та шлюбу за своєю сутністю є майже ідентичними. До певної міри вони є близькими й до світського способу сімейного життя, однак рівень їх реалізації в буденному житті не є однаковим.

Сімейні цінності в мусульманській сім'ї виходять насамперед з аятів Корану та висловів Пророка ісламу Мухаммада. Християни цілком поділяють наступні вчення Корану про сім'ю. Іслам закликає брати законний шлюб, категорично забороняє блуд, перелюб, гомосексуальні стосунки. Вважається, що сім'я – ланка суспільства [168]. Сімейне життя відповідно до Корану та Сунни відповідає природі людини. Становлення чоловіка, вибір віруючої дружини, релігійне виховання дітей становить основу здорових відносин у суспільстві. Коран зазначає, що діти є даром Божим, тією цінністю життя, яка надана людині.

Шанування батьків – одна з найважливіших складових ісламської релігії. У мусульманському середовищі вважається надзвичайно важливим виховання дітей у сім'ї люблячих батьків, де багатодітність є усталеною традицією та сприймається зі схваленням. Такі якості, як скромність, вихованість, повага до старших, прищеплюються в ісламі з дитинства.

Іслам має особливе піклування про братерські відносини та зміцнення родинних зв'язків. Пророк Мухаммад говорить у Корані: «Не увірує жоден із вас, поки не побажає брату своєму того, що сам собі бажає».

Цінністю мусульманської сім'ї виступає її чітко означена структура, де кожен член сім'ї знає про своє місце. Зазвичай ісламські сім'ї міцні та побожні, діти зростають у суворому релігійному вихованні. При цьому вважається, що надмірне піклування призводить до розпеченості, байдужості та егоїзму. Всі ці риси відображають повсякденне життя мусульман.

Враховуючи ситуацію, що склалась навколо української сучасної сім'ї, зокрема зниження народжуваності, зростання кількості розлучень, розрив міжпоколінних зв'язків, руйнування підвалин традиційної моралі, можна припустити, що ісламський чинник з часом відіграватиме важливу роль в українському сучасному суспільстві, оскільки в мусульманському середовищі

протягом століть панують традиційні цінності, спостерігається високий рівень народжуваності та міцно бережуться родинні зв'язки [41, с. 62–65].

В одному з інтерв'ю керівник відділу релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України Анатолій Колодний висловив думку про те, що суттєвого впливу на важливі процеси в житті українців зазначений факт здійснити не може. Згідно з даними на 1 листопада 2010 року, у нашій країні проживає 45 808 893 особи. З них 77,82% становить титульна нація - українці. Тобто декілька тисяч мусульман для такої значної кількості людей надзвичайно мало, щоб відбулись кардинальні зміни.

Серед причин переходу людей з християнства в іслам, як зазначає А. Колодний, є поширений в ісламі культ традиційної сім'ї, де чоловік є добувачем, а жінка – хранителькою домашнього вогнища. «Наші жінки втомились тягнути на собі і будинок, і дітей, і роботу. А чоловіки хочуть повернути до себе повагу з боку прекрасної статі». Наступною важливою причиною, на його погляд, є відсутність серед українців національної самосвідомості та незнання ними власних коренів та традицій [135].

Отже, якщо навіть і існує зацікавленість православного суспільства в культивуванні мусульманських цінностей та сімейних традицій, то подібна ситуація унеможлиблюється ще й тим, що мусульманська традиція багатошлюбності навряд чи зможе знайти підтримку серед українських жінок. У цьому відношенні справедливою є думка: «Оскільки український національний характер через свою ментальність та соціально-психологічну специфіку інтровертований з наголосом на емоційному компоненті, на жіночому началі, то суспільство з метою самозбереження, намагаючись попередити ісламізацію духовного простору, ймовірно стане більш відкритим для тих християнських конфесій, які апелюють передусім до збереження сімейних і моральних цінностей не тільки на словах, а й у справах (маються на увазі баптисти, адвентисти, п'ятдесятники та інші конфесії протестантського

спрямування), бо «Церква виявилася не готовою дати відповідь на моральну кризу суспільства, за візантійською традицією, вона вступила в союз із владою» [11, с. 72]. Що стосується нетрадиційних для України культів та неорелігій, то, незважаючи на відносно значну їх поширеність й різноманітність серед певної частини населення України, вони не мають суттєвого впливу. Проте досвід збереження традицій, зокрема сімейних, може бути корисним для позитивних зрушень у сфері сімейно-шлюбних відносин.

Цікаво ознайомитися з практикою побудови та зміцнення сім'ї прибічників Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів. Ця релігійна організація не є протестантською, православною або католицькою. Проте основні моральні, культурні та сімейні цінності, які підтримуються Церквою, подібні до більшості цінностей християнських віровчень. В Україні загальна кількість членів Церкви становить 11,559 осіб. 17 вересня 2016 року Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів відзначила 25 років існування в Україні.

Сім'я знаходиться в центрі морально-етичної системи мормонів як основа суспільства та вічності. Самі мормони зазначають, що їх сім'ї демонструють плоди міцності та сімейного щастя, в той час як у добу безвір'я та егоїзму шлюби руйнуються під натиском життєвих труднощів.

Розглянемо, завдяки чому в цій релігійній організації досягаються такі результати. Згідно з уявленням мормонів, людські душі існували ще до їх втілення у фізичні тіла. Розподіл на чоловіків та жінок має у своєму призначенні створення сім'ї, яка становить частину Божого плану спасіння.

Теологічне обґрунтування цінності сім'ї у віровченні цієї церкви сформульовано в документі, який був опублікований в 1995 році під назвою «Сім'я. Проголошення світові». У ньому зазначається, що «сім'я визначена Богом. Шлюб чоловіка та жінки має фундаментальне значення в Його вічному плані. Діти мають право бути народженими в межах подружжя та виховуватись батьком та матір'ю, які суворо дотримуються своїх шлюбних обітниць. Щастя в

сімейному житті можна досягти перш за все дотримуючись вчення Бога Ісуса Христа. Щасливі шлюби і сім'ї, засновані та скріплювані вірою, спільною молитвою, каяттям, прощенням, повагою, коханням, співчуттям, працьовитістю, а також повноцінним відпочинком» [154].

Таємниця міцності мормонських сімей полягає в тому, що майже з дитинства людина виховується в традиціях поваги до святості сімейних уз. У той час, коли в світі набувають обертів поширення порнографії, дошлюбні та позашлюбні стосунки, егоїзм, алкоголізм, наркоманія та інші негативні прояви, мормони демонструють сталість у дотриманні високих моральних стандартів, що приносить відповідні результати.

У своїх настановах відносно моральної чистоти мормони наслідують принципи, згідно з якими слід з повагою ставитись до оточуючих, не вважаючи їх об'єктом задоволення тілесних та егоїстичних бажань; до шлюбу уникати пристрасних поцілунків та не торкатись інтимних місць іншої людини в одязі чи без нього, тобто не робити того, що може викликати сексуальні почуття; уникати ситуацій, які збільшують спокусу, зокрема, заходів, що проводяться пізно ввечері або вночі не вдома, без достатнього контролю дорослих; не брати участь в бесідах та заходах, що викликають сексуальні відчуття. При цьому зазначається особлива шкідливість порнографії, бо «порнографія в усіх її проявах особливо небезпечна та згубна. Те, що може розпочатись з раптово побаченого або простої цікавості, може перетворитись у руйнівну звичку» [153]. Як позитивно важливо відзначити, що проблеми порнографії відверто обговорюються в колі цієї релігійної організації. У мормонів створено систему ідентифікації та подолання спокуси та пороків у сексуальній сфері. До речі, у православній, католицькій та протестантській церквах священнослужителі намагаються не вникати в такі теми, діючи за принципом замовчування. Як наслідок, статеве виховання підлітків залишається практично неохопленим

Церквою, у той час як мормони пропонують відверту розмову, яка є особливо актуальною для дівчат та юнаків у силу їх віку.

Керівництво Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів також попереджає про шкідливість алкоголю та наркотиків: «Для створення здорової сім'ї необхідно повністю відмовитись від алкоголю, наркотиків та тютюну. Алкоголь притупляє ваш розум та послаблює самоконтроль. Розпивання спиртних напоїв призводить до алкоголізму, який руйнує людську особистість та сім'ю» [153].

Після укладення шлюбу духовна робота подружжя не припиняється. З 1915 року, ось вже 100 років, програма сімейного домашнього вечора надихає батьків розбудовувати та зміцнювати сімейні взаємини. Збагачення цієї традицією буде корисним як для віруючих, так і для невіруючих сімей.

Якщо порівнювати ставлення мормонів до шлюбу та систему дошлюбного виховання молоді з іншими християнськими конфесіями, то слід зазначити, що вони роблять акцент на сім'ї через спасіння. При цьому помітними є відмінності, які полягають у тому, що у мормонів, які вийшли з американського протестантизму відсутній інститут чернецтва. В той ж час у традиційних християнських конфесіях помітний акцент робиться на особистому спасінні та освяченні. Відмова від сім'ї, шлюбу, благополуччя нерідко розглядається як форма духовного подвигу. На противагу цьому мормони висувають концепцію: щаслива сім'я як запорука щасливого способу життя (духовного та фізичного). З цією метою мормонів практично з дитинства починають виховувати в сімейних традиціях. Особливо важливо для створення майбутньої сім'ї те, щоб у підлітковому віці юнак чи дівчина знайшли собі пару. Для цього влаштовують спеціальні побачення, де двоє молодих людей можуть познайомитись одне з одним, дізнатись про особисті інтереси. Більшість правил та традицій, які пропонують мормони, є конфесійно нейтральними та можуть бути корисними за мінімальної богословської

адаптації для інших конфесій християнського світу.

Особливостями релігійної доктрини мормонів, яка виходить із визнання святості людського життя, пояснюється її негативне ставлення до абортів. Виступаючи проти штучного переривання вагітності заради особистої чи соціальної зручності, церква повчає своїх членів не вдаватися до цього самим, не схилити до абортів інших, не сплачувати за подібні операції та не брати участі у їх проведенні.

Винятки можуть робитися лише в тих випадках, коли вагітність могла настати внаслідок зґвалтування або кровозмішення, коли здоров'я матері чи плоду, за даними досліджень досвідченого лікаря, знаходяться в такий небезпеці, що для матері пологи можуть завершитися смертю, а дефекти майбутньої дитини не дозволять їй вижити після пологів.

Наслідком того, що сім'я посідає одне з найбільш значущих центральних місць у віровченні, стала послідовна реалізація як окремими сім'ями, так і всіма мормонами в цілому сімейних цінностей на практиці.

Разом з іншими гуманітарними та просвітницькими проектами церква сформулювала, а сьогодні продовжує розширювати та підтримувати найбагатшу Бібліотеку сімейної історії в Солт-Лейк-Сіті (штат Юта США).

Не менш уважно, ніж до цінності сім'ї в цілому, ставляться мормони до одруження як суттєвої частини сімейного життя. Шлюб або запечаткування (sealing) має у членів Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів дві сторони: це світський шлюб, який знаменує земне життя подружжя (таїнство може здійснюватись в Будинку зібрань) та шлюб на вічність, який не скасовується смертю. При цьому, якщо подружжя запечатує свій шлюб та сім'ю на вічність, то таїнство здійснюється виключно в храмі.

На переконання мормонів, «шлюб на вічність – це закон, встановлений ще до створення світу; він був встановлений на Землі, перш ніж на неї прийшла смерть» [154]. Тому члени Церкви виходять з того, що запечаткування має силу

тільки у випадку дотримання абсолютної подружньої вірності та дотримання морального способу життя, яке цілком наповнене служінням.

Розлучення у мормонів практично відсутні, хоча повторний шлюб дозволяється з причини смерті одного з подружжя. Дозвіл на розлучення у виняткових випадках його об'єктивної неминучості дається особисто Президентом Церкви.

Дуже міцними серед мормонів залишаються протягом усього життя й зв'язки між батьками та дітьми, братами та сестрами. Це не залежить від місця проживання, наявності дітей, братів та сестер, власних сімей. У кожній сім'ї є цінні реліквії. Це родословні, сімейні історії, історичні розповіді, фотографії та традиції. Ці вічні реліквії утворюють мости між минулим та майбутнім і пов'язують покоління так, як ніяка інша релігія.

Так живуть мормони з покоління в покоління, коли ретельне виконання релігійних приписів з усвідомленням того, що і навіщо, сформувало стійку традицію збереження та зміцнення сім'ї.

З огляду на зазначене вище, можемо констатувати, що вплив релігії на збереження і трансляцію національних і сімейних традицій здійснювався протягом тривалого часу.

Позитивний зміст взаємозв'язку сім'ї та релігії проявляється у дотримуванні традицій, у виконанні обрядів, що дозволяє людині гармонійно співіснувати з суспільством та природою вже на первинних етапах соціалізації.

Сім'я як природний та моральний союз надає важливого значення духовному фактору, який є головним у становленні особистості та її взаємовідносин зі всіма членами сім'ї. Гармонія в сімейних стосунках визначається прагненням подружжя до божественного начала, що визначає систему духовних орієнтирів.

Цінності християнства в сфері сімено-шлюбних відносин виступають моральними орієнтирами, зразками поведінки. Їх збереження залежить від

конфесійної приналежності, регіону, віку, статі тощо.

В умовах розширення поліконфесійного середовища України християнські цінності відіграють консолідуючу роль, сприяють збереженню національних традицій, серед них і традиційної сім'ї. Існує відмінність між імплементацією християнських цінностей та нехристиянських (ісламських) у середовище української сім'ї. Незважаючи на збільшення інтересу до ісламу та нетрадиційних релігій, історично вкорінені в суспільній свідомості християнські цінності утримують в Україні домінування християнства.

3.3. Конфесійні особливості бачення сучасної української сім'ї: між традиційністю та модерном

Багато століть у центрі уваги християнських Церков залишається сім'я та подружні взаємини. Сім'я тут розглядається як сакральне утворення. Церква отримала право санкціонувати створення сім'ї та укладання шлюбу, де шлюбний зв'язок благословляється «в образі духовного союзу Христа з Церквою». Відповідно до Святого Письма шлюб тлумачиться як «основа Церкви Христової», а шлюбне життя як «джерело особистого і суспільного блага» [155, с. 507–508].

Сучасний інститут сім'ї, зокрема і санкціонований церквою, зперебуває у кризовому стані з багатьох причин об'єктивного та суб'єктивного характеру. Попри багатовекторні зусилля християнських Церков, кліру та богословів зберегти традиційне ставлення до інституту сім'ї та шлюбу, реальні процеси в цій сфері значною мірою носять деструктивний, дестабілізуючий характер, оскільки, за статистикою, в Україні та за її межами майже половина шлюбів (значна частина яких освячена через релігійний ритуал) розпадається; досить

високою залишається кількість неповних сімей, безпритульних дітей, сирітство при живих батьках; нормою стають дошлюбні зв'язки, набувають легалізації (а в деяких країнах і узаконення) одностатеві шлюби, гомосексуальні стосунки, педофілія, навіть серед духовенства тощо. Оцінюючи стан сучасної сім'ї та сімейних відносин, Всеукраїнська Рада Церков та релігійних організацій, що представляє понад 90 % релігійних організацій України, означила його як «занепад сімейних цінностей» [121].

У самому релігійному середовищі, зокрема серед західних богословів, священнослужителів, віруючих філософів, соціологів, психологів, з'являється дедалі більше таких, хто намагається теоретично виправдати ці процеси та явища, підвести під них якесь богословсько-філософське обґрунтування, під гаслами модерного перегляду традиційних бачень цих проблем унормувати, узвичаїти подібні прояви та тенденції. Фактично під виглядом осучаснення, відмови від «застарілого» нав'язується чергова переоцінка цінностей (морально-релігійних, соціальних, психолого-поведінкових, етичних), що так чи інакше призводить до посилення негативних процесів у сімейній сфері, ескалації процесу розпаду сімей, демографічної кризи, соціальної та індивідуальної безвідповідальності, асоралізму, різних збочень [121].

Якщо раніше у поглядах на сім'ю і сімейні відносини був, як правило, представлений традиціоналізм християнських Церков (Католицької, Православної, Протестантської), то на сьогодні для багатьох представників цих Церков, філософів, соціологів, психологів характерне модерне бачення питання, що часом не лише істотно відходить від традиційно-догматичного тлумачення проблем сім'ї, а й суттєво розходиться (подекути радикально) з християнською її моделлю під приводом сучасного преосмислення інституту сім'ї та сімейних відносин і врахування нових реалій. Відомо, що саме християнські Церкви, незважаючи на свої конфесійні особливості, суттєво (хоча й невичерпно) вплинули на формування нинішнього європейського

інституту сім'ї як відносно усталеної малої соціальної групи, базованої на шлюбі (світському чи церковному), члени якої пов'язані спільним побутом, сімейною економікою, взаємодопомогою, солідарними життєвими інтересами, спільною моральною відповідальністю. У традиційній увазі й інтересі до питання сім'ї цих християнських віросповідань і світських суспільств (тривалий час релігійно орієнтованих) знайшли відображення кілька суспільно- і церковнозначущих завдань, що в даному разі однаково важливі як для релігійних, так і світських інститутів. По-перше, у міцній сім'ї й усталених внутрішньосімейних стосунках зацікавлені держава [84]. суспільство, церква й самі члени сім'ї (віруючі та невіруючі), що зумовлює стабільність самих цих інститутів. За результатами соціологічних досліджень, проведених у 32 країнах Європи щодо важливості житєвих цінностей, 84% опитаних вважають сім'ю дуже важливою життєвою цінністю. Це – найвищий показник (релігію такою цінністю вважає лише 20%, респондентів). Показово, що навіть у кластері країн з домінуючими релігійними традиціями (Італія, Польща, Мальта, Греція, Румунія та ін.) сім'я як цінність набагато випереджає релігію (89 проти 46%) [108, с. 67].

Сучасне християнство характеризується двома основними напрямками, які постають не тільки як світогляд, крізь призму якого розглядається християнство; це два світосприйняття, які багато в чому визначають духовний тип людини – традиціоналізм та модернізм, – як філософія життя, яка втілена в релігії.

По-друге, сім'я як первинний осередок суспільства, а в богословській інтерпретації як «домашня церква» сприймається важливим і ефективним каналом виховання нових поколінь, відтворення ідейних і ціннісних орієнтацій, моральних принципів, світоглядних переконань, зокрема релігійних, норм поведінки, оціночних суджень, традицій (світських і релігійних) тощо. Саме в сім'ї здебільшого найбільш послідовно і переконливо формуються певний

світогляд, почуття громадянськості, моральні норми, національна ідентичність, етичні й естетичні оцінки тощо. По-третє, важливість постійної уваги суспільства, держави, громадських інститутів, у тому числі релігійно-церковних, до розвитку сім'ї продиктована й тим, що саме форма сім'ї, на думку багатьох вчених, упродовж багатьох століть значною мірою визначала еволюцію макросоціальних систем [85]., по суті задаючи напрям їх розвитку на майбутнє.

Про вагомість для християнських Церков утвердження цінностей сім'ї в умовах сучасного глобалізованого суспільства свідчить, зокрема, той факт, що це питання є предметом постійного розгляду в папських енцикліках та посланнях Римо-Католицької Церкви, у ключових документах, посланнях Вселенського Православ'я, місцевих Православних і Католицьких Церков, зокрема Української Православної Церкви Московського Патріархату, Української Православної Церкви Київського Патріархату, Римо-Католицької Церкви, Української Греко-Католицької Церкви, Протестантських Церков та ін. [121].

Поряд із тим, Українська Православна Церква Київського Патріархату вважає, що саме «християнство створило здорову сім'ю»: чоловік і жінка у шлюбі «є носіями образу Божого», створені «для цілісного єднання один з одним у любові». З цих міркувань «сім'я називається домашньою церквою», реалізує «любов, яка існує між Христом Спасителем і Церквою». Низка сімейних і суспільних проблем у сучасній сім'ї, на думку очільників УПЦ КП, виникла внаслідок «втрати духовних засад» (Бут. 2:24), а також тому, що частина людей відвернулася від релігії. Відсутність здорової сім'ї породила такі суспільно негативні вияви, як сексуальну революцію, статеву розпусту, пияцтво, наркоманію та ін. Зважаючи на це, головним завданням європейської спільноти в Третньому тисячолітті відносно проблем сім'ї, на думку УПЦ КП, є повернення до християнських настанов щодо сім'ї та шлюбу, «відродження

християнської сім'ї»; тільки сім'я, побудована на заповідях Христа, на християнській моралі, може стати «основою духовного оздоровлення» людей і суспільства [187].

Зміст «Основ соціальної концепції Української Православної Церкви Московського Патріархату» в частині, яка стосується сім'ї та шлюбу, засвідчує, що ідеологія цієї Церкви також спирається на основоположні норми Святого Письма, Переказу, святоотецьку спадщину [121]. Апелюючи до цих джерел, УПЦ МП засуджує та не приймає такі явища в сімейній сфері, як розлучення (при цьому другий шлюб Церква дозволяє тільки невинній стороні), називаючи його гріхом, перелюбство, блуд, статеву розбещеність, статеві збочення, дошлюбні зв'язки, одностатеві шлюби, так звану вільну любов, що відокремлюють тілесну близькість від особистісної та духовної спільності тощо. Переглянувши деякі свої попередні установки щодо конкретних питань шлюбу (УПЦ МП тепер вважає за можливе, наприклад, одруження православних з католиками, членами Древніх Східних Церков та протестантами, які сповідують віру в Триєдиного Бога), УПЦ МП водночас продовжує рішуче не визнавати шлюбів з нехристиянами (раніше такі шлюби взагалі кваліфікувалися як «блудне співжиття»); непорушною умовою вінчання православних з католиками, протестантами є благословення такого шлюбу в православній Церкві і зобов'язання батьків виховувати дітей у православній вірі, що, на нашу думку, не може не розцінюватися як вияв певної дискримінації, обмеження прав і свобод батьків [121]. Якими б не були прагнення молодих людей, безумовний пріоритет Церква надає шлюбним взаєминам з одновірцями.

Соціальна доктрина однієї з найбільш динамічно функціонуючих протестантських церков – Церкви християн Адвентистів Сьомого Дня – включає досить детально розроблений розділ про соціальне служіння сім'ї. Як і в інших християнських Церквах, соціальна доктрина базується на найвищому з Божих об'явлень, даних людині – на Святому Письмі, проте прогнозовано має

свої особливості, які зумовлені особливостями віровчення АСД. Серед них положення про неминуче Друге пришествя Христа, про дар пророцтва як видимий вияв Божого управління людським життям, про персональний зв'язок людини з Богом, постійну дію на людину Божої благодаті через моральний Закон Божий і Десять Заповідей, положення про гріхопадіння прабатьків як джерело негативних проявів людини, також і сучасної; ідея спасіння, що не знімає налаштованості на активну позицію людини у земному житті та ін. Соціальна концепція АСД надає сім'ї особливого значення, вбачаючи в ній запоруку добробуту і благополуччя не лише людей, але й суспільства та держави. Учасниками шлюбу є чоловік, дружина і Господь. Гарантія міцного шлюбу й сімейних відносин – повернення й утвердження біблійної моделі сім'ї. Для норм сімейних відносин, згідно із доктриною АСД, характерним є демократизм, лібералізм (зокрема у питаннях повторних шлюбів, шлюбів з невіруючими, вибору дітьми самотійного життєвого шляху та ін.) [120].

На власному офіційному сайті архімандрит Рафаїл (Карелін) пояснює, на чому базується нинішній релігійний традиціоналізм і в чому полягають його орієнтири. Так у рубриці «Питання та відповіді» читаємо: «Традиціоналізм заснований на безумовній вірі в розум Церкви («розум Христа») та підпорядковуванні Йому меншого, обмеженого, засміченого перекручуваннями та затьмареного гріхом розуму людини. Жити розумом Церкви – означає існувати в ній як в живому організмі, бачити в Церкві вічні орієнтири істини. Церква називається в Новому Завіті «Тілом Христовим», «Стовпом та ствердженням істини», тому вчення церкви є непохитним» [140].

Модернізм заснований на принципі еволюції та розглядає історію як розвиток по висхідній від простого до складного, від примітивного до більш досконалого. Модерністи не вірять в істинність Біблії. Церква розглядається ними як земний інститут, тому у їхніх поглядах відображена думка про те, що Церква теж перебуває під впливом еволюційного розвитку і повинна пристосовуватись до світу, що постійно змінюється. Архімандрит Рафаїл також

вказує, що «Модернізм прагне до постійних реформ за виживання, збереження та збільшення кількості членів Церкви завдяки її корекції згідно з новими тенденціями, смаками, пристрастями та примхами світу, тому модернізм це шлях перманентних поступок антихристиянського світу, це прагнення здійснити союз із духом світу, спроба, приречена на невдачу і поразку» [140].

Ці тенденції характеризують не тільки становище сучасного християнства в цілому, а й відображають погляди сучасного суспільства на актуальні проблеми, зокрема на існування інституту сім'ї.

Сім'я в християнському традиційному розумінні – це спільність особистостей, які визнають Бога центром свого життя і які з'єднані любов'ю, здатна будувати гармонійні стосунки один з одним, соціумом і державою.

Розуміння ролі сім'ї виходить із Священного Писання як найвищого авторитету в питаннях моральності, а також ґрунтується на багатовіковому досвіді церковного піклування про сім'ю.

Сім'я починається зі шлюбу. Шлюб - це законний союз чоловіка і жінки, і в Святому Письмі вказується на неможливість інших форм співжиття. Союз людей однієї статі є гріховним і не може вважатися шлюбом (Рим. 1: 18-32; 1 Кор. 6: 9-11). Розлучення в християнстві розглядається як сімейна трагедія, проте якщо церква прагне зберегти або відновити сімейні цінності, то релігійні громади повинні нагадувати людям про відповідальність, яка лежить на них при вступі до шлюбу. Відповідальність християнських спільнот полягає в сприянні збереженню шлюбів і запобіганні розлучень.

У поглядах на сім'ю святість та чистота дошлюбних відносин традиційно відіграють не останню роль для улаштування щасливого та гармонійного життя людини. Народження і виховання дітей є важливою складовою життя подружжя.

Майже в усіх релігійних системах сім'я розглядається як джерело людського існування. Загальна концепція моделі сім'ї має специфічні риси в різних

релігійних напрямках та конфесіях. Конфесійні (релігійні) норми визначають особливості подружніх відносин у сім'ї.

Усі християнські сповідання ґрунтуються на розумінні та тлумаченні Біблії. Проте її розуміння має певні відмінності серед представників різних гілок. Критерієм правильного розуміння Священного Писання для католиків є слово Папи, для протестантів – переконання засновника даної конфесії, того чи іншого богослов'я і навіть особиста думка самого віруючого, для православних єдиним достовірним критерієм є так званий Святий Переказ. Окрім загальних характеристик, що визначають розвиток та функціонування сімейної системи, існують конфесійні специфічні відмінності в подружніх стосунках.

У православ'ї та католицизмі з догматичним віровченням тісно пов'язана система культових дій. Основи цих культових дій складають сім головних обрядів-таїнств: хрещення, причастя, покаяння, миропомазання, шлюб, священство.

Якщо в католицизмі та православ'ї існує сім таїнств, то протестантизм залишив лише два – таїнства хрещення і причастя. Проте дію і цих обрядів було позбавлено особливої магічної сили. У лютеран шлюб взагалі вважається звичайною обрядовою дією.

Шлюб є одним із християнських таїнств. Відповідно до (Бут 2:18) метою шлюбу є не стільки дітонародження, скільки духовно-тілесна єдність, взаємодоповнення та взаємодопомога. Заповідь «Плодіться і розмножуйтеся» стосується як людини так, і інших живих істот (Бут. 1:22,28), але тільки людині заповідано скласти в любові «одну плоть» (Бут. 2:24). Дітонародження і виховання дітей – основна мета шлюбу. Православна Церква за всю свою історію ніколи не зв'язувала себе будь-якими висловлюваннями щодо даного питання. Але це зовсім не означає, що проблема контролю над зачаттям і дітонародженням абсолютно байдужа православним і не має відношення до їх життя. Християнське ставлення до шлюбу передбачає, що народження дітей є природним і святим і постає як частина християнського шлюбу.

Принциповим у цьому питанні для християнства всіх часів було будь-яке заперечення обмеження народження. Християнство завжди критично ставилось до використання контрацептивів і будь-яких методів запобігання. Переривання вагітності на будь-яких термінах без вагомих медичних підстав розглядається як смертний гріх, тому Церква суворо забороняє аборти.

У сучасному світі проблема контролю над народжуваністю перейшла в нову фазу завдяки винаходу і поширенню засобів контрацепції. Наступним чинником стало формування в повоєнному світі нового вільного ставлення до сексу, що дістало назву сексуальної революції, яка зруйнувала сім'ю як таку. Ця ситуація призвела до появи у християнстві розбіжностей у поглядах. Так, наприклад, протестантські церкви (за винятком мормонів) розглядають свідоме планування сім'ї в межах християнської соціальної етики як життєву необхідність.

На противагу їм Римська Католицька Церква в спеціальних енцикліках Пія XI (1930) і Павла VI (1968) повністю забороняє всі засоби контрацепції. Проте католики майже нехтують церковною заборonoю на використання коштів на переривання вагітності (принаймні у більшості індустриальних країн)

Сучасні економічні та демографічні проблеми, нові можливості, що надаються соціальним і технологічним прогресом, вимагають більш глибокого осмислення в контексті християнської культури проблем планування сім'ї.

Що стосується питання можливості змішаних шлюбів, то вже у Старому Завіті питанню єдності віри подружжя надавалося першорядного значення. «Не вступай з ними в спорідненість: доньки своєї не давай його синові, а його дочки не бери для сина свого, бо він відверне сина твого від Мене, і вони служитимуть іншим богам, і запалиться Господній гнів на вас, і Він скоро знищить тебе» (2 Цар. 7:3-4). Неможливість «змішаного шлюбу» була, вочевидь, істиною для кожного члена давньої Церкви вже тому, що одруження, завжди сакраментальне, завершувалося загальним причастям: якщо не можливо

було причаститися, не можливий був і церковний шлюб. У наш час протестантські церкви допускають і навіть заохочують загальне причастя між розділеними християнами без попередньої згоди у вірі. Православна Церква не заперечує факт внутрішньої єдності всіх тих, хто вірить у Христа і не відкидає співробітництва і братерства християн. Проте відмінності закладені у фундаментальних основах Церков. Наприклад, Католицька Церква зосереджується на внутрішніх переживаннях. Протестантська Церква схиляється до утвердження прагматизму і вивчення Євангелія. У Православній Церкві центральне місце відведено богослов'ю і богослужінню. Православна свідомість не може йти іншим шляхом.

Але дослідження проведені у різні роки, свідчать про суперечності між традиційними поглядами та тенденціями сучасності. Так Ю.К. Недзельська у своїй дисертації зазначає: «До початку 60-х рр. минулого століття, католики в порівнянні з протестантами рідше вступали в змішані шлюби, рідше вдавалися до абортів, у них було менше розлучень, сім'ї були більш багатодітними. В інтерпретації цих даних виникли розбіжності. Одні бачили в них результат церковної соціалізації. Інші вважали, що вирішальне значення мають різні ціннісні орієнтації у протестантів і у католиків. Наприклад, більш висока мобільність у протестантів знаходить прояв і в більшій сімейній мобільності, оскільки розлучення інтерпретується просто як припинення стосунків, які вже не забезпечують партнерам бажаної мети – набуття щастя.

Дослідження останнього часу показують, що з кінця 50-х рр. XX століття зміни йшли в розвинених західних країнах в одному напрямку: католицьке населення все більше мірою «протестантські» ціннісні орієнтації та зразки поведінки» [118, с. 119].

Для церковного сучасного життя православних мирян України характерні певні тенденції, серед яких приватизація релігії, поширення зовнішнього типу

релігійності та «безцерковного» християнства, невелика релігійна активність, що призводить до поверхового знання віровчення мирянами.

Останнім часом для християнських сімей характерним є так званий поведінковий дуалізм, коли в храмі – це одна сім'я, а за порогом – зовсім інша.

Сучасна християнська сім'я замикається в межах приватного життя. Основи християнського життя виховуються саме в сім'ї. Проте творення «атмосфери сім'ї як малої церкви» зіштовхується з певними проблемами [121]. Передовсім це сильний вплив на Церкву світських стандартів життя. Разом з тим для справді християнської сім'ї небезпечний відрив сім'ї від реальності та замикання в межах церковного середовища.

Надзвичайно широкий резонанс серед представників різних конфесій останнім часом отримали безутішні суперечки про ставлення церкви до одностатевих шлюбів. Якщо з приводу громадянських шлюбів рано чи пізно досягають певної певної згоди, то стосовно церковного благословення геїв та лесбіянок тривають жорстокі суперечки, оскільки церковні шлюби між представниками однієї статі в різних країнах уже здійснюються.

У першій книзі Біблії написано: «Залишить чоловік батька свого і матір свою, і пристане до своєї жінки, і стануть вони одним тілом» (Бут. 2:24) Слово «дружина» давньоєврейською мовою, згідно із «Тлумачним словником біблійних слів Вайна», означає «людина жіночої статі». Ісус підтвердив, що шлюб призначений для «чоловіки й жінки» (Мт. 19:4). Протягом кількох тисячоліть як старозавітна, так й у новозавітна церкви сформували певне уявлення про неможливість плотських стосунків між представниками однієї статі. Одностатеві шлюби вважалися неприпустимими. Цих вказівок не так вже багато, і вони свідчать про те, що для сучасників, старозавітних пророків, Ісуса Христа і апостолів само собою зрозуміло вважати подібні взаємини гріховними. Вирівняти у своєму статусі повноцінний традиційний шлюб чоловіка і жінки з одностатевими шлюбами церква не може саме в силу того,

що це суперечить усьому попередньому тисячолітньому існуванню церковної традиції. Окрім цього, як зазначено в Біблії, первісне створення людини передбачало створення не двох чоловіків і двох жінок, а саме чоловіка й жінки для їх вступу в шлюб. Тим більше, що на думку Святих Отців, шлюб до гріхопадіння міг і не припускати дітонародження, але разом з тим йшлося про те, що чоловік і жінка повинні заповнювати один одного, тому людство взяло початок із людей двох протилежних статей.

Спроба перекреслити початковий задум Божий, який припускає шлюб між чоловіком і жінкою як єдино можливу форму шлюбу між людьми, по суті, заперечує основоположні уявлення.

Позиції представників різних гілок християнства виражають неоднозначні, а іноді й суперечливі погляди на одностатеві шлюби.

У православній традиції дане питання ніколи серйозно не розглядалося, проте позиція Православної Церкви є чітко визначеною та унеможливорює обговорення зазначеного питання. «Шлюб – це встановлений Богом союз між чоловіком і жінкою, про що йдеться в Біблії на перших сторінках, і іншого бути не може» [112].

Папа Римський затвердив офіційний погляд Католицької Церкви – не визнавати одностатеві шлюби, які, на його думку, є протиприродними. Ватикан засуджує кроки, зроблені для узаконення таких шлюбів у Європі. Гомосексуалізм як такий Католицькою Церквою не засуджується, але гомосексуальні акти вважаються гріхом. (Подібні погляди зовсім не дивні, тому що Католицька Церква засуджує аборт та позашлюбні статеві стосунки).

Одностатеві шлюби є загрозою традиційній сім'ї, вони підривають «майбутнє людства», стверджує Бенедикт XVI, далі він зазначає: «Це не простий суспільний договір, а основа, осередок будь-якого суспільства. Отже, політики, які підривають сім'ї, загрожують людській гідності й майбутньому самого людства. Сім'я має основоположне значення для навчального процесу

та для розвитку як окремих осіб, так і держав. Необхідність при формуванні державних стратегій сприяти допомозі сім'ї та соціальній згуртованості» [209]. Поширеною серед католицьких єпископів також є думка, яку висловив єпископ Аяччо: «Міцний союз між чоловіком і жінкою, що створює сім'ю, глибоко вписаний у саму природу людини». І «якщо держава має право приймати закони про шлюб, у якому народжуються діти, – основу суспільства, – то вона не може надавати еквівалентного правового статусу типу союзу, який за своєю природою є безплідним і входить до сфери приватного вибору» [52]. Що ж стосується протестантизму, який дуже різноманітний, то там поряд із визнанням одностатевих шлюбів існують напрями конфесійні, які категорично заперечують подібні шлюби, і в цьому сенсі вони виявляються більш послідовними.

Проте останнім часом багато Протестантських Церков Заходу благословляють одностатеві пари й не мають жодних проблем саме тому, що вони не бачать ніяких причин, через які можуть засуджувати гомосексуальні союзи, гомосексуальні стосунки. Подібний процес можна спостерігати в Католицькій Церкві, незважаючи на те, що офіційна позиція Ватикану досить жорстка. Дивлячись на реальну практику католицьких громад на Заході, можна побачити, що насправді там є дуже багато громад, які підтримують геїв та лесбіянок .

На наш погляд, сучасним християнам, які, як здається, часто погоджуються з безбожною культурою, бракує витримки, духовного посвячення й вірності біблійним моральним стандартам. Алексій II, виступаючи на закритті виставки «Православна Русь», зазначив, що незважаючи на високий рівень довіри до Церкви, «церковне життя нерідко сприймається тими ж самими людьми як добра національна традиція, що не має відношення до їх повсякденного життя, та, зберігаючи багато церковних звичаїв, люди продовжують жити згідно із

зовсім іншими законами та правилами, які є віддаленими від християнства» [83].

Таким чином, можемо констатувати, що багато церков сьогодні досягають кількісного зростання, проте якість залишає бажати кращого. Релігійна віра відіграє не однакову роль у житті представників різних конфесій: найбільш зосереджені на ній протестанти, для яких віра постає основним консолідуючим їх (проте тільки на рівні конкретної спільноти) фактором; другі – католики, а потім православні. Ці ставляться до своєї віри як до частини традиційної культури. Одна з важливих суспільних ролей Церкви полягає в громадському, соціальному традиціоналізмі. Церква повинна виступати втіленням моральності, залишатись інститутом етично-правових настанов. Питанням залишається те, наскільки втілення такого ідеалу може бути статичним. Приймаючи підхід модерністів, автоматично відбувається підтримка еволюціонізму, та визнається, що людство безперервно і планомірно розвивається. Таким чином, відбуваються зміни у традиційному тлумаченні Святого Письма та нехтування догматами Церкви. Традиціоналізм позиціонує себе як прагнення зберегти істину, отриману в Одкровенні, або істини, пов'язані одна одною в єдине ціле. Проте в цьому випадку слід визнати, що людська цивілізація не тільки розвивається, але й може наблизитись до занепаду, йдеться про науково-технічний розвиток, а виключно про існування духовних та культурних цінностей суспільства.

Висновки до третього розділу

Проаналізувавши роль і місце християнських цінностей у життєдіяльності української сім'ї в контексті сучасних соціорелігійних процесів, ми дійшли висновку, що вони певною мірою впливають на функціонування сучасної української сім'ї та охоплюють різні площини функціонування сім'ї як первинної групи і як соціального інституту – подружнє життя, ставлення до інституту шлюбу, народження дітей та сімейне виховання, відносини поколінь, сімейні традиції і норми.

Сьогодні, як і раніше, християнська Церква виступає за сім'ю, побудовану на основних цінностях у сфері людських відносин – любові, вірності та відданості. Так, у ціннісних орієнтаціях християнських конфесій існують певні відмінності щодо окремих питань у сфері сімейно-шлюбних стосунків, але спільним для них є те, що вони спрямовують людину на досягнення гармонії та щастя в подружньому житті.

У сучасному українському суспільстві відбувається зміна ціннісних пріоритетів у життєвих планах людей, що створюють сім'ї. Основні християнські цінності, як-от любов, взаємоповага, терпіння, жертівність, що постають основою сім'ї, сьогодні замінюються егоїстичними, індивідуалістичними і гедоністичними потребами. Сім'я створюється з метою задоволення власних потреб. Для того, щоб змінити вектор руху від ідеології споживацтва до традиційних сімейних цінностей та принципів, необхідна міцна духовна альтернатива. Усвідомлюючи це, християнська Церква робить головний акцент на відродженні християнських цінностей, утвердження яких, можливо, сприятиме збереженню сім'ї, захисту її від поглиблення кризового стану і поступовому поверненню їй авторитету у суспільстві як його фундаментальної основи.

ВИСНОВКИ

Висновки містять узагальнюючі положення, які було зроблено автором на основі вивчення особливостей соціального значення християнських цінностей в сучасному українському соціумі та їхнього впливу на функціонування сім'ї в Україні, яка сьогодні набуває нового статусу – країни з широким поліконфесійним середовищем.

Незважаючи на численні запевнення богословів, церковних ієрархів, поширені стереотипи мислення про незмінність релігії, її інститутів та цінностей, об'єктивно і віровчення християнства, і релігійні інститути, і релігійний культ, і релігійні комунікації постійно перебувають у процесі розвитку і зазнають тих чи інших трансформацій (не кажучи вже про історичні трансформації образу Христа, нові переклади і тлумачення Одкровення). Ці зміни зачіпають і християнські цінності – еволюціонує їх зміст (додаються нові інтерпретації загальнолюдським, особистісним, світським, конфесійним цінностям), відповідно до сучасного прочитання змінюється їх структурно-ієрархічне співвідношення, функціональне наповнення, соціальний вплив. Особливо це помітно на рубежі XX-XXI ст., коли під виглядом уточнень чи доповнень, по суті, відбулося переосмислення богословського, церковно-канонічного, церковно-соціального бачення традиційних проблем в контексті нових процесів та запитів суспільства, у нових глобальних і соціально-політичних та культурних умовах (ідеї несуперечливості релігії та науки, ідея толерантності, ідея секуляризації космосу, зміна поглядів на еволюційну теорію, покаятні в діяльності інквізиції, зміна ставлення до інших релігій, до жінок-священиків).

Сучасний глобалізаційний простір об'єктивно впливає на форми вираження віровчення християнства, релігійні інститути, культ, релігійні

комунікації, які постійно перебувають у процесі розвитку і зазнають зовнішніх трансформацій.

Реалізація християнством своїх функцій залежить від історичних, соціальних, політичних і конфесійних факторів. Система цінностей не є раз і назавжди незмінним утворенням. Вона зумовлюється розвитком суспільства. Зміни в ньому можуть породжувати відповідні зміни і в змісті, і у формах реалізації та функціях християнських цінностей. Любов у християнській аксіології посідає найвищий щабель. Вона виступає найважливішою моральною цінністю. Функції християнських цінностей трансформуються, що зумовлюється змінами у сфері їх дії. Структурованість цих функцій у цілісну систему відбувається історично і має конфесійну специфіку.

Аналіз питання модернізації соціальних доктрин Православних Церков щодо ролі християнських цінностей у функціонуванні сім'ї дає підстави зробити висновок, що порівняно з католицизмом та протестантизмом Православні церкви залишаються найбільш консервативними в питаннях сім'ї та шлюбу. Погляди православних церков ґрунтуються на основоположних нормах Святого Письма, Передання і працях Святих Отців. Спираючись на непорушну істинність цих джерел, позиція Православних Церков полягає в категоричному неприйнятті та засудженні у сімейно-шлюбній сфері тих явищ, які руйнують підвалини традиційної сім'ї в сучасному суспільстві. Це передовсім розлучення, яке в православ'ї вважається гріхом, перелюб, блуд, дошлюбні та позашлюбні статеві зв'язки, гомосексуальні стосунки і одностатеві шлюби, різні експериментальні моделі сімей і спільного мешкання; вільна любов. Переглянувши деякі свої попередні установки щодо конкретних питань шлюбу, УПЦ МП дозволяє одруження православних із католиками, членами Древніх Східних Церков та протестантами, які сповідують віру в Триєдиного Бога, але за непохитної умови, що таїнство шлюбу православних з католиками і протестантами

відбуватиметься в Православній Церкві, і зобов'язанні батьків виховувати дітей у православній вірі. Еволюційні зміни в концепції соціальних православних доктрин детермінуються соціокультурними трансформаціями в соціальному бутті.

Розгляд особливостей сучасної католицької доктрини впливу християнських цінностей на функціонування сім'ї в контексті глобалізаційних та глобально-демографічних процесів показує, що Католицька Церква гостро засуджує та не приймає гомосексуальні та неформальні шлюби, які визнаються юридично в деяких країнах Західної Європи. Позиція Католицької Церкви залишається незмінною і базується на категоричному неприйнятті засобів контрацепції, на запереченні можливості здобувати сан священика у Римо-Католицькій Церкві жінкою, дотриманні цілібату. Католицька доктрина щодо шлюбу та сім'ї не зазнала кардинальних змін відповідно до викликів сучасного глобалізаційного світу. У католицизмі з'являються ліберальні погляди щодо нововведень у сімейно-шлюбній сфері. Папа Римський Франциск прагне відповідати викликам сучасності, як представник ліберально зорієнтованої спільноти, але його побажання були відхилені Синодом – на офіційному рівні у католицькій доктрині зміни не відбуваються.

У розумінні ролі і впливу християнських цінностей на сімейні стосунки сучасні протестантські церкви виходять з того, що сім'я – це найперша і найважливіша ланка суспільства, що створена Богом. Інститут сім'ї протестанти вважають найдавнішим із усіх соціальних інституцій. Шлюб, як Божа установа, сприймається за умови, якщо він відповідає біблійним критеріям. За настановами усіх Протестантських Церков, сім'я базується на найвищому з Божих об'явлень, даних людині, – на Святому Письмі. На відміну від православ'я та католицизму, протестанти не визнають безшлюбності як шляху до раю, тому інститут чернецтва у цих церквах

відсутній. Сучасні Протестантські Церкви зберегли традиційні християнські погляди на питання подружньої зради, гомосексуальні та дошлюбні сексуальні стосунки.

Співвідношення сакрального і профанного в сімейно-побутовій сфері українських віруючих і аналіз впливу релігії на збереження і трансляцію сімейних традицій показує, що в сучасному українському суспільстві сім'я не сприймається як сакральне утворення, а шлюб у свідомості сучасних українців не є таким, що укладається на небесах. Християнські обряди здійснюються незалежно від рівня релігійності подружжя. Ставлення до сакрального у сімейно-побутовій сфері українських віруючих має поверхневий, не рідко еклектичний характер, що знижує ефективність впливу християнських цінностей на процес подолання кризи сучасної родини.

Дані соціологічних досліджень життєдіяльності та функціонування української сім'ї як первинної групи та соціального інституту доводять, що вплив християнських цінностей на функціонування сучасної української сім'ї охоплює різні площини її функціонування, зокрема, подружнє життя, ставлення до інституту шлюбу, народження дітей та сімейне виховання, взаємини поколінь, сімейні традиції та норми. Цінності християнства в практиці сімейно-шлюбних відносин виступають моральним ідеалом, зразком поведінки. Однак їх збереження в сім'ї має свої особливості, які залежать від конфесійної приналежності, регіону, віку, статі тощо.

Ставлення до релігійних цінностей в українському соціумі відрізняється і залежить від сільської/міської культури, західної/східної територіальної приналежності, конфесійної/позаконфесійної участі – православної/греко-католицької/світської, від рівня освіти та гендерних характеристик. Сучасним християнам бракує витримки, духовного посвячення й вірності біблійним моральним стандартам. Релігійна віра

відіграє не однакову роль у житті представників різних конфесій: найбільш зосереджені на ній протестанти, для яких віра постає основним консолідуючим їх чинником (проте тільки на рівні конкретної спільноти). Католики, залишаючись на позиціях традиціоналізму, відгукуються на суперечливі заклики сучасного секуляризованого суспільства. Православні ж ставляться до своєї віри як до частини традиційної культури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абеляр П. Теологические трактаты / П. Абеляр ; сост. С. С. Неретина ; пер. с лат. – М : Прогресс, Гнозис, 1995. – 285 с.
2. Аверинцев С. С. Связь времён / С. С. Аверинцев. — Киев : Дух и Литера, 2005. — 448 с.
3. Аврелий А. Исповедь / А. Аврелий. История моих бедствий / П. Абеляр ; сост. В. Л. Рабинович. М. : Республика, 1991. – 336 с.
4. Адлер А. Очерки индивидуальной психологи / А. Адлер ; пер. с нем. – М., 2002. – 220 с.
5. Алигьери Д. Теологические трактаты / Д. Алигьери ; сост. С. С. Неретина ; пер. с лат. – М.: Прогресс, Гнозис, 1995. – 285 с.
6. Андрущенко В. Філософія: підруч. / В. Андрущенко; за ред. М. І. Горлача. – 2 вид., перероб. та доп. — Х. : Консум, 2000. – 672 с.
7. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1969 – 1972. – Т. 2. – 427с. – С. 257–258.
8. Аристотель. Политика / Аристотель // Сочинения : в 4-х т. – М.: Мысль, 1984. –Т. 4. – 582с. – С. 377–378.
9. Аристотель. Этика / Аристотель. – М. : АСТ, 2010. – 496 с.
10. Арутюнов С. А. Обычай, ритуал, традиция / С. А. Арутюнов // Советская этнография. – 1981. – № 2. – С. 97–99.
11. Афонін Б. А. Велика розтока (глобальні проблеми сучасності : соціально-історичний аналіз) / Б. А. Афонін, О. М. Бандурка, А. Ю. Мартинов. – К., 2002. – 74 с.
12. Без безбрачя. Німецькі теологи і політики потребували скасування celibata [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://lenta.ru/articles/2011/02/07/zoelibat/>. – Названня з екрана.

13. Бергер П. Религиозный опыт и традиция / П. Бергер // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. – М. : Наука, 1994. – Ч.1. – С. 214.
14. Бердяев Н. А. Дух и реальность / Н. А. Бердяев. – М., 2003. – 489 с .
15. Бер-Сижель Э. Служение женщины в церкви / Э. Бер – Сижель. – М., Библейско-Богословский Институт св. Апостола Андрея, 2002. – 52 с.
16. Біблія [Електронний ресурс] // Библия Онлайн. – Режим доступа : <https://www.bibleonline.ru/bible/ukr/>. – Назва з екрану.
17. Блаженный А. Энхиридион, или О вере, надежде и любви / епископ А. Блаженный. – М. : Уцимм-Пресс, 1996. – 416 с.
18. Блум А. Вера / А. Блум. – К. : Пролог, 2004. – 272 с. – (Серия «Слова и беседы»).
19. Блум А. Пути христианской жизни. Беседы / А. Блум ; [ред-сост. Е. Л. Майданович]. – К. : Дух і літера, 2001. – 272 с. – (Библиотека «Свидетели правды»).
20. Борщ О. В. Опозиція «Сакральне – профанне» як фактори динаміки соціокультурного простору [Електронний ресурс] / О. В. Борщ. – Режим доступа : http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/soc_gum/Vdakk/2012_4/14.pdf. – Назва з екрана.
21. Братский вестник : журн. / Всесоюзного Совета Евангельских Христиан-Баптистов. –1988. – № 5. –81 с.
22. Булашов Г. Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях / Г. Булашов. – К., 1909. – 253 с.
23. Бунечко И. Социологические исследования проблем социальной активности молодых верующих протестантских течений в современных условиях / И. Бунечко, С. Пхиденко. – М. : Политиздат, 1989. – 258 с.

24. Бэкон Ф. Сочинения : в 2-х т. / Ф. Бэкон. – М.: Мысль, 1978. –Т. 2. – 575 с. – С.
25. Василенко В. А. Ценность и ценностное отношение / В. А. Василенко. – М., 1966. – 179 с.
26. Василенко Н. П. Матеріали до історії українського права / Н. П. Василенко. – Київ, 1929. – Т. 1. – С. 47–51.
27. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер; под ред. Ю. Н. Давыдова; (пер. с нем.) – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.
28. Виговський Л. Система функціональності релігії та рівні її вияву / Л. Виговський // Українське релігієзнавство : Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців; Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. – Київ, 2003. – Вип. 26. – С. 55–64.
29. Виклики для сучасної сім'ї та підтримка Церкви: інтерв'ю з владикою Дмитром Григораком [Електронний ресурс] // Католицький оглядач . – Режим доступу : [http : // catholicnews.org.ua/vikliki-dlya-suchasnoyi-simy-ta-pidtrimka-cerkvi-intervyu-z-vladikoyu-dmitrom-grigorakom-chsvv](http://catholicnews.org.ua/vikliki-dlya-suchasnoyi-simy-ta-pidtrimka-cerkvi-intervyu-z-vladikoyu-dmitrom-grigorakom-chsvv). – Назва з екрана.
30. Відкрите звернення учасників благодійної акції «Молитва про Україну» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.uupc.org/index.php?option=com_content&task=view&id=55&Itemid=1. – Назва з екрана.
31. Віровчення УХЄЦ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http : //www.ucgc.org.ua/confess.php](http://www.ucgc.org.ua/confess.php)). – Назва з екрана.
32. Волинець О. О. Функціонування української греко-католицької церкви в контексті державно-церковних відносин : автореф. дис. канд. філософ. Наук : 09.00.11 / О. О. Волинець ; Ін-т філос. ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2003. – 20 с.

33. Волков Ф. Этнографические особенности украинского народа / Ф. Волков // Украинский народ в прошлом и настоящем. – Пг., 1916. – Т. 2 – 712 с.
34. Гавров С. Н. Историческое изменение институтов семьи и брака: учеб. пособ. / С. Н. Гавров. – М. Моск. гос. ун-т дизайна и технологий, 2009. – 81 с.
35. Гараджа В. И. Социология религии. Религия как символическая система. Сакральное и профанное [Электронный ресурс] / В. И. Гараджа. – Режим доступа : [http : //www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/gar/03.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/gar/03.php). – Название с экрана.
36. Гегель Г.В.Ф. Философия религии в двух томах / Г.В. Ф Гегель ; пер. с нем. М.И. Левиной. – М. : Мысль, 1977. – Т. 2 – 573с. – С. 320.
37. Гетц Д. Любіть один одного / Д. Гетц. – Вінніпег; Едмонтон, 1983. – 273с.
38. Глазкова Т. В. Профанное и сакральное в частной жизни человека [Электронный ресурс] / Т. В. Глазкова. – Режим доступа : [http : // publishing-vak.ru/file/archive-culture-2016-3/6-glazkova.pdf](http://publishing-vak.ru/file/archive-culture-2016-3/6-glazkova.pdf). – Название с экрана.
39. Гоббс Т. Сочинения : в 2-х т. – М. : Мысль, 1991. – Т. 2. – 731 с.
40. Головащенко С. Історія християнства / С. Головащенко. – К. : Либідь, 1999. – 352 с.
41. Голод С. И. Стабильность семьи: социологический и демографический аспекты / С. И. Голод. – Л. : Наука, 1984. – 98 с.
42. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. [Электронный ресурс] / В. И. Даль. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/>. – Название с экрана.
43. Данте А. Новая жизнь / А. Данте. - М. : Художественная литература, 1985. – 168 с.

44. Добренев В. И. История социологии XIX – первая половина XX века : в 3 кн. / В. И. Добренев. — М.: ИНФРА-М, 2004. — 592 с.
45. Довідник застосування принципів і норм екуменізму. — Львів : Свічадо, 1997. — 65с.
46. Докаш В. Форми реалізації особистості в контексті соціальних доктрин протестантських церков / В. Докаш // Реалігія та Соціум. — 2010. — № 1 (3). — С. 105–110.
47. Доповідь Блаженнішого Святослава на Надзвичайному синоді католицької Церкви, присвяченому питанню сім'ї 8 жовт. 2014р. [Електронний ресурс] // Інформаційний ресурс Української греко-католицької церкви. — Режим доступу: http://news.ugcc.ua/documents/dopovid_blazhennishogo_svyatoslava_na_nadzvichaynomu_sinodi_katolitskoi_tserkvi_prisvyachenomu_pitannnyu_simi_71714.html. — Назва з екрана.
48. Доповідь Святішого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета на Ювілейному Помісному соборі Української Православної Церкви Київського Патріархату 9 – 10 січ. 2001 р. : док. і матер. — К., 2001. — С. 17.
49. Драгоманов М. Літературно-публіцистичні праці : у 2 т. / М. Драгоманов. — К. : Наук. думка, 1970. — 325с.
50. Дюркгейм Э. Социология религии и теория познания / Э. Дюркгейм // Религия и общество : хрестоматия по социологии религии. — М. : Аспект Пресс, 1996. — С. 111 – 145.
51. Дюркгейм Э. Ценностные и «реальные» суждения / Э. Дюркгейм // Социологические исследования. — 1991. — № 2. — С. 17–26.
52. Епископ Аяччо : «Однополые браки разрушают устои общества» [Электронный ресурс] // Русская служба. Радио Ватикана. — Режим доступа: <http://www.radiovaticana.org/rus/articolo.asp?c=614533>. — Название с экрана.

53. Етимологічний словник української мови. – К. : 1986. – Т. 2. – С. 518.
54. Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т.5. – 173с.
55. Жаловага А. С. Християнська мораль, віра, психологія: точки перетину / Жаловага А.С. // Вісник Житомирського державного університету ім. І. Франка. – 2005. – № 20. – С. 32–35.
56. Зейберт И. Женщина на древнем Ближнем Востоке / И. Зейберт. – М., 1995. – 117с.
57. Зеленин Д. К. Восточная этнография / Д. К. Зеленин. – М., 1991. – 538 с.
58. Иванова Ю. В. Етнос: соціокультурная динамика и традиции : автореф. дисс. на соискание учен. степени д-ра философ. Наук : 09.00.11 «Социальная философия» / Ю. В. Иванова. – М., 2000. – 49 с.
59. Іларіон (Огієнко). Дохристиянські вірування українського народу : іст.-реліг. монографія / митрополит Іларіон. – 2 вид. –К. : Обереги, 1994. – 424 с.
60. Інституціоналізаційні процеси в сучасних релігіях : загальні закономірності та особливості українського контексту: монографія / за ред. Л. Филипович. – К. : УАР, 2014. – 551 с.
61. Історія Церкви християн Адвентистів Сьомого Дня в Україні. – К. : Грані-Т, 2004. – С. 24–26.
62. К вопросу о сущности христианских ценностей в контексте философского анализа [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://baevaludmila.ru/articles/k-voprosu-o-sushhnosti-hri-stianskih>. – Название с экрана.
63. Каган М. С. Философская теория ценности / М. С. Каган. — СПб. : Петрополис , 1997. – 205 с.
64. Кальо А. Мішаний католицько-православний шлюб : роздуми та православна точка зору [Електронний ресурс] / А. Кальо . – Режим доступу :

http://www2.ecumenicalstudies.org.ua/ukr/activity/speeches_seminar_mixed/data/doc/Callot%20ukr.doc. – Назва з екрана.

65. Кант И. Сочинения: в 6 т. / И. Кант; под ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – Москва: Мысль, 1963. – Т.4.–Ч. 2.– 632 с.

66. Каптерев П. Ф. Значение христианства в постановке первоначального воспитания и христианские теории / П. Ф. Каптерев. – СП : типолитогр. Б.М. Вольфа, 1905. – 32 с.

67. Катехизм Католицької Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.truechristianity.info/ua/books/catholic_church_catechism/catholic_church_h_catechism_content.php. – Назва з екрана.

68. Кирилл. Создавайте и храните семьи / патриарх Кирилл // Храните веру в сердцах: слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла / сост. А. В. Велько. – М.: Издательский совет Русской православной церкви, 2011.

69. Кирчів Р. Ф. Із фольклорних регіонів України: Нариси і ст. / Р.Ф. Кирчів // Львів : Ін-т народознавства, 2002. – 352 с.

70. Кирчів Р.Ф. Світоглядні уявлення і вірування / Р.Ф. Кирчів // Гуцульщина. – 1987. – 272 с.

71. Кисельов О. Феномен екуменізму в сучасному християнстві: філософсько-релігійознавчий аналіз: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук : 09.00.11 / О. Кисельов. – К., 2007. – 15 с.

72. Климов В. В. Свобода совісті, церква, релігійність в українському суспільстві періоду незалежності. – К., 2009. – 370 с.

73. Ковальчук Н. Д. Символічні структури етнокультурного процесу в Україні: дис. ... д-ра філософ. наук: 09.00.07 / Наталія Дмитрівна Ковальчук. – К., 2007. – 249 с.

74. Кодекс Канонічного Права [Електронний ресурс] // Вікіпедія. – Режим доступу : https://uk.wikipedia.org/wiki/Кодекс_канонічного_права. – Назва з екрана.
75. Колодний А. М. Актуальні проблеми релігієзнавства в Україні / А. М. Колодний // Українське релігієзнавство: Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців ; Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України. – Київ, 2004. – Вип. 1 (29). – С. 4–10.
76. Колодний А. М. Історія релігії в Україні [Електронний ресурс] / А. М. Колодний. – Режим доступу: <http://westudents.com.ua/glavy/81899-protses-legalzats-suchasniy-stan-organzats-svdki-govi-v-ukran.html>. – Назва з екрана.
77. Колодний А.М. Релігія в контексті історії і культури українського народу // Релігія в Україні : дослідження, матеріали. – 1992. – № 8. – С. 9–16.
78. Колодний А. М. Релігійна духовність українців : вияви, постаті, стан / А. М. Колодний, Л. О. Филипович. – Львів, 1996. – 182 с.
79. Колодний А. М., Лобовик Б.О., Филипович Л. О. та ін. Релігія в духовному житті українського народу. – К., 1994. – 538 с.
80. Колодний А. Релігія в духовному житті українського народу / А. Колодний, Б. Лобовик, Л. Филипович. – К. : Наукова думка, 1994. – 201 с.
81. Колодний А. М. Социальное служение конфессий Украины : мотивы, формы, проблемы // Релігійна панорама. – 2011. – № 6. – С. 29–36.
82. Коммин Ф. Мемуары / Ф. Коммин; пер. и примеч. Ю. П. Малинина. – М. : Наука, 1986. – 495 с.
83. Конрацкий Н. Церковь как национальная традиция / Н. Конрацкий. – Известия. – 2007. – № 312 . – С. 4.
84. Конституція України. Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 р. Офіційне видання. – К., 2006. – Ст. 32,51.

85. Коротаев А. В. Семья в социально-экономической структуре докапиталистических классовых формаций // История и филология древнего и среднего Востока. – М., 1987. – 265 с. – С. 3–11.
86. Кравченко В. Г. Вогонь. Матеріал зібраний на Правобережжі / В. Г. Кравченко // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – Київ, 1927. – Вип. 1–3. – С. 147–181.
87. Кравченко В. Народні оповідання й казки / В. Кравченко. – Житомир, 1920. – 243 с.
88. Кривых С. Аксиология мировых религий: автореф. дисс. на соискание учен. степени канд. философ. наук : 09.00.13 / С. Кривых. – Армавир, 2000. – 26 с.
89. Кузнецова Г. В. Природа моральных абсолютов / Г. В. Кузнецова, Л. В. Максимов. – М. : Наследие, 1996. – 257с.
90. Кулагіна - Стадніченко Г. М. Релігія в її суспільній та особистісній функціональності / Г. М. Кулагіна-Стадніченко. – К., 2011. – 330 с.
91. Культура та побут населення України: навч. посіб. / В. І. Наулко, Л. Ф. Артюх, В. Ф. Горленко та ін. – К. : Либідь, 1993. – 288 с.
92. Культура та побут населення України: навч. посіб. / В. І. Наулко, Л. Ф. Артюх, В. Ф. Горленко та ін. – К. : Либідь, 1993. – 288 с.
93. Купрієнко С. А. Словник Соціології (А-Я) [Електронний ресурс] / С. А. Купрієнко. – Режим доступу : <http://kuprienko.info/kupriyenko-s-a-slovnik-sotsiologiyi-literi-a-ya/24/>. – Назва з екрана.
94. Лагуновская Е. А. Христианские ценности в социально-культурном пространстве Республики Беларусь [Электронный ресурс] / Е. А. Лагуновская // Культура и образование. – Режим доступа : <http://vestnik-rzi.ru/2014/02/1348>. – Название с экрана.
95. Левицкий О. И. О семейных отношениях в Юго-Западной Руси в XVI –

- XVII веках / О. И. Левицкий // Русская старина. – Санкт-Петербург, 1880. – 634 с.
96. Левицкий О. И. Черты семейного быта Юго-Западной Руси в XVI – XVII вв. / О. И. Левицкий. – Киев, 1909. – 269 с.
97. Левицкий С. А. Трагедия свободы: избранные произведения / С. А. Левицкий. – М. : Астрель, 2008. – 345 с.
98. Лексин В. Н. Христианские ценности и христианская цивилизация: проблемы восприятия / В. Н. Лексин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http : // intelros.ru/pdf/leksin.pdf](http://intelros.ru/pdf/leksin.pdf). – Название с экрана.
99. Литвинова А. Л. Неопубликованные произведения И. Г. Фихте о проблемах брака и семьи / А. Л. Литвинова // Философские науки. – 1972. – № 5. – С. 120.
100. Лозко Г. Волховник. Правослов / Г. Лозко – К., 2001. – 119 с.
101. Лосский Н. О. Бог и мировое зло / Н. О. Лосский. – М. : Республика, 1994. – 436 с.
102. Лосский Н. О. Ценность и бытие : Бог как царство Божие и бытие как основа ценностей / Н.О. Лосский. – Париж : YMCA PRESS, 1931. – 125 с.
103. Луговский Г. В. О природе сакрального. К истокам духовного опыта / Г. В. Луговский. – Издательство: Издательские решения, 2015. – 170 с.
104. Лункин Р. Пятидесятники и харизматы : единство в многообразии / Р. Лункин // Религия и право. – 2007. – № 2. – С. 31–33.
105. Малков П. Ю. Введение в литургическое предание : таинства православной церкви: таинство и обряд [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http ://pravoslavie.by/page_book/tainstvo-i-obrjad](http://pravoslavie.by/page_book/tainstvo-i-obrjad). – Название с экрана.
106. Марсель Г. Быть и иметь [Электронный ресурс] / Г. Марсель. – Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000858/>. – Название с экрана.

107. Марцинковский В. Ф. Записки верующего человека / В. Ф. Марцинковский. – М., 1996. – 134 с.
108. Матрикас А. Семья как ценность: состояние и перспективы изменений ценностного выбора в странах Европы / А. Матрикас // Социологические исследования (Социс). – 2004. – № 5. – С. 65–67.
109. Мацковский М. С. Социология семьи: проблемы теории, методологии и методики / М. С. Мацковский; отв. ред. Г. С. Батыгин – М. : Наука, 1989. – 115 с.
110. Мейендорф И. Брак в православии [Электронный ресурс] / протоиерей И. Мейендорф. – Режим доступа : https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf. – Название с экрана.
111. Мейендорф И. Православие в современном мире / И. Мейендорф. – К. : Христианская жизнь, 2002. – 317 с.
112. Митрополит Таллинский и всея Эстонии Корнилий : «Учитесь Православию!» [Электронный ресурс] // Православие.Ru – Режим доступа : <http://www.pravoslavie.ru/67201.html>. – Название с экрана.
113. Михайло Паночко : «Я живу особливою мрією – побачити сильну Церкву» [Електронний ресурс] : інтерв'ю зі старшим єпископом Всеукраїнського Союзу Церков Християн Віри Євангельської М.С.Паночко.– Режим доступу: http://www.blag.org.ua/2intevyu/panochko_60.html. - Назва з екрана
114. Мінкявічус Я. В. Католицизм и нація / Я. В. Мінкявічус. – М., 1971. – 325 с.
115. Мішані подружжя [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.saintjosaphat.org/khrystyianska-rodyna/catechism/article/mishani-podruzzhzha>. – Назва з екрана.

116. Недавня О. Становлення аксіологічних орієнтацій новоохрещених українців / О. Недавня // Українське релігієзнавство : Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців; Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України. – 2000. – Вип.13. – С. 77 – 86.
117. Недавня О. Християнські фактори в контексті культурного і громадянського вибору українців / О. Недавня. – К. : Український видавничий консорціум, 2011. – 600 с.
118. Недзельська Ю. К. Норми життя православного мирянина та їх трансформація заумов секуляризованого суспільства: в контексті сучасних українських реалій (релігієзнавчий аналіз) : дис. ... на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук / Ю. К. Недзельська. – К., 2009. – 170 с.
119. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины / А. И. Осипов. – [5-е изд., испр. и доп.]. – М. : Сретенский монастырь, 2003. – 432 с.
120. Основи соціального вчення Церкви християн Адвентистів Сьомого Дня [Електронний ресурс] // Історія Церкви християн Адвентистів Сьомого Дня. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/ua/db/print/1207692/html>. – Назва з екрана.
121. Основи соціальної концепції Української Православної Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/ua/1207692.html>. – Назва з екрана.
122. Особливості віросповідання та культу в протестантизмі [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://ibook.com.ua/book_filosofiya_649/59_144-osoblivosti-virospovidannya-ta-kultu-v-protestantizmi. – Назва з екрана.
123. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношение с рациональным / Р. Отто. – СПб. : Издательство С. - Петербургского Университета, 2008. – 272 с.

124. Офіційний сайт Української Православної Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://orthodox.org.ua>. – Назва з екрана.
125. П'ять міфів про становище жінки в традиційній українській культурі [Електронний ресурс] // Повага. Кампанія проти сексизму. – Режим доступу: <http://povaha.org.ua/>. – Назва з екрана.
126. Панченко М. Г. Герменевтичний дискурс українського протестантизму: постановка проблеми / М. Г. Панченко // Гілея : науковий вісник : зб. наук. пр. – К. : Гілея, 2014, – Вип. 86. – 402 с.
127. Папа и Патриарх: вместе против войны и за традиционные семейные ценности [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://rian.com.ua/analytics/20160218/1005406453.html>. – Название с экрана.
128. Пастырская конституция о Церкви в современном мире [Электронный ресурс] // Документы II Ватиканского Собора. – Режим доступа: http://cathmos.ru/files/docs/vatican_documents/VatCouns.pdf. – Название с экрана.
129. Петрова И. Человекосозидательный характер христианской духовности : автореф. дисс. на соискание учен. степени канд. філософ. наук : 09.00.07. / И. Петрова. – К., 2000. – 19 с.
130. Пиріг Г. В. Особливості системи християнських цінностей / Г. В. Пирог // Українське релігієзнавство. – 2004. – № 29. – С. 21 – 29.
131. Пиріг Г. Ціннісна природа релігії (аксіологічний аналіз християнства): дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: 09.00.11 / Г. Пиріг. – К., 2005. – 181 с.
132. Платон. Собрание сочинений : в 4-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990 – 1994. - (Серия «Философское наследие»).

133. Послання Святого і Великого собору Православної церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://orthodoxy.org.ua/data/poslannya-svyatogo-i-velikogo-soboru-pravoslavnoyi-cerkvi.html>. – Назва з екрана.
134. Подпорин И. Мораль и духовные абсолюты / И. Подпорин // Людина : дух, душа, тіло : матер. IV Міжнар. наук.-теорет. конф. – Суми : Собор, 2000.– С. 106–108.
135. Почему украинцы принимают ислам [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.segodnya.ua/ukraine/pochemu-ukraintsy-prinimajut-islam.html>. – Название с экрана.
136. Практичне релігієзнавство : монографія / за ред. А.Колодного, Л.Филипович. – Київ : Українська конфедерація журналістів та Українська асоціація релігієзнавців, 2012. – 315 с.
137. Проблема цінностей у філософії [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.com/13731120/filosofiya/problema_tsinnostey_filosofiyi. – Назва з екрана.
138. Промова Святішого Отця до Українського Католицького Єпископату 24 черв. 2001 р. [Електронний ресурс] // Християнська сім'я – відповідь на сучасну кризу. – Режим доступу: <http://old.dyvensvit.org/articles/2203.html>– Назва з екрана.
139. Пушкарева Н. Л. Семья, женщина и сексуальная этика в православии и католицизме: перспективы сравнительного подхода / Н. Л. Пушкарева // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 3. – С. 63– 64.
140. Рафаил (Карелин). Ответы на вопросы православных верующих [Электронный ресурс] / архимандрит Рафаил (Карелин) . – Режим доступа : <http://karelin- r.ru>. – Название с экрана.
141. Релігієзнавчий словник / А. Колодний, Б. Лобовик. – К. : Четверта хвиля, 1996. – 376 с.

142. Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2016 р.) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://risu.org.ua/ua/index/articlesbytag?tag=6659>. – Назва з екрана.
143. Релігія – Світ – Україна: монографія : в 3 кн. / за ред. А. Колодного, Л. Филипович. – К. : УАР, 2010 – 2012. – 436 с.
144. Релігія в духовному житті українського народу / А. Колодний, Б. Любовик, Л. Филипович. – К. : Наукова думка, 1994. – 201с.
145. Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://old.razumkov.org.ua/upload/Religiya_200516_A4.compressed.pdf. – Назва з екрана.
146. Руссо Ж.-Ж. Избранные сочинения : в 3-х т. / Ж.-Ж. Руссо; пер. с франц. – М. Гослитиздат, 1961. – 851 с.
147. Сааринен Р. Вера и святость. Православно-лютеранский диалог 1959-2002гг. / Р. Сааринен. – М.: ББИ. – 2003. – 228 с.
148. Савинов Л. И. Семья и общество: история, современность и взгляд в будущее / Л. И. Савинов; ред. В. В. Петров. – Саранс : Из-во Мордов.ун-та, 1992. – 49 с.
149. Саган О. Н. Вселенське православ'я : суть, історія, сучасний стан / О. Н. Саган. – К. : Світ знань, 2004. – 910 с.
150. Саган О. Н. Національні прояви православ'я : український аспект / О. Н. Саган. – К. : Світ Знань, 2001. – 255 с.
151. Саух П. Ю. Україна на межі тисячоліть: трансформація духу і випробування національним буттям / П. Ю. Саух. – Рівне : ППФ Волинські обереги, 2001. – 219 с.

152. Свідки Єгови. Конфесії, релігійні організації [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/reference/major_religions/56603. – Назва з екрана.
153. Святые последних дней и их традиционные ценности [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://baznica.info/article/svyaty-poslednih-dnej-i-ih-tradicionnye-cennosti/#sthash.AkOo3308.dpuf>. – Название с экрана.
154. Семья. Воззвание к миру [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.lds.org/topics/family-proclamation?lang=rus>. – Название с экрана.
155. Серафим (Слобідський). Закон Божий: підруч. / протоієрей Серафим. – К., 2003. – 549 с.
156. Сергійко В. Соціально-етичне вчення християнства: тенденції розвитку, конфесійні особливості : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук : 09.00.11 / В. Сергійко. – К., 2003. – 20 с.
157. Сильвестр (протопоп). Домострой. [Электронный ресурс] // Азбука веры. Православная библиотека. – Режим доступа:– <https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr/domostroj/>. – Назва з екрана.
158. Ситник П. Духовність як рушійна сила суспільного розвитку / П. Ситник // Державне управління в Україні : реалії та перспективи : зб. наук. пр. / за заг. ред. В. Лугового, В. Князева. – К. : НАДУ, 2005. – С. 363–367.
159. Сім'я / Словник української мови : в 11 т. – К : Наукова думка, 1970—1980. – Т.11. – С. 251.
160. Сімейний Кодекс України // Відомості Верховної Ради. – 2002. – № 21-22. – Ст. 1-3.
161. Сімейний кодекс України: чинне законодавство зі змінами та доповненнями станом на 5 березня 2013 року: відповідає офіційному текстові. – К.: Центр учбової літератури, 2013. – 66 с. – Ст. 3.

162. Сковорода Г. Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода. – К.: Наук. думка, 1973. – Т. 2. – 264 с.
163. Смирнов М. Брак без права на ошибку : католики Мальты проголосовали за развод / М. Смирнов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.religio.ru/relisoc/218.html>. – Название с экрана.
164. Снігур С. Функціонування моральних цінностей християнства в культурі Київської Русі (методологічно-релігієзнавчий аспект) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. Наук : 09.00.11 / С. Снігур. – К., 2004. – 23 с.
165. Статистичний щорічник Черкаської області за 2014 рік [Електронний ресурс] / Держ. Служба статистики України. – Режим доступу : http://www.ck.ukrstat.gov.ua/source/arch/2014/zb_dem_13.pdf. –
166. Столпович Л. Н. Красота. Добро. Истина : очерк истории эстетической аксиологии / Л. Н. Столович. – М. : Республика, 1994. – С. 30.
167. Сумцов Н. Ф. Культурные переживания / Н. Ф. Сумцов. – К., 1980. – 567 с.
168. Сура 4. Женщины, 32-й аят. [Электронный ресурс] // Коран Онлайн. – Режим доступа: <http://quran-online.ru/4:32> . – Назва з екрана.
169. Тейяр де Шарден П. Божественная среда / П. Тейяр де Шарден; пер. с франц. О. Вайнера, Н. А. Садовского. - М.: АСТ, 2011. – 448 с.
170. Терех Н. Синод епископов не поддержал Папу Римского в стремлении изменить отношение католической церкви к гомосексуализму [Электронный ресурс] / Н. Терех // Факты. – Режим доступа : <http://fakty.ua/204139-papa-rimskij-zayavil-chto-katolicheskoy-cerkvi-stoit-smyagchit-svoe-otnoshenie-k-razvodam>. – Название с экрана.
171. Терещенкова С. Вірування в сонце / С. Терещенкова // Етнографічний вісник. – 1928. – Кн. 7. – 196 с.

172. Тиллих П. Избранное: Теология культуры / П. Тиллих. – М. : Юрист, 1995. – 345 с.
173. Тіхамер Т. Перешкоди мішаного подружжя [Електронний ресурс] / Т. Тіхамер. – Режим доступу : http://www.saintjosaphat.org/khrystyianskai-rodyna/tihamertoth/article/Pereshkody_mishanoho_podruzhhya/. – Назва з екрана.
174. Україна – на першому місці в Європі за кількістю розлучень[Електронний ресурс] // Online Експрес. – Режим доступу : <http://expres.ua/main/2015/08/23/148726-ukrayina-pershomu-misci-yevropi-kilkistyu-rozluchen>. – Назва з екрана.
175. Українці. Історико-етнографічна монографія в двох книгах. – Кн. 2. – Опішне : Українське народознавство, 1999. – 544 с.
176. Фасмер М. Семья / М. Фасмер // Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / 2-е изд., стереотип.; пер. с нем. — М. : Прогресс, 1986 – 1987.
177. Филипович Л. Етнологія релігії : теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення / Л. Филипович. – К. : Світ знань, 2000. – 333 с.
178. Филипович Л. О. Традиції вітчизняного осмислення релігії як духовної основи національного буття / Л. О. Филипович // Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. – Софія, 2014. – Вип. 1 (1). – С. 25 – 28.
179. Філарет. Про шлюб і розлучення / патріарх Філарет // Голос Православ'я. – 2007. – № 23 (215). – С. 2.
180. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – М. Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
181. Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии: сочинения // С. Л. Франк. – М., 2000. – 523 с.
182. Франк С. Л. Реальность и человек . Метафизика человеческого бытия / С. Л. Франк. – СПб., 1997. – 237с.
183. Франко І. Зібрання творів : у 50 т. / І. Франко. – К., 1976–1986. – Т.45. – 271 с.

184. Фрезер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Дж. Фрезер ; пер. с англ. М. К. Рыклина. – М. : Политиздат, 1980. – 264 с.
185. . Фромм Э. Духовная сущность человека. Способность к добру и злу / Э. Фромм // Философские науки. – 1990. – № 9. – С. 97–112.
186. Фромм Э. Психоанализ и религия / Э. Фромм; пер. А. А. Яковлева // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1990. – С. 143–221.
187. Церква і світ на початку третього тисячоліття // Ювілейний Помісний собор УПЦ КП 9-10 січ. 2001 р. : док. і матер. – К. : УПЦ КП, 2001. – С. 16.
188. Церковне (канонічне) право: підруч. / В. І. Лубський, Є. А.Харьковченко, М. В. Лубська, Т. Г. Горбаченко. – К. : Центр учбової літератури, 2014. – 640 с.
189. Церковному шлюбу віддають перевагу більшість населення тільки в Західній Україні [Електронний ресурс] // Кіріос. - Режим доступу: <http://kyrios.org.ua/news/world/10157-statistika-tserkovnomu-shljubu-viddajut-perevagu-bilshist-naselennja-tilki-u-zahidnij-ukrayini.html>. – Назва з екрана.
190. Черенков М. М. Європейська реформація та український євангельський протестантизм: ідентичність віросповідних засад, особливості соціокультурних трансформацій : дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філософ. наук: 09.00.11 / Черенков Михайло Миколайович; Ін-т філософ. ім. Г.С. Сковороди НАН України. – Київ, 2009. – 322 с.
191. Что объединяет? Что разъединяет? Основы экуменических знаний. – М. ББИ. – 2006. – 79 с.
192. Шевченко В. Україна духовна: постаті, події, явища / В. Шевченко. - К. : Світ знань, 2008. – 572 с.
193. Шевченко Т. Повне зібрання творів : у 6 т. / Т. Шевченко.– К. : Наук. думка, 1963 – 1964. – Т. 5. – 316 с.
194. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / М. Шелер; пер.с нем. А. Н. Малинкина. – С-Пб. Наука, Университетская книга, 1999. – 232 с.

195. Шубаро О. Б. Христианские семейные ценности в современном обществе [Электронный ресурс] / О. Б. Шубаро // Семья и женщина в современном мире : социальные и культурные аспекты : матер. Междунар . науч. конф. – Минск, Ин-т философии АН РБ. – Режим доступа: <http://elib.bsu.by/handle/123456789/39181>. – Название с экрана.
196. Шухевич В. Гуцульщина / В. Шухевич. – Львів, 1904. – Ч. 4. – 347 с.
197. Элиаде М. М. Священное и мирское [Электронный ресурс] / М. М. Элиаде //Библиотека Юнгланд. – Режим доступа: <http://www.iungland.ru/Librarv/ElSvalMir.htm>. – Название с экрана.
198. Эсхил. Трагедии / Эсхил. – М. : Художественная литература, 1971. – 76 с.
199. Этнография восточных славян. – М .: Наука, 1987. – 487с.
200. Юм Д. О многоженстве и разводах / Д. Юм // Сочинения. - Т. 2. – М. : Мысль, 1965. – 927 с.
201. Юм Д. Трактат о человеческой природе / Д. Юм. – Минск: Попурри, 1998. – 582 с.
202. Юркевич П. Философские произведения / П. Юркевич. – М. : Знание, 1990. – 579 с.
203. Юркович И. Каноническое право о Народe Божиeм и о браке / И. Юркович. – М. : Истина и жизнь, 2000. – 623 с.
204. Яроцький П. Л. Екуменізм: стан, проблеми сучасного розвитку / П. Л. Яроцький / Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність – світовий досвід та українські проблеми. – Київ, 2002. – С. 37 – 41.
205. Яроцький П. Л. Релігієзнавство. Сучасні релігійні процеси у світі й Україні : підруч. / П. Л. Яроцький; Ін-т філософії НАН України. — Київ : Кондор, 2013. — 442 с.
206. Catechismus Romanus: II.8.3. [Электронный ресурс] // The Encyclopedia of Christianity. – Режим доступа:

<https://books.google.ru/books?id=7ly4DgtT3LkC&pg=PA338&lpg=PA338&dq=Catechismus+Romanus:+%D0%86%D0%86.8.3.&source>. – Назва з екрана.

207. «Marrage as Covenant» in Covenant and Marriage Partnership and Commitment (Leader's Notebook) Nashville Family Ministry Department, Sunday School Board of the Southern Baptist Convention. – 1987. – P. 51 – 60.

208. Moszynski K. Kultura ludowa Slowian / K. Moszynski. – Krakow, 1929. – Cz.1. – 580 p.

209. The Daily Mail [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vsenovosti.in.ua/news/0115967>. – Назва з екрана.

210. What Does the Bible Say About Christian Values and Christian Life? [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.christianbiblereference.org/faq_ChristianValues.htm. – Назва з екрана.

211. Wheat E. Love Life for Every Married Couple / E. Wheat. – Grand Rapids Zondervan. – 1980. – 72 p.