

Міністерство освіти і науки України  
Київський університет імені Бориса Грінченка



В.В Титаренко  
О.В Горкуша

## РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

### Посібник

для студентів вищих навчальних закладів  
денної, заочної та дистанційної форм навчання.

Київ - 2021

**Рецензенти:**

*Колодний А.М.* – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України відділу (відділення) релігієзнавства

*Ломачинська І.М.* – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Київського університету імені Бориса Грінченка

*Шепетяк О.М.* – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Київського університету імені Бориса Грінченка

**Релігієзнавство. Посібник для студентів вищих навчальних закладів денної, заочної та дистанційної форм навчання / Титаренко В.В., д.філос.н., доц., Горкуша О.В., к.філос.н. – К.: КУБГ, 2021. – 137 с.**

У посібнику розглянуто коло релігієзнавчих тем, які є найпоширенішими у викладанні релігієзнавчих дисциплін. Відмінність посібника полягає в тому, що автори, не претендуючи на всеохопність релігієзнавчої тематики, зосередились на поглибленому філософському, методологічному, світоглядному, прогностичному аспектах осмислення проблем буття релігії як в її історичній ретроспективі, так і в сучасності, як в глобальних світових масштабах, так і окреслених українськими теренами. Посібник містить систематизований навчальний матеріал, включає завдання і вправи для самоконтролю студентів, основний перелік базових термінів і понять, варіанти самостійних робіт, що містять різнотипні форми завдань (тестові, закриті, відкриті), широкий перелік додаткових джерел (в тому числі інтернет-джерела та хрестоматійний матеріал) для самостійного поглибленого опрацювання дисципліни, творчої і дослідницької роботи.

Для студентів бакалаврату денної, заочної, дистанційної форм навчання вищих навчальних закладів.

*Рекомендовано до друку Вченою радою Історико-філософського факультету  
Київського університету імені Бориса Грінченка  
(протокол № 9 від 23 квітня 2021 року)*

© Київський університет імені Бориса Грінченка, 2021

© Титаренко Віта Володимирівна, 2021

© Горкуша Оксана Василівна, 2021

<b>Зміст</b>		3
<b>Передмова</b>		4
<b>Тематичний план релігієзнавчих студій: релігієзнавство</b>		
<b>Тема 1.</b>	<b>Особливості і визначення предмету дослідження академічного релігієзнавства</b>	5
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів</i>		12
<b>Тема 2.</b>	<b>Галузі (дисциплінарні підрозділи) релігієзнавства</b>	13
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів</i>		21
<b>Тема 3.</b>	<b>Культурологічний зміст духовно-практичного освоєння світу релігією.</b>	23
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		30
<b>Тема 4.</b>	<b>Міфологія та релігія.</b>	32
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		36
<b>Тема 5.</b>	<b>Історична класифікація релігій. Ранні релігійні форми. Етнічні та етнодержавні релігії.</b>	38
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		48
<b>Тема 6.</b>	<b>Світові релігії</b>	50
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		63
<b>Тема 7.</b>	<b>Релігія в постмодерному світі: новітні релігійні утворення.</b>	64
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		72
<b>Тема 8.</b>	<b>Харизматизм як визначальний тренд сучасного християнства.</b>	74
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		83
<b>Тема 9.</b>	<b>Сучасне релігійне життя в Україні</b>	85
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		93
<b>Тема 10.</b>	<b>Свобода Совісті як релігієзнавча категорія</b>	94
<i>Питання для самоконтролю. Завдання і вправи до самостійної роботи. Теми рефератів.</i>		107
<b>Завдання для самоконтролю</b>		108
<b>Варіанти самостійних робіт</b>		112
<b>Хрестоматійні матеріали для додаткового опрацювання</b>		120
<b>Рекомендована література для вивчення курсу релігієзнавства</b>		128

## Передмова

Той факт, що релігія не втратила своєї публічної значущості, а більше того, значно підсилила її наприкінці ХХ ст., примушує з особливою увагою ставитися до досягнення найстарішої з-поміж форм суспільної свідомості — релігії. Її вивчення стає актуальною потребою в сучасному плюралістичному світі.

Релігійний простір, будучи різновидом соціального простору, що пов'язаний із людською діяльністю та суспільними відносинами, на відміну від географічного, політичного, економічного, правового, екологічного, етичного, культурного, освітянського, інформаційного, є найбільш невизначеним, постійно змінним, переважно уявним, символічним. Охоплюючи речі скоріше ідеального порядку, направлені на священне, сакральне, надприродне, які відтворюються у вірі, почуттях, обрядах, ритуалах, разом з тим релігійний простір - це певним чином історично структурована система.

Основними суб'єктами релігійного простору є релігійні організації та віруючі, які своєю активністю, більшою чи меншою, опредмечують цей простір, наповнюють його певними смислами.

Відтак метою викладання релігієзнавчих студій є формування у студентів системи знань про релігійні феномени, закони та механізми виникнення і функціонування релігії, її основні типи і форми, еволюцію та сьогоденню світових релігій.

Важливо усвідомлювати, що релігієзнавчі студії тісно взаємопов'язані своїм предметним полем з такими суспільствознавчими дисциплінами, як «Соціологія», «Політологія», «Соціальна психологія», «Етика» тощо — всі вони мають справу з виявами, функціонуванням, станами людської свідомості, яка, не в останню чергу, детермінована релігійною вірою суб'єкта мислення. А мотиваційна сфера особистості в умовах соціуму тісно пов'язана з її приналежністю до тієї чи іншої церкви, віросповідання, деномінації.

Посібник містить структурований і систематизований матеріал, стане у нагоді студентам денної, заочної, дистанційної форм навчання.

## Тема 1. Особливості і визначення предмету дослідження академічного релігієзнавства.

На найзагальнішому рівні розуміння “Релігієзнавство” означає “знання про релігію” або “знання релігії”<sup>1</sup>. Отже, об’єктом дослідження цієї гуманітарної галузі знання має бути релігія. Релігія є складним духовно-історично-соціальним феноменом людства, до якого можливі різні підходи. Очевидним є лише те, що релігія, якою ми її можемо спостерігати, притаманна власне людському способу життя, і не належить до природної сфери дійсності. Останнє і визначає гносеологічну цінність релігії та релігієзнавства: заглиблюючись у релігію чи пізнаючи її основи, ми збільшуємо своє розуміння людини та людства загалом, осмислюємо власне людський спосіб освоєння світу.

Становлення релігієзнавства як галузі гуманітарного знання та визначення релігії в інтелектуальній історії людства широко висвітлюється у підручниковій літературі. Зазначимо лише, що різноманітність форм та проявів релігії (в історичній ретроспективі, культурній варіантності та сучасному багатоманітні) значно ускладнює визначення об’єкту та розуміння предмету релігієзнавства. Цілий ряд сучасних дослідників наголошує на тому, що під релігією ми часто розуміємо найрізноманітніші форми та прояви соціального й культурного життя людини. В будь-якій аудиторії запитання “Що таке релігія?” викликає активну дискусію між прихильниками різних підходів до її розуміння. Індивідуальний життєвий шлях людини, її особистісний досвід, особливості соціалізації, культурний контекст, у якому сформувався світогляд особистості, визначатимуть і спосіб її зацікавлення релігією. Крім того, ті чи інші історично-соціальні реалії життя людини актуалізуватимуть різні питання, відповіді на які шукатимуться у релігії.

Відколи людство почало задумуватися, звідки походить і на чому ґрунтується віра в надприродне, потойбічне, відтоді берить початок релігієзнавчі знання, які згодом розвинілися у складну, багатоаспектну, полідисциплінарну науку — релігієзнавство, що постало на перетині різних

---

<sup>1</sup> Тут і далі, в якості матеріалів посібника використано навчально-методичний комплекс з релігієзнавства О.Горкуші. Джерело: <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>

дисциплін, живиться їх набутками, одночасно збагачуючи їх. Релігія – дуже складний духовний, психологічний, історичний, культурний феномен.

Назагал релігія – це загальне збірне поняття. Не існувало і не існує ні релігії взагалі, ні віруючого взагалі. В історії діяли і діють окремі релігійні спільноти, що сповідують конкретні погляди, практикують конкретні обряди і свята. Історичні релігії суттєво відрізняються між собою. Однак є і сутнісні ознаки релігії, які дають нам право говорити про релігію взагалі як культурно-історично-соціальний феномен, що супроводжував людство з моменту виділення людини з природного середовища, тобто з моменту постання людини як саме людини, істоти, якій притаманний практично-перетворювальний спосіб освоєння дійсності.

Саме такий прагматично-гуманітарний підхід до релігії притаманний українській релігієзнавчій думці. Традиційно в українському релігієзнавстві від часу виділення релігієзнавчої проблематики у працях видатних українських мислителів 19 ст. релігія розглядається здебільшого як духовно-соціальний феномен. І в цьому контексті, слід зазначити, українські мислителі завжди відрізняли власне релігію від її конфесійних та інституалізованих виявів. У першому випадку релігія на індивідуальному та загальнолюдському рівні неодмінно сприяла або була показником культурно-духовного поступу людства, у другому – відігравала певну соціальну роль (позитивну чи негативну) у конкретних історично-культурних умовах. Так, зокрема, Драгоманов М. розглядаючи релігію як явище духовної культури, продукт культурно-історичного процесу, форму суспільної свідомості, чи комплекс думок, який сприяє осягненню людиною дійсності та прогресивному поступу людства, одночасно піддає критиці конкретні конфесійні її вияви, що здатні відігравати і негативну роль у соціально-історичному розвитку окремого суспільства, держави (зокрема України). Іван Франко так само вважав ідею особистісного Бога продуктом та мірилом людської духовності. Ідея Бога є для людини виразом прагнення до абсолюту, волі, справедливості, добра, вкрай необхідним взірцем на шляху культурного становлення людства, вона не є сталою і еволюціонує разом із людським суспільством: “історія всіх релігій показує нам наглядно, як чоловік на кожному ступні свого культурного життя творить собі богів на образ і подобу своїх власних ідеалів. З часом, коли культурне життя підіймається на вищий ступінь, коли дух людський міцніє і бере перевагу над тілесною, матеріальною стороною, також поняття про Бога

робиться вище, більш духове. Тоді старі, грубі оповідання про бога-теслю, бога-гончара або бога-коваля перетлумачуються инкаше або забуваються, а їх місце займають інші, про бога-войовника, бога-царя, бога-праводавця, а далі доходить і до найвищого – бога-чоловіколюбця, бога-спасителя” [Франко Іван. Сотворення світу./Передм. В.Ф. Погребенника. – К., 2004. – С.129-130]. Реальний же зміст релігійного віровчення, на думку видатного українського філософа, не лише був відповідним культурно-інтелектуальному рівню того соціально-історичного середовища, у якому воно створювалося, але і залежав від світоглядних та політичних прагнень тих, у чий силі було його сформулювати: “політика грала значну роллю ... у творенні небесних богів” [Там само.– С. 135]. На думку раціоналістично мислячого Івана Франка до всього багатоманіття людьми створених релігійних картин світу є гідна і єдина альтернатива – наука яка, на відміну від суб’єктивно витворюваних релігійних пояснень, об’єктивно описує дійсність і дає верифіковане знання, тим самим, звільняючи людину від ідеологічної залежності, бо “ні від кого не жадає *і ні в кого не терпить віри на слово*. ... не признає нікому привілеїв, що ті мають доступ до її “святеє святих”, а інші не мають; до найглибших тайників науки має вільний доступ кожний чоловік, у кого в серці горить чисте й святе бажання – пізнати правду, і в кого розум настільки вироблений, щоб зрозуміти й оцінити її” [Там само.– С.71-72]. Однак сподівання філософа на те, що наука повністю задовольнить пізнавальні та світоглядні потреби людства сьогодні не виправдалися.

Мусимо наголосити, що релігія не просто є “продуктом” духовно-історично-соціального поступу людства, а, швидше, постає як дієвий чинник останнього. Адже релігія не лише супроводжувала людину з моменту виділення останньої з природного середовища, а безпосередньо сприяла цьому процесові, створюючи можливість людині ідентифікувати себе відносно сил, які керують і управляють природою. Так на думку видатного українського сучасного релігієзнавця Колодного А., призначенням релігії є не пізнання світу, навіть людини, а служіння орієнтиром останній в її поєднанні із Всесвітом через віднайдення в собі того, що підносить людину до Абсолюту, Всезагального. [Колодний А. Феномен релігії. Природа, структура, функціональність, тенденції. – К., 1999. – 52с.].

Релігію можна розглядати як історичний, духовний, культурний, соціальний феномен. Як історичний феномен вона осмислюється через сукупність різноманітних, послідовно змінюваних своїх форм, що відрізняються ступенем складності системної організації, функціональною зорієнтованістю. Як духовний феномен релігія виражає не лише віру людини в існування надприродного Начала, що є джерелом буття всього існуючого, а й виступає для неї засобом спілкування з ним, входження в його світ, що, очевидно, сприяє і зростанню духовно-інтелектуального рівня людства. Як культурний феномен релігія не лише впливає на формування певного типу культури, стає способом (виробляє символічні засоби) її вираження, а й визначає напрямки зростання духовно-культурного рівня суспільства, продукуючи цінності та орієнтири, що сприймаються як істинні сенси. Як соціальний феномен релігія забезпечує поступову соціальну інтеграцію на основі уявлень про наявність спільного для колективу людей предка, долі, історичної перспективи або єдиного Бога.

З появи перших уявлень про надприродні сили і до сьогоденних розвинених релігійних систем релігія, як історичне явище пройшла певні етапи розвитку ідей, уявлень, культу, організаційної структури. Це був складний і суперечливий шлях від перших примітивних уявлень в неандертальську і кроманьйонську епохи і до перетворення її в пануючу ідеологію в суспільстві, а й зрештою, до духовного сегменту сучасної культури людства. Сьогодні релігія має значний вплив на ідеологію, політику, право, мораль, мистецтво і т.п., багато людей в усьому світі піддані релігійній ідеології, свідомо чи за традицією живуть вони по її канонах, дотримуючись того, що називається "божественний закон": беззаперечно виконуючи розпорядження й утримуючись від того, що в релігійній свідомості зафіксовано і закріплено як заборона.

Витоки релігії по-різному тлумачаться дослідниками різних світоглядних орієнтацій. Для матеріалістів, наприклад, вона є продуктом фантазії, що виник із прагнення людини з'ясувати ті зовнішні сили -- природні чи соціальні, які панують над нею в її повсякденному житті. Розвивалася вона від фетишистських й анімістичних уявлень до демонологічних вірувань, політеїзму і монотеїзму. Для релігійних людей, вона постає істинним зв'язком з Творцем світу, який поступово через різні форми релігії розкриває людині справжній сенс її життя та дійсні перспективи.



Етимологічно поняття “релігія” означає “зв’язок”, що своєрідно відображає зв’язок людини зі світом (через відчуття причетності людини до Надприродного його начала) та з іншими людьми (через відчуття співпричетності до дії Вищого Начала). Особливістю релігії є те, що в ній відображаються не якісь зовнішні щодо людини сили, а такий її особистісний стан, який можна назвати станом самовизначення у світі, здобуттям людиною самої себе. Будь-яку релігійну систему характеризує віра в трансцендентне і система зв’язків із ним. Релігія виступає засобом позалогічного освоєння людиною світу через відчуття своєї причетності до його надприродного джерела, творця, автора, символічним способом самоутвердження людини як істоти надприродного рівня. Через релігію людина усвідомлює своє ставлення до світу насамперед через відношення до певних граничних основ особистого буття. В релігії, як символічній системі, природні та історичні об’єкти отримують роль знаків життєвозначущих для людини орієнтирів. Віра в надприродне є універсальною характеристикою всіх ранніх форм суспільного життя що зберігається й сьогодні. А тому саме віра в надприродне постає сутнісною ознакою релігії у її визначенні сучасним академічним українським релігієзнавством.

Отже, ми бачимо, що визначальним у тлумаченні предмету релігієзнавства є характер підходу до релігії та загальне розуміння її природи, цінності та функцій, що переважають у певній культурній свідомості. Сьогодні також можливі різні підходи до вивчення релігії, які ґрунтуватимуться на відмінних принципах. Так, скажімо, богословське релігієзнавство оцінює релігію з внутрішньої перспективи і змальовує панорамне її бачення крізь призму переконання у істинності лише однієї релігійної моделі дійсності й хибності або недосконалості всіх інших. Натомість академічне (світське наукове) релігієзнавство є зовнішнім стосовно будь-якої релігійної традиції і ґрунтується на принципах об’єктивності, науковості, світоглядної незаангажованості, плюральності, актуальності, дуальності, історизму та діалектичності.

Релігія дається для наукового дослідження через сукупність своїх функціональних виявів у суспільно-історичному бутті людства. А тому академічне релігієзнавство спирається на системний підхід у дослідженні релігії, внаслідок чого особливістю академічного релігієзнавства та його окремих дисциплін є те, що в них релігія вивчається у поєднанні всіх її

структурних компонентів і всієї системи релігійної функціональності, а різноманітність суспільних і духовних процесів розглядається у підпорядкуванні саме розвитку релігії та її функціонування. Предметом дослідження академічного релігієзнавства є релігія в усій єдності її структури, функціональності та закономірностей, адже релігія не може ототожнюватися лише з окремими формами її зовнішнього вираження (ідеями, інституціями, ритуалами тощо). Таким чином предмет даної галузі гуманітарного знання значно ширше за об'єкт її дослідження. Адже релігія тепер постає як релігійний комплекс, цілісна система що трансформується під дією внутрішніх та зовнішніх чинників, і містить у собі різні, взаємопов'язувані та взаємозалежні структурні елементи.

Існує декілька варіантів визначення структурних елементів релігійного комплексу, які залежать від специфіки дослідницького зацікавлення. Узагальнюючи їх можна сказати, що **сучасна розвинена релігія з необхідністю містить у собі наступні складові:**

<i>Віра надприродне</i>	психологічний елемент
<i>Релігійні уявлення</i>	етично-моральні цінності та ідеї, у яких визначається надприродне та його взаємозв'язок зі світом та людиною
<i>Віровчення</i>	у якому сформульовані визначення головних релігійних ідей і яке фіксується авторитетними релігійними текстами
<i>Релігійні організації</i>	у які об'єднуються групи послідовників (носіїв релігійного світогляду, які сповідують дане віровчення), що мають ієрархічну будову і складаються із кліру (функціонально покликаною задовольняти релігійні потреби віруючих) та мирян (головних носіїв релігії)
<i>Релігійна діяльність</i>	через яку реалізовується суспільна функціональність релігії і яка поділяється на культову (коли через символічні форми здійснюється забезпечення власне релігійних потреб віруючих) та позакультову (релігійно обґрунтована і санкціонована діяльність віруючих у суспільстві).

**Інший дослідницький підхід у розумінні елементів сучасної розвиненої релігії:**

<i>Релігійна психологія</i>	комплекс релігійних почуттів, емоцій, психологічних станів, установок, що ґрунтуються на почутті віри у надприродне
<i>Релігійний світогляд</i>	релігійні уявлення, цінності, ідеї та віровчення як наслідок раціоналізації релігійного досвіду
<i>Релігійні організації</i>	у які об'єднуються групи послідовників (носіїв релігійного світогляду, які сповідують дане віровчення), що мають ієрархічну будову і складаються із кліру (функціонально покликаного задовольняти релігійні потреби віруючих) та мирян (головних носіїв релігії)
<i>Релігійна діяльність</i>	через яку реалізовується суспільна функціональність релігії і яка поділяється на культову (коли через символічні форми здійснюється забезпечення власне релігійних потреб віруючих) та позакультову (релігійно обґрунтована і санкціонована діяльність віруючих у суспільстві).

З інших підходів можна говорити про теоретичну та практичну релігійність. Перша є внутрішнім аспектом релігійності і містить віру, уявлення, переконання, ідеї, цінності, установки; практична релігійність є виявом теоретичної і включає діяльність віруючих на основі їхніх віри, уявлень, переконань, ідей, цінностей, установок.

З усього вищезазначеного стає очевидним, що найбільш актуальною проблемою академічного релігієзнавства є визначення самого поняття релігії та встановлення чітких параметрів предмету дослідження. Особлива складність полягає у тому, що предмет академічного релігієзнавства не просто виходить за межі природної сфери дійсності, що знеможлиблює його повноцінне дослідження та отримання верифіковуваних раціональними засобами результатів, але й стосується тієї інтимної сфери життя людини, яку неможливо вповні виміряти жодними доступними науковими методами. Більше того, спроба втрутитися у цю сферу з дослідницькою метою може спричинити до її небажаних деформацій. Це спричинено тим, що сама релігія з одного боку вкорінена у сутності соціального та культурного життя людства, а з іншого – спрямована до найвищої точки його горизонту (Бог, Трансцендентне джерело, Всезагальний закон). А тому академічне релігієзнавство покликане аналізувати ті вияви релігії, які знаходяться у межах наукової компетенції, констатувати наявні релігійні факти у соціально-духовно-історично-культурній дійсності та

оцінювати релігію лише з точки зору її загальнолюдської корисності та власнелюдської цінності.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Що предмет релігієзнавчої науки від предмету інших наук?
2. Чому існує багатоманіття визначення визначень «релігія»?
3. В чому полягає специфіка богословського релігієзнавчого осмислення?
4. Охарактеризуйте основні складові елементи релігії.
5. Що собою становить академічне (світське наукове) релігієзнавство і чим воно відрізняється від богословського?
6. Які дослідницькі підходи до розуміння витоків релігії існують? Від чого залежить їх формування?

### **Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть, в чому полягає предмет, об'єкт і завдання релігієзнавства як наукового напрямку і навчальної дисципліни?
2. Проаналізуйте різні визначення релігії. Із якими напрямками інтерпретації релігії вони співвідносяться?
3. Покажіть відмінність академічного і богословського підходів вивчення релігійного феномену.
4. Поясніть, що собою становить релігія як відношення між людьми. Що собою становить релігійна спільнота.?

### ***Темі рефератів:***

1. Релігієзнавство як наука і навчальна дисципліна.
2. Наукове і богословське дослідження релігійних явищ: співставлення предмету, методології та структури. Засади визначення релігії, напрямку її інтерпретації.
3. Багатоманітність визначень релігії і походів до осмислення її витоків.
4. Релігія як відношення до сакрального: релігійний досвід, релігійні почуття, релігійна віра.

## Тема 2. Галузі релігієзнавства.

Предмет академічного релігієзнавства специфікується для окремих галузей релігієзнавства через сукупність певних актуальних тем та проблем<sup>2</sup>. Кожна галузь академічного релігієзнавства може користуватися загальнонауковими та власними методами дослідження релігії. Галузі релігієзнавства виділялися поступово в ході поглиблення знання про релігію та висвітлення того чи іншого її предметного контуру. У підручниковій та довідниковій літературі можна знайти детальний опис історії становлення різних галузей релігієзнавства із формулюванням головних наукових концепцій та розробкою провідних методологій.

Релігієзнавство до своєї інституалізації як окремої галузі гуманітарного знання людства тривалий час існувало як думки та ідеї мислителів і філософів стосовно релігії, її походження та розвитку, ролі у суспільному житті як комплексу переконань, ідей та організацій. В процесі оформлення релігієзнавства як окремої галузі гуманітарного знання, об'єктом дослідження якої є релігія, та опису предмету вивчення, усвідомлення його багатоаспектності й специфіки як комплексного, виділяються окремі проблемні напрямки, які стосуються того чи іншого структурного елементу релігії, спрямовують свою увагу на її внутрішній зміст чи зовнішні форми його вияву. Історія становлення та розвитку кожної галузі релігієзнавства детально описуються у підручниках а також методматеріалах (проф. Колодного А.М.). Нам же хотілося б зупинитися на їхньому предметному та проблемному розрізненні.

Перш за все, *філософія релігії* як найфундаментальніша та найповажніша за віком і обсягом інтелектуальної продукції галузь релігієзнавства репрезентується декількома підгалузями. У найзагальнішому розумінні філософія релігії покликана здійснювати осмислення релігії за допомогою філософських методів та засобів а також слугувати методологічною основою самого релігієзнавства, даючи визначення головних релігієзнавчих (предметних

---

<sup>2</sup> Тут і далі, в якості матеріалів посібника використано навчально-методичний комплекс з релігієзнавства О.Горкуші. Джерело: <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>

та оперативних) понять, обґрунтовуючи актуальні проблеми академічного релігієзнавства, поглиблюючи предметну перспективу об'єкту дослідження.

Так, *метафізика релігії* предметом свого дослідження має ті релігійні ідеї, смисли та поняття, які лежать в основі релігії, визначають її сутність та природу, тобто, фактично формує предметне поле релігієзнавства, визначає для нього головні поняття та категорії. Перш за все метафізика релігії займається визначенням (дефініцією) об'єкту релігієзнавства, тобто визначає що таке релігія через знаходження її сутнісних ознак, витоків та природи. Оскільки сутнісною ознакою релігії з позиції сучасного академічного релігієзнавства є наявність віри в надприродне, то однією з найактуальніших проблем метафізики релігії є визначення надприродного як такого, що лежить в основі природного, є його джерелом і в релігіях фіксується поняттям “істинної реальності”, “Бога”, який є творцем світу, автором дійсності. Очевидно, що відразу постає питання взаємовідношення понять “вічність” та “час”; “природне”, “надприродне”, “неприродне”, “соціальне”, “штучне”, “створене”, “чуттєво-надчуттєве”; “наявний стан речей”, “ідеальний стан речей”, “бажаний стан речей”, “належний стан речей”, “істинний стан речей”; “істина”, “сєнс” (“сєнс життя людини”, “сєнс творіння”, “сєнс світу”), “мета” (“мета історії”, “мета Божого одкровення”); “трансцендентного” та “іманентного” знаходження надприродного, співвідношення “буття світу” та “буття Бога”, аналіз релігійних уявлєнь про людину, Бога, “боголюдськїсть”, “обожнення”, “просвітлення”, “втїлення”, “перевтїлення”, “реїнкарнацію”, “спасіння”, “Божественний закон”, “карму”, “сансару”, “душу”, “дух”, “тїло”, “кінєчність”, “звїльнення”, “безсмертя”, “релігійний ідеал”, “цїнність” тощо.

Одночасно метафізика релігії розглядає структуру релігійного комплексу, визначає його складові, взаємовідношення між різними елементами релігії як духовно-культурно-соціально-історичного феномену. Особливу увагу метафізика релігії приділяє концептуальній основі релігійних поглядів та уявлєнь, формам адекватного вияву останніх на рівні практичної релігійності, формуванню релігійної ідеології та її впливові на світогляд і життя прихильників. Користуючись здобутками інших розділів релігієзнавчої думки, метафізика релігії, в свою чергу, відіграє щодо них роль теоретико-методологічної основи досліджень та змістовного синтезу їхніх результатів.

*Онтологія релігії* як галузь філософії релігії звертає увагу, найперше, на ті буттєві горизонти, які змальовуються релігіями. Так ідея подвійності світу

(природний, надприродний), як головна риса релігійної свідомості, формує специфічне уявлення про істинне та відносне буття, про їхнє співвідношення. Оскільки істинне буття (Боже) є вихідним щодо буття людини, то людина не має адекватних засобів його осягнення. Спроби раціонального доведення буття Бога (та вихідної реальності) у західноєвропейській інтелектуальній традиції оформлюються у докази Божого існування (онтологічний, космологічний, телеологічний). Кожна релігія пропонує специфічне уявлення про істинну реальність, Бога, що впливає, зрештою, і на уявлення про світ природний, дійсність у її конкретних тимчасових виявах, закономірності її розгортання, людину та її долю. Таким чином, кожна релігійна система пропонує власну онтологічну картину в якій визначається місце людини та інших форм буття специфіковано поняттям про вихідне буття (Бога, істинну реальність). Тут світ, яким ми його знаємо, постає наслідком, виявом, проявом, витвором, еманациєю Абсолютного буття, Бога, істинного стану речей, Джерела Буття, Єдиного, вічного, всемогутнього, всюдисущого його автора. Людина у своїй життєдіяльності є тим буттям, що за своєю природою найближче до джерела, образом і подобою Бога, істотою, здатною подолати свою кінечність, стати безсмертною, досягти істинного буття чи знання. Через людину дійсний стан речей і світу не є остаточним і в есхатологічній перспективі прогресує до належного буття. Релігійна картина світу не є сталою і трансформується при історично-культурних змінах, однак головною складовою онтологічних релігійних уявлень залишається пропозиційна модель істинного буття, що стає дороговказом людині у її духовно-інтелектуальному зростанні.

*Епістемологія релігії* звертає увагу на те, яким чином релігії здобувають, оформлюють і верифікують те знання про Бога, людину, світ, що пропонується віруючим. Шлях віри, інтелектуальної інтуїції чи раціонального дискурсивно-логічного мислення доповнюються один одним у різних релігіях. Однак головним джерелом здобуття істинного знання релігією вважається містичний досвід, що є безпосереднім актом отримання знання від Абсолюту. Але таке знання, яке дається пророку, здобувається просвітленим, висловлюється Сином Божим значно перевищує пізнавальні можливості людини, а тому потребує специфічної адаптації в певному культурно-історичному контексті, витлумачення авторитетними релігійними діячами, верифікації на істинність в межах певної релігійної системи уявлень про світ, людину, Бога. Отже, процес формування знань у релігії є досить складним і тривалим. В межах кожної

релігії розробляються методології отримання та перевірки істинності знань про Бога, світ, людину, долю світу чи людини, проголошуються власні критерії до його істинності. З іншого боку, релігія як символічна картина світу та людини впливає на способи і напрямки здобуття людиною нерелігійної інформації про світ, активізує чи послаблює пізнавальні зусилля людини, спрямовані не на надприродний трансцендентний рівень, а на світ, що оточує нас. Зрештою, дійсність (з релігійної точки зору) постає відображенням істинного буття, а, з іншого боку, релігійне відображення дійсності впливає на її розуміння і сприйняття.

В *антропології релігії* увага концентрується на сформованих під впливом релігії уявленнях про людину. Людина в релігіях постає як виключна істота, яка за своєю природою наближена до надприродного джерела буття. Сутність людини вкорінена в Бозі. Людина є винятковим витвором Бога, “образом і подобою”, лише їй відкриваються перспективи подолати власну кінечність, смертність через свою причетність до трансцендентного Бога. В релігії людина визначається співвідносною Богові. Її характеристики залежать від Божих. Вона наділяється Богом тими якостями, які уможливають її трансцендування за межі природи, дійсності, історії. Таким чином, будь-яка релігія пропонує цілісний комплекс знань про людину, що містить уявлення про її походження, природу, характеристики, мету та сенс життя, перспективи подолання власної кінечності, перспективи зростання як особливого виду буття. При трансформації уявлень про людину, змінюються і уявлення про Бога. Адже релігія як форма світогляду відрізняється своєю антропоцентричністю, людиномірністю. Можна сказати, що релігія є специфічно людським способом освоєння дійсності через який реалізується власне людський потенціал і розкриваються сутнісні характеристики людської природи. Весь зміст релігії спрямований на утвердження людини як виняткової істоти, епіцентру буття, на її самопізнання й самореалізацію.

Попередньо оглянуті нами галузі філософії релігії замикаються на теоретичному рівні релігії. Натомість *праксеологія релігії* осмислює вияви, наслідки теоретичного змісту релігійного вчення на життєдіяльність віруючих. Визначення способів функціонування релігії в соціально-історичному плані дає можливість краще осмислити і різні форми релігії, їхню ефективність та роль у становленні й еволюції людини, людства у його індивідуалізованих (етнос, народ, нація) та загальних вимірах. Таким чином праксеологія займається



функціональним виявом релігії на індивідуальному, мікросоціальному, мезосоціальному та макросоціальному рівнях. Релігія не лише пропонує специфічне знання про світ, але і сприяє формуванню специфічного пізнання світу та людини. Релігія виконує широкий спектр світоглядних та соціальних функцій. Всі ці функції взаємопов'язані та взаємовизначувані. Але різні форми релігії протягом історії життя людства в більшій чи меншій мірі реалізовували ту чи іншу функцію. Із розвитком та диференціацією суспільства деякі функції, виконувані релігією, стають менш важливими або їх починають ефективніше виконувати інші інституції (наука, право, держава). Узагальнюючи, виокремимо **основні функції релігії**:

<p><i>Світоглядна функція</i></p>	<p>Полягає в тому, будь яка релігія забезпечує основи світогляду прихильників. Світогляд віруючої людини є цілісним саме завдяки тому, що релігійна концептуальна система містить та співвизначає такі поняття та ідеї як Бог, світ, людина. Таким чином релігія сприяє самоідентифікації особи чи групи (співвіруючих) за віровизнанням певного Бога (істинного стану речей), що створив (забезпечив) саме “цей” світ, визначив усі його параметри. Віруючий знаходить своє місце у світі завдяки релігійній моделі дійсності, запропонованій релігією її структурі</p>
<p><i>Гносеологічна функція</i></p>	<p>Полягає в тому, що релігія не лише забезпечує світогляд віруючих базовими смислами, але і продукує їх, адаптує під конкретні культурно-історичні обставини, виповнюючи світогляд тією інформацією, якою не здатна забезпечити людину жодна інша галузь знання. Ці знання стосуються перш за все межових основ людського життя та буття світу. Так у релігії дається відповідь на питання про зародження світу, смисл його створення, створення людини, її природу, смисл життя, значення конкретних (здавалося б, абсурдних) подій у житті людини та історії людства для спасіння людини. Релігія чітко проводить межі пізнавальних здібностей людини, але, оскільки, з релігійної точки зору, людина – істота виключна, особлива, то вона має можливість</p>

	<p>долучитися до істин абсолютних, отримати їх безпосередньо в одкровенні чи містичному акті пізнання від самого Бога. Різниця полягає в тому, що істини одкровенні перевершують пізнавальні здібності людини і не можуть бути верифікованими людськими засобами, а тому людина їх сприймає на віру.</p>
<i>Телеологічна функція</i>	<p>Полягає в тому, що будь-яка релігія дає людині уявлення про істинний смисл творіння, смисл життя людини, людства, мету розгортання дійсності, мету історичного процесу, що знаходяться в позаісторичній, позакінечній, позачасовій перспективі, на рівні вічності, перед лицем Бога. Таким чином будь-яка історична подія чи подія в житті людини стає осмисленою, розуміється як така, що забезпечує просування до істинної мети життя – спасіння від смерті й кінечності, від ув'язнення конкретними тимчасовими обставинами</p>
<i>Прогностична функція</i>	<p>Полягає в тому, що будь-яка релігія забезпечує віруючих уявленнями про належну, бажану з точки зору істинного смислу буття світу, реальність, формує шкалу відповідних цінностей та орієнтирів. І життєдіяльність людини, групи людей чи людства спрямовується до досягнення цього належного стану речей, до виповнення істинного смислу в світі, що, зрештою, і створює умову, коли релігія нібито прогнозує майбутнє.</p>
<i>Виповнювальна чи компенсаторна (компенсаційна) функція</i>	<p>Полягає в тому, що релігія компенсує людині (групі людей чи людству) найтрагічніші нестачі буття – смерть, незнання, абсурдність подій, соціальну несправедливість, жорстокість, аморальність, недосконалість життя, вади тілесні чи духовні, хвороби чи відсутність любові, самотність чи непотрібність. Релігією пропонується уявлення про ідеальний стан речей, при вірі в який ці нестачі стають несуттєвими. Таким чином, вона виповнює світогляд у найпроблематичніших питаннях, забезпечує психіку людини механізмами реабілітації після трагічних потрясінь, створює стійке мотиваційне підґрунтя життя людини за будь-яких конкретних обставин.</p>

<i>Комунікативна функція</i>	Проявляється в тому, що релігійна людина ніколи не залишається самотньою чи не почутою, а завжди перебуває у стійких комунікативних зв'язках на вертикальному та горизонтальному рівні. У першому випадку людина себе сприймає як рівноцінного суб'єкта комунікації з надприродною реальністю, Богом, у другому – вона включена в комунікативні зв'язки із співвірцями. У релігіях пропонуються специфічні засоби, які забезпечують адекватну комунікацію на обох рівнях.
<i>Інтегративна функція</i>	Основне призначення об'єднання співвірців, інтегрування їх у цілісний соціальний організм. Різні форми релігії по-різному виконують цю функцію. Так, наприклад, родоплем'яні культури були покликані об'єднати рід, національні релігії – інтегрувати етнос до рівня нації, етнодержавні – об'єднати племена, що мешкали на спільній території до рівня державного народу, світові – сприяли формуванню уявлення про людство взагалі, інтегрували останнє у деяку надспільноту, яка має спільну долю і, зрештою, відповідальність за буття власне та світу перед Богом, минулим та майбутнім. Релігія ніби інтегрує людей у деяку цілісність, соціальний організм якісно вищого духовного рівня (Град Божий, церкву), що підноситься у своїй солідарності над земними кінечностями.
<i>Регулятивна функція</i>	Полягає в тому, що будь-яка релігія забезпечує своїх прихильників шкалою цінностей, переліком заборон, системою норм поведінки, які регулюють соціальні стосунки віруючих. Крім того у релігіях виробляються норми взаємовідносин людини із природною та надприродною сферами дійсності, правила поведінки із близьким та далеким соціальним оточенням.
<i>Легітимізуєча функція</i>	стосується, перш за все, взаємодії світської та духовної влади. На ранніх стадіях розвитку релігії духовна влада покривала або визначала владу світську, встановлювала норми поведінки у певному суспільстві, заборони та права окремих

	<p>груп населення. Однак з часом у зв'язку із секуляризаційними процесами в історично-соціальному бутті людства релігія втрачає свій безпосередній вплив на світські владні та політичні структури, на право та мораль. Але духовна влада намагається активно використовувати свій ідеологічно-освячуючий потенціал для підтримки тієї чи іншої владної сили, політичної програми. З іншого боку, та чи інша владна чи політична сила намагається залучитися підтримкою духовної влади, отримати релігійне обґрунтування правильності своєї діяльності.</p>
--	---

Усі вищезначені функції реалізуються релігією на індивідуальному, груповому чи макросоціальному рівні. Вони мають свої позитивні і негативні вияви і по-різному реалізуються релігіями у відмінних історико-культурних та соціальних контекстах.

*Історія релігії* як галузь релігієзнавства займається розробкою питань походження та розвитку релігії, типологізації релігій за історично-соціальними критеріями, актуальністю та впливом релігії на людське суспільство в тому чи іншому культурно-історичному контексті. В історії релігії увага також приділяється дослідженню закономірностей еволюції релігії. Тобто тут релігія досліджується як історичне явище, що має свої джерела, початок, етапи та внутрішні закономірності і зовнішні чинники розвитку, кризові перехідні моменти. Певна форма релігії може бути трансформованою з часом, або й зникнути взагалі. Як і будь-яке історичне явище релігія має свої часові межі та впливає на хід історії людства.

*Соціологія релігії* досліджує функціонування і розвиток релігії як специфічної підсистеми на рівні суспільства (цілого чи окремих його сфер і структур). Увага також приділяється церкві як соціальній організації, що об'єднує групу людей на основі певного віровчення, ідеалів, переконань, прагнень, які слугують обґрунтуванням їхньої діяльності у суспільстві. *Етнологія релігії* досліджує взаємозв'язок і взаємовплив етносу та релігії. *Психологія релігії* звертає увагу на особливості релігійної свідомості, піднімає проблеми релігійної віри, її впливу на поведінку індивіда, групи. У психології релігії осмислюються релігійний досвід, специфічні релігійні установки та стани ("стан зміненої свідомості") як дієвий чинник формування поведінкових

реакцій послідовників, простежуються механізми релігійної психореабілітації особистості, з'ясовується специфіка впливу різних релігійних вірувань на психологічний світ людини.

**Феноменологія релігії** підходить до вивчення релігії як системи певних феноменів, що провокують піднесено-відповідальне відношення людини до світу, живого, свого життя і стимулюють теоретичні релігійні пошуки.

Існує ще цілий ряд окремих галузей релігієзнавства, які детально описані у підручниковій та довідниковій літературі. Особливо цікавими у сучасному релігієзнавстві є міждисциплінарні дослідження, хоча таким, зрештою, можна вважати будь-яке релігієзнавче дослідження, адже релігієзнавство є цілісною галуззю гуманітарного знання у якому від релігії як комплексного об'єкту дослідження не можуть бути відчленовані сутнісні елементи. І, наприклад, досліджуючи історію певної релігії ми не можемо обійтися без аналізу її теоретичного базису, без врахування психологічних установок віруючих, що впливають на трансформаційні моменти самої історії, без взяття до уваги географічної специфіки, яка відображається і на релігійному змісті, і на обрядово-діяльнісних формах даної релігії, без розуміння того що в історії діяли і актуалізували цю релігію соціальні спільноти, які мали свої, навіть і політичні чи етно-національні інтереси.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Які дисциплінарні підрозділи включає в себе релігієзнавства як наукова дисципліна ?
2. Філософія як галузь релігієзнавства репрезентується декількома підгалуззями – назвіть якими, охарактеризуйте їх предметне поле.
3. Назвіть категорії, якими оперує метафізика релігії?
4. Охарактеризуйте соціологію як самостійну галузь соціологічного знання і як структурний підрозділ релігієзнавства.
5. В чому полягають функції релігії у суспільстві.

**Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть, в чому полягає відмінність комунікативної й інтегративної функцій релігії.
2. Проаналізуйте функціональний вияв релігії на індивідуальному, мікросоціальному, мезосоціальному та макросоціальному рівнях. Поясніть, який підрозділ філософії релігії охоплює ці напрямки своїм предметним полем.
3. Проаналізуйте як співвідносяться історія й історіософія релігії як структурні напрямки релігієзнавства
4. Поясніть, що собою становить танатологічна функція релігії.

***Теми рефератів:***

1. Релігієзнавство як специфічна сфера гуманітарного знання.
2. Релігія та суспільство. Функціональні вияви релігії.
3. Філософське осмислення феномену релігії.
4. Праксеологічні виміри релігії.

### Тема 3. Культурологічний зміст духовно-практичного освоєння світу релігією

Релігія – становить собою складний феномен – як духовний, психологічний, так й історичний, культурний тощо. Розуміння його як цілісного явища можливе за умови дослідження етапів його виникнення. Як зазначає дослідниця напрямку співвідношення «релігія і культура» В.Бодак: «Розуміння джерел релігії та культури надає можливість знайти точку відліку, яка може стати підґрунтям для розуміння цього явища. Здається, що такий аналіз дасть можливість реально оцінити не тільки роль релігії у житті людей протягом всієї людської історії, але і глибше проникнути в антропологічну, природно задану суть людини» [Бодак В.А. Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив. - Київ-Дрогобич: КОЛО, 2005. - 305 с.]. Пропонуємо розглядати означену тематику, саме в контексті дисертаційного дослідження В.Бодак «Релігія як феномен універсуму культури: християнський контекст».

Отже, питання про спільні джерела релігії й культури постає тому, що в історії людства вони виникають практично одночасно. Культура ж, в свою чергу, за С.Кримським, «є історичною системою і за походженням, і за суттю. Виступаючи сферою опредмечування людських сутнісних сил, вона стає причетною до того материнського початку історії, що породжує і людину, і людську субстанцію культурних процесів. Стихія людяності і стихія культури сполучаються в історичному досвіді суспільного розвитку».

Віддавна культурологія задавалася питанням, у новий час найчіткіше, мабуть, сформульованим К.Ясперсом: «Одна з головних і таємничих загадок культурної історії людства полягає у раптовій появі у людства в різних кінцях земної кулі, всередині незалежних одна від одної цивілізацій, але майже одночасно, могутніх і широких вчень щодо природи і змісту буття. Звідки така одночасність? Чи може бути випадковістю те, що в цей час у всіх напрямках відбувався перехід до універсальності?». Не історична наука сама собою, а культурологія релігії і навіть філософія культури можуть дати відповідь на це питання.

Питання про походження вірувань у культурі завжди цікавило етнографів, істориків, антропологів, філософів. Цьому присвячені праці

Дж.Фрезера, Е.Тайлора, Л.Леві-Брюля, К.Леві-Строса, С.Токарева, Б.Лобовика та багатьох інших.

В історії людства можна спостерігати як утворювалися локальні неповторні культури. Спочатку всі спільноти були етнічними, в силу чого й можна говорити про особливу роль етносу в культурі. Можливо, тут доречно згадати про етнопсихологію, геопсихологію. Але так чи інакше, при тих самих процесах життєзабезпечення, при тих самих економічних умовах, на одній і тій самій стадії розвитку економіки, виробничих відносин у різних народів виникають різноманітні релігійні погляди. Вони різні за формою, деталями, але за суттю дуже схожі. Зі змінами в культурі змінюються і релігійні уявлення. І тоді виникає питання: чи підпорядковується логіка конкретного буття релігійних поглядів логіці культури? Все найцінніше, що має практичний сенс для виживання, відбиралося конкретною соціальною (етнічною) спільністю, передавалося з покоління в покоління. Так, зокрема, здійснювалося культурне буття релігії.

Первісний етап морфогенезу (зародження і становлення релігії) завершується появою основних універсальних характеристик, властивих даному типу культури, виражених у вигляді усталених звичаїв або кодифікованих добірок норм, правил, законів. На наступних етапах культурної динаміки відбуваються як еволюційні зміни (трансформація, модернізація уже виниклих релігійних форм і систем), так і інноваційні, коли з існуючих релігійних елементів виникають нові системи (так всередині однієї релігії з'являються численні конфесії). З виникненням різноманіття культур виникають також питання їх діалогу, тому що вже починають простежуватися «межі» культури й «межі» між різними культурами.

«Межі» культури реально проявляють себе на «межах» зіткнення культурних традицій, цінностей, у діалозі історичних культур або виявляються на рубежі безкультур'я і варварства. Однак існують передумови, які дозволяють вважати, що навіть на дуже ранніх етапах становлення людини її супроводжувала відповідна цьому часу не тільки матеріальна, але й духовна культура, в тому числі у формі перших культових дій.

Що ж первинне – релігія чи культура, релігія чи мистецтво? Питання походження релігії хвилювало як істориків, антропологів, так і теологів. За точку відліку брався розгляд первісних вірувань, але ніколи з цією метою не аналізувалася більш рання «культурна» історія людства. Дані історії й



археології дозволяють говорити, що мистецтво і релігійна свідомість, проявляючись у перших культурах, з'явилися дуже давно і майже одночасно. Причини (джерела) діяльності, зумовленої якісно новою свідомістю людини, дотепер залишаються для вчених нерозгаданою загадкою. Глибоке дослідження цих питань здійснила у своїх дослідженнях вітчизняна релігієзнавиця В.Бодак.

Виникнення творчості та релігійної свідомості в антропогенезі постає результатом розвитку, еволюції деякої даності, деякої структури, вкладеної у людину споконвічно. Якщо виходити з цього твердження, то мистецтво, релігійна свідомість, творчість виступають рівнем організації цієї даності. Назвемо її психічною структурою. Говорячи про розвиток свідомості, творчості, без яких немислима релігія, не можна заперечувати, що вони можливі тільки за наявності бази – психічної структури людини.

У релігійній і творчій свідомості спостерігається багато спільних рис. Але усяка дія, у тому числі – культова, релігійна, а також будь-яка творча дія взагалі можлива тільки на певному рівні розвитку свідомості, тому що якими б не були впливи зовнішнього середовища, нічого не відбудеться, якщо об'єкт просто не має тієї структури, яка могла б відповісти на цей вплив еволюцією чи деградацією.

Перші свідчення релігійної свідомості наших предків з'явилися ще в Мустьєрську добу, близько 150 – 100 тис. років тому. Це – неандертальські поховання, культові печери в Альпах. Пізніше з'являється перше «мистецтво» – наскальний живопис. З'явившись у верхньому палеоліті (20 – 15 тис. років тому), наскальні зображення у неоліті досягають такої досконалості і такої виразності образотворчих форм, що дотепер сприймаються як шедеври. Найбагатший матеріал з печерного живопису верхнього палеоліту знайдено у Піренеях, у печерах Альтамира, Ляско, Ніо та ін. Зображення носять анімалістичний характер. Незважаючи на те, що європейський наскальний живопис найяскравіше представляє нам палеолітичного художника, аналогічні комплекси виявлені й в інших місцях. Печери із зображенням звірів знайдені в Іспанії, Прибайкаллі, на стоянці Сочкані в Південній Кореї, поодинокі зображення – у США і Мексиці, в Афганістані, в Індії, Молдові, Подонні, Каповій печері на Уралі.

Як зазначає відомий археолог, фахівець з первісного мистецтва А.Столяр, порівняльний аналіз усіх пам'ятників палеолітичної культури засвідчує, що при всій складності творчої еволюції, її розмаїтості та відомій нерівномірності,

зрештою, вони втілюють ті ж самі ідеї. Повсюдність цього процесу і його ідентичність дозволяють говорити про єдину діючу закономірність розвитку свідомості людини.

Пояснити походження мистецтва чи релігії – означає з'ясувати насамперед як людина знайшла власне здатність образно мислити. Один із найбільших знавців викопного мистецтва Заходу П.Граціозі, цілком зневірився у можливості розкрити таємниці джерел образотворчого мистецтва, його першопричин й еволюційного становлення. Він підкреслює, що найбільш хвилюючий феномен мистецтва полягає у високій зрілості зображень уже в момент їх появи. Первісне образотворче мистецтво починається зі стилістично яскравих творів несподівано, вибухоподібно. Тут немає паралелей з художньою творчістю дітей.

Складно верифікувати, що відчував і що мав на увазі первісний художник чи творець перших культів, оскільки стосовно нього перебуваємо зовсім в іншій культурологічній реальності, але не можна не помітити, що первісну «духовну творчість» (культові печери, неандертальські поховання, наскальний живопис) неможливо розглядати тільки як продовження доцільної для виду діяльності, яка має якусь корисність з точки зору пристосування до важких умов життя, до зовнішнього середовища. Тому постає питання – як виникла потреба у подібного роду діяльності? Результатом яких процесів стала ця потреба і яку функцію виконувала вона в підтримці сформованої біоенергетичної і психічної цілісності?

Виникнення первісного живопису, культових печер, перших поховань та інших «проявів духу» наочно демонструють, що подібного роду потреба – не примха, не розкіш, а актуальна необхідність збереження цілісності людини, до якої входить також і психічна структура. На наш погляд, творчість у всіх її формах (мистецтво, релігія та ін.) вносить стабільність у психічну структуру людини, визначає напрямок її подальшого розвитку. У цьому розумінні релігія, творчість, культура в цілому є одночасно стабілізуючим і розвиваючим чинником як для окремої людини, так і для суспільства в цілому, набуваючи антропологічних й онтологічних характеристик. Система має потребу в стабілізації (але не жорсткої фіксації) з визначеною часткою варіативності станів, забезпечуючи таким способом як свою стабільність, так і можливість подальшого розвитку.

Аналіз історичних й антропологічних джерел ранньої історії людства дозволяє припустити, що релігія, мистецтво й культура в цілому мають джерелом спільну природно задану підструктуру в людській психіці, свою основу, ґрунт, базу, деяку продуктивну силу. Ця підструктура відповідає за сприйняття енерго-інформаційних потоків із зовнішнього й власного внутрішнього середовища людини, формування невербальних змістів понять, які з'являються і діють набагато раніше, ніж їхній вербалізований еквівалент. Релігія, мистецтво, творчість – не тільки здатність, а й антропологічна потреба людини. Але для її реалізації необхідна форма. Релігійна свідомість, на нашу думку, є способом реагування на сутність світу в цілому. Вона виводить людину за рамки повсякденних уявлень, поширює межі особистості до масштабів, доступних усвідомленню. Але якщо дивитися на цей процес у його культурно-історичному вимірі, можна сказати, що людина споконвічно перебувала за цими рамками. Рамки раціональності виявляються тісними як для людини, так і для культури, але людина часто, покладаючись на розум, обмежує свої можливості дуже вузьким спектром іманентного, якщо не усвідомлює і не розвиває ірраціональну складову власної цілісності. Релігія, таким чином, є способом, методом і формою реалізації ірраціональної складової психіки, саме тому вона супроводжує особу протягом всього історичного шляху культури і людини.

В історії людства не було жодного періоду і жодного народу, позбавлених тієї чи іншої форми релігійних вірувань. Форми релігійних вірувань можна розглядати не тільки як рівні розвитку суспільства, але і як рівні стану свідомості, на кожному з яких реалізується творча природа людини, виявляється ступінь усвідомлення невербального сприйняття світу з наступним оформленням цього сприйняття. Крім того, психічні, духовні процеси, свідомість, мислення мають, на нашу думку, автокаталітичну природу, тобто реалізувавшись у вербальній формі, у формі творів мистецтва, поглядів, традицій, звичаїв, вони мають здатність впливати самі на себе.

Питання походження релігії тісно пов'язані з питанням про походження творчості ще й тому, що артефакти культури є результатом творчого процесу. Творчість і релігія подібні в тому, що і перше, й друге – спосіб привнесення у світ і у свідомість окремої людини нового, трансцендентного знання, нового досвіду, спосіб самоорганізації свідомості. Творець бере свої твори не безпосередньо з навколишнього світу явищ, але створює їх з іншої,

«віртуальної» реальності. Релігія також має справу зі створенням іншої реальності, з дійсністю, яка виходить за рамки повсякденної свідомості, з дуже глибокими почуттями.

Важко казати, яка форма свідомості з'явилася раніше – творча чи релігійна. Судячи з археологічних даних, ці форми свідомості мають загальне джерело і розвивалися невіддільно. Пізніше, коли людина стала «цілком мислячою», тобто – раціонально мислячою, проявилось прагнення розуму знайти місце об'єкта серед інших предметів. Акцент із безмовного знання зміщується до позиції розуму. Тому, на наш погляд, формування релігійних уявлень визначено не недоліком знань про природу, а навпаки – їхнім нагромадженням у вербальній формі.

Смисл вербалізації, надання форми – це «стискання» змісту до свідомо сприйманих обсягів, якими можна практично оперувати, використовувати з будь-якою метою (концентрація уваги, вплив, використання для практичних потреб і т.д.), оскільки оперувати можна лише частиною, в цілому ж можна тільки перебувати.

Висловлюються різні думки про елементи і структуру розвинутих релігій. Одні автори виділяють як основні релігійну ідеологію, релігійні почуття і релігійний культ, інші – релігійну свідомість, релігійний культ, релігійні організації; треті – релігійну свідомість, релігійні відносини як єдність релігійної свідомості й культу, релігійні організації; четверті думають, що структуру релігії складають доктрини, міфи, етичні цінності, ритуали й інші форми культової практики, а також різні форми поширення релігії. Але це може бути доповнено ще й зверненням до питання саморозвитку ідей.

Розвиток релігійних уявлень не можна розглядати як пряму наступність, це було б історично неправильно. Тому можна припустити, що розвиток релігійних ідей пов'язаний з розвитком психічної структури як окремої людини, так і людства в цілому, тому що психічна структура існує не тільки на рівні окремої людини, але й на рівні всього виду. Можливо саме це забезпечує розвиток свідомості, а також - наявність єдиного інформаційного поля, єдиній системи, що характеризується когерентністю, з єдиним кооперативним ефектом підсистем. Це припущення пояснює існування ідей, що «носяться в повітрі», а також генетичну наступність культури.

Такі думки висловлював, наприклад, З.Фрейд. Він відзначав, що «без допущення масової психіки, безперервності в житті почуттів людей, що дає

можливість не звертати уваги на переривання душевних актів внаслідок загибелі індивідів, психологія народів взагалі не може існувати». До того ж, варто допустити існування масової психіки і неперервності свідомості не тільки на рівні психології народів, але і на рівні процесів, що супроводжують становлення свідомості людини взагалі й релігійної свідомості зокрема. Крім думки Фрейда, варто навести деякі аргументи відомого дослідника змінених станів свідомості С.Грофа, наприклад про феномен дистрибутивної пам'яті.

Провівши серйозні дослідження у сфері функціонування свідомості, американський вчений С.Гроф прийшов до висновку, що феномен дистрибутивної пам'яті несе в собі найбільшу потенційну значимість того факту, що в пацієнтів, які вживали ЛСД (наркотичний препарат), у деяких особливих станах свідомості з'являється доступ до інформації практично про будь-який аспект Всесвіту. Він пише: «Феномени екстрасенсорного сприйняття засновані на трансценденції конвенціональних границь. Для телепатії, психодіагностики, бачення на відстані чи астральної проєкції питання вже не в тому, чи можливі такі явища, а в тому, як описати бар'єр, який не дозволяє їм здійснюватися в будь-який час». Тому можна припустити, що еволюція релігійних уявлень усе більше ускладнювалася, не потребуючи при цьому спадкоємності поглядів. Але з цього припущення випливає також наступне: щоб одержати знання про якийсь аспект реальності, не обов'язково «стояти на плечах гігантів» у традиційному розумінні значення цих слів. Щоб відчувати власну трансценденцію і трансценденцію світу, людина задіє свою ірраціональну сторону (яку в релігії традиційно визначають як душу). Культура ж надає форму (в тому числі – релігійну), в яку людина втілює це знання.

Проте при оцінці подібних явищ необхідно відрізняти особисту релігію від релігійного культу, що є продуктом релігійних поглядів цілого суспільства. Мати власний емоційний досвід, втілений у будь яку, в тому числі й релігійну, форму і мати запас уявлень про релігію – не одне і теж. Існують думки, що в основі релігійних вірувань лежить релігійний (чи містичний) досвід, почуття особисто пережитого єднання з божеством. Можливо людина, що пережила цей стан, формалізує його в релігійних термінах, бо не може знайти для нього придатного визначення у поняттях і цінностях навколишнього світу. Дуже можливо, що саме цей досвід лежить в основі всіх релігій і творчості, саме він є джерелом почуття, навіть – самим почуттям. Версія ж, що релігія виникла зі страху людини перед природою чи нерозуміння нею природних явищ, на нашу

думку, є некоректною. Парапсихологічні явища, що випадково спостерігаються й тепер окремими людьми, також ще не витлумачені, вони лякають, приголомшують, дивують, але ніколи не породжують почуттів, об'явлень, знань і не ведуть ні до віри, ні до релігії, тому що вони не пов'язані зі зміною стану свідомості, трансформацією особистості тощо.

Уявляється, що наявність релігії й релігійної форми свідомості є не тільки реальністю, але й практичною необхідністю як для людини, так і для культури, оскільки це, по-перше, наслідок активності психічної структури людини (або, точніше, тієї її складової, котра в релігії традиційно називається душею), по-друге, спосіб формалізації інформації природного походження (об'єктивного зовнішнього світу, що резонує з об'єктивним внутрішнім); по-третє, спосіб взаємодії зі світом, розширення власних меж сприйняття, спосіб зниження ентропії на психічному рівні, певний чинник, що врівноважує структуру.

За допомогою релігії людина може вийти не тільки на новий, нескінченно абстрактний, а тому невичерпний об'єкт пізнання (Бог), але й усвідомити сенс існування, позначити етичні, ціннісні аспекти власного життя, діяльності. Вона може вийти на якісно інший рівень реагування на світ, на інший досвід сприйняття, інше розуміння світу і себе в ньому (через культову практику). Змінюються характер, звички, погляди. Відбувається реальна трансформація особистості, що позначається на результатах діяльності. Людина переходить до нового стану власної цілісності. У релігії це називається наверненням. Саме тому, що релігія має такий спектр можливостей для конкретної особистості, вона зберігає свою значимість упродовж людської історії.

Отже, релігія не могла не поширитися у культурі, оскільки ґрунтувалася на таких чинниках, як наявність ірраціональної складової у психіці людини, яка підштовхує її до пізнання, творчості, формалізації внутрішнього досвіду, а також на потребі суспільства в системоутворюючому факторі, навколо якого вибудовувалися б усі інші погляди, мораль, право, картина світу. Третім чинником, що сприяв збереженню релігії в культурі, але виник значно пізніше і є властивістю не стільки релігії, скільки соціуму, стало те, що фрагменти релігійної ідеї почали використовувати у своїх цілях держава і представники певних соціальних груп.

Також однією з причин утвердження релігії в культурі є те, що релігійні цінності – загальнолюдські. Усвідомлена, зрозуміла, жива релігія гуманна до окремої людини, людства, природи. Твори мистецтва витримують іспит часом,

тільки якщо вони відображають вічні ідеї, які відіграють у житті людини й суспільства ціннісну, життєво доцільну роль. Наука ж далеко не завжди має на увазі благо кожної окремої людини [Бодак В.А. Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив. - Київ-Дрогобич: КОЛО, 2005. - 305 с.].

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Чим завершується первісний етап морфогенезу (зародження і становлення релігії)?
2. Коли з'явилися перші свідчення релігійної свідомості наших предків з'явилися?
3. Які є причини утвердження релігії в культурі?
4. Чи можна вважати розвиток релігійних уявлень як пряму наступність?

### **Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть, чи є спільні риси в релігійній і творчій свідомості.
2. Наскільки можлива відповідь на запитання - яка форма свідомості з'явилася раніше – творча чи релігійна і що первинне – релігія чи культура, релігія чи мистецтво?
3. Поясніть думку академіка Д.Лихачов про те, що позарелігійної культури не буває (тут під культурою він розуміє певну систему цінностей).

### ***Теми рефератів:***

1. Релігія як сфера духовної культури.
2. Співвідношення релігії і культури: основні підходи.
3. Мистецтво як безпосередня організація суб'єктивних релігійних переживань.
4. Вплив релігії на формування сучасних літературних мов.

## Тема 4. Міфологія та релігія.

З часу, коли людина відділилася з природного середовища і зрозуміла себе як окремішність, що має змогу усвідомлювати не лише свою присутність у цьому середовищі як окремого біологічного організму, але і як певну сутність, що здатна сприймати це природне середовище як “інше”, а також пізнавати і входити в контакт з тими силами, що керують цим природним середовищем, вона створила цілі системи символічного моделювання цього світу<sup>3</sup>. Останні мали задовольняти її потребу в освоєнні оточуючої дійсності, робити цю дійсність зрозумілою для людини. Те, чого людина не може собі пояснити, викликає у неї жах, адже подібна незрозумілість свідчить про людську неспроможність освоєння життєвого простору. Найбільш розвинутими і цікавими символічними системами пояснення людиною дійсності і механізмами освоєння людиною свого життєвого простору є міфологія і релігія. В наукових гуманітарних дослідженнях існують найрізноманітніші точки зору стосовно їх співвідношення, походження, функціонування та перспективи на майбутнє.

Під поняттям “міфологія” розуміють або саму науку про міфи, або систему міфів і міфологічну свідомість того чи іншого народу. Міфологія на певній стадії історичного розвитку існувала практично в усіх народів світу. Науковий підхід до вивчення світових релігій довів, що і вони “наповнені” міфами.

Порівняльно-історичне вивчення широкого кола міфів дозволило встановити, що в міфах різних народів світу (при надзвичайному їх багатоманітті) цілий ряд основних тем і мотивів повторюється. До числа найдавніших і примітивніших міфів належать, очевидно, міфи про тварин. Найпримітивніші з них є лише наївним поясненням окремих ознак тварин. Найархаїчнішими є міфи про походження тварин від людей чи міфологічне уявлення про те, що люди були колись тваринами. Міфи про перетворення людей в тварин і в рослини відомі майже чи не в усьому світі.

---

<sup>3</sup> Тут і далі, в якості матеріалів посібника використано навчально-методичний комплекс з релігієзнавства О.Горкуші. Джерело: <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>



Дуже давніми є міфи про походження сонця, місяця, зірок (солярні, лунарні, астральні). В одних міфах вони нерідко зображуються людьми, що колись жили на землі і з якоїсь причини зійшли на небо, а в інших – створення сонця (не уособленого) приписується якійсь надприродній істоті.

Центральну групу міфів, в усякому випадку, в народів з розвинутими міфологічними системами, складають міфи про походження світу (космогонічні) і людини (антропогонічні). За одними міфологічними уявленнями (креаційними) світ створено надприродною істотою – деміургом. За іншими (еволюційними – світ поступово розвинувся з деякого первісного безформного стану – хаосу, мороку, води, яйця та ін. Зазвичай в космогонічні міфи вплітаються теогонічні (міфи про походження богів) і антропогонічні сюжети (про походження людини). Найбільш розповсюджені міфологічні теми – міфи про чудесне народження, про походження смерті. Порівняно пізно виникають міфологічні уявлення про потойбічний світ, про долю. До космогонічних міфів пізніше додаються есхатологічні оповіді (при досить високому розвитку міфологічного уявлення) – пророцтва про “кінець світу”.

Важливе місце в міфологічних системах світу займають міфи про походження і введення певних культурних благ: здобуття вогню, походження ремесла, землеробства, встановлення серед людей соціальних інститутів, шлюбних правил, звичаїв і обрядів. Їх введення приписується культурним героям (в архаїчних міфах цей образ важко відчленувати від тотемних предків). До міфів про культурних героїв наближені міфи, де образ культурного героя ніби роздвоюється: це два брати близнюки, що наділені протилежними рисами (один добрий, другий - злий, один робить все добре, інший – псує).

У міфології розвинутих аграрних народів суттєве місце займають календарні міфи, що символічно відтворюють природні цикли. Аграрний міф про вмираючого і воскресаючого бога дуже добре відомий в міфології Давнього Сходу, хоча найраніша форма цього міфу зародилася ще на ґрунті первісного полювання (міф про вмираючого і воскресаючого звіра). Так народилися міфи про Осиріса (Давній Єгипет), Адоніса (Фінікія), Аттіса (Мала Азія), Діоніса (Фрація, Греція) та ін.

На ранніх стадіях розвитку міфи здебільшого примітивні, короткі, елементарні за змістом, позбавлені зв'язної фабули. Пізніше створюються складніші міфи, теми переплітаються, міфи розростаються в поширені оповіді, пов'язуються один з одним, утворюючи цикли. Таким чином, порівняльне

вивчення міфів в різних народів довело, що дуже схожі міфи часто існують у різних народів, в найрізноманітніших частинах світу; основне коло тем, сюжетів, що охоплюються міфами, - питання походження світу, людини, культурних благ, соціального устрою, таїни народження і смерті та ін. – торкаються найширшого, глобальних питань світотворення.

Головним джерелом своєрідної міфотворчої логіки є те, що первісна людина ще не виділяла себе з оточуючого середовища (природного і соціального) повністю; схилилась до всезагальної персоніфікації в міфах і широкого “метафоричного” співставлення природних і культурних об’єктів.. Космос часто уявлявся в міфах живим велетнем, з частин якого створено світ, тотемічні предки змальовуються як істоти подвійної природи (зооморфні й антропоморфні). Міфологічні образи є одухотвореними, персоналізованими конфігурації “метафор”, символічний образ є інобуттям того, що він моделює, адже форма (у міфах) тотожна змісту, а не є її алегорією, ілюстрацією.

Символізм міфу є його найважливішою рисою. Дифузність, нерозчленованість первісного мислення проявилася в нечіткому розрізненні в міфологічному мисленні суб’єкта і об’єкта, предмета і знака, речі і слова, сутності й імені, речі та її атрибутів, одиничного й множинного, просторових і часових параметрів, початку і принципу, тобто, походження й сутності. Міфологічне мислення оперує, як правило, конкретним і персональним, маніпулює зовнішніми вторинними чуттєвими ознаками предметів; об’єкти зближаються за вторинною чуттєвою ознакою, за суміжністю в просторі й часі. Змінюючи один символ, чи одні ряди символів іншими, міфічна думка робить описувані нею предмети ніби більш розумоосязними, зрозумілими.

Для міфу характерна підміна причинно-наслідкових зв’язків прецедентом – походження предмета видається за його сутність(генетизм міфу). Міфологічний час – це той час, коли все було “не так”, як тепер. Міфічне минуле – це не просто попередній час, а особлива епоха перетворення, що передує початку емпіричного часу. Тому міф звичайно суміщає в собі два аспекти – оповідь про минуле (діахронний аспект) і засіб пояснення теперішнього, а іноді і майбутнього (синхронний аспект) Для первісної свідомості все, що є зараз – результат розгортання первісного прецеденту. Зміст міфу мислиться первісною свідомістю реально (як “вища реальність”), відмінність між реальним і надприродним не проводиться.

Отож, міфу притаманна нездатність провести розмежування між природним і надприродним, байдужість до протиріч, слабо розвинуте абстрактне мислення і понятійний апарат, чуттєво-конкретний характер, метафоричність, емоційність. Міфологія є своєрідною символічною системою, в термінах якої сприймається і описується світ.

Співвідношення міфології і релігії є складним. Так первісна міфологія хоча і знаходилася в тісному зв'язку з релігією, зовсім до останньої не зводиться. Будучи системою первісного світосприйняття, міфологія включає в себе в якості нерозчленованої синкретичної єдності зачатки не лише релігії, але і філософії, та інших ідеологічних форм, а також є певною формою донаукового знання.

В сучасній науці переважає думка про тісний зв'язок між міфологією і релігією, які при цьому залишаються відмінними: релігія ґрунтується на вірі людини в надприродні сили, що керують природними і соціальними стихіями; міфологія походить від елементарної потреби людського розуму зрозуміти і пояснити оточуючу дійсність. Виражаються релігія і міфологія, звичайно, у формах, зумовлених і рівнем суспільно-культурного розвитку, і конкретно-історичними факторами.

Взагалі, міфотворчість людського розуму не містить нічого релігійного. Про це свідчать міфи аборигенів Австралії, островитян Океанії, народів Африки і Америки (про тварин і оточуючий світ). Найелементарніші з міфів дають відповідь на запитання: чому ворона чорна; чому летюча миша погано бачить вдень; чому ведмідь без хвоста, і т.д. Інші міфи слугують поясненням того, чому море таке велике; чому сонце здійснює щоденно свій шлях по небу зі сходу на захід; звідки люди взяли вогонь; чому відрізняються форми тіла чоловіка і жінки та ін..

Але коли міфи пояснюють явища соціального життя, звичаї, норми поведінки (що стосується, наприклад, розподілу за віком і статтю, родинних, міжплем'яних відносин та ін.), це пояснення перетворюється в міфологічне обґрунтування і виправдання даних форм соціальної практики, санкцію і сакралізацію їх. Зрештою, сакралізовані соціальні норми, приписи, заборони стають обов'язковими і непорушними.

Хоча міфологія відіграє важливу роль в історії релігії, ніби постачаючи їй матеріал для змісту релігійних вірувань, не вона є найсуттєвішим елементом релігії. В багатьох релігіях міфологічний елемент є другорядним,

необов'язковим, несуттєвим. Наприклад, в релігії давніх греків, у яких міфологія досягла особливого розвитку і різноманіття змісту, міфи зовсім не були суттю релігії. Віра в міфи не була обов'язковою. Багато освідчених людей сміялися над міфами, при цьому не накликаючи на себе докорів в безбожжі до тих пір, поки вони з пошануванням відносилися до державних богів – покровителів міст - і виконували приписані релігійні обряди. Відомі й релігії, в яких міфологічна складова грала зовсім непомітну роль і, навіть, майже була відсутня (напр.: конфуціанство). Міфи – це витвір людської фантазії, що намагається пояснювати факти реального світу. Вони народжуються з природної пізнавальної потреби людини; з розширенням досвіду, розширюється коло міфологічної фантазії, ускладнюється її зміст. Міфологія і релігія вкорінені у різних потребах і спрямуваннях людської діяльності. Міфологія як система оповідей про світ є гіпотетичним знанням про нього, зафіксованим суспільною свідомістю, що, як робоча гіпотеза, задовольняє до певної міри теоретичні пізнавальні потреби людей щодо світу їхнього буття. Натомість релігія, як дієвий зв'язок з надприродним джерелом буття, що вкорінена у вірі людини, провокує практичне освоєння світу, його перетворення саме у напрямку, спроектованому певною релігійною системою. Образний спосіб фіксації знання сприяє об'єднанню міфології та релігії, особливо на ранніх стадіях розвитку релігії. В релігії зустрічаються культові міфи, пов'язані з релігійно-магічними обрядами, в яких обряд обґрунтовується і пояснюється характерним для міфології способом: встановлення даного обряду виводиться з глибокої міфологічної давності, пов'язується з міфічними персонажами, сам міф, як і обряд, стає священним, таємним (езотерична міфологія). Для не посвячених в таємниці обряду складаються міфи (екзотерична міфологія), в яких самі посвячені не вірять; в них для залякування вводяться фантастичні образи духів, чудовиськ та ін. (тератологічні міфи). Зливаючись з релігійно-магічними обрядами міфи складають суттєву частину змісту релігійних вірувань. Пізніше, у світових релігіях, міфи втрачають поділ на езотеричні та екзотеричні, стають релігійними догматами. Але в деяких народів (особливо в Давній Греції) надмірний розвиток міфологічної фантазії приводить до того, що і спекулятивно філософські, навіть атеїстичні, ідеї іноді огортаються в міфологічну матерію. Таким чином, міфологія і на ранніх і на пізніших ступенях історичного розвитку іноді зберігала певну незалежність від релігії.

Як символічні системи, що образно описують світ, міфологія та релігія задовольняють певні конкретні потреби і пізнавальні ситуації в житті людини.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Що розуміють під поняттям міфологія?
2. Які міфи складають центральну групу (в усякому випадку, в народів з розвинутими міфологічними системами)?
3. В народів з якою формою діяльності суттєве місце займають календарні міфи?
4. Що собою становлять космогонічні, антропогонічні, креаційні, теогонічні міфи?

### **Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть, що собою становить міфологічний час.
2. Проаналізуйте найважливішу рису міфу - символізм.
3. Співвідношення міфології і релігії є складним. Поясніть, в чому полягає ця складність.
4. Що собою становить генетизм міфу. Поясніть.

### ***Теми рефератів:***

1. Релігія, міфологія і магія.
2. Міфологія народів світу.
3. Розуміння часу в міфології.
4. Міфологія у назвах сузір'їв.

## Тема 5. Історична класифікація релігій.

### Ранні релігійні форми. Етнічні та етнодержавні релігії.

Існують різні підходи до класифікації релігій<sup>4</sup>. Так за ступенем складності релігійного комплексу та розвиненості його структурних елементів релігії прийнято виділяти *ранні* релігійні форми, родоплем'яні культу та *розвинені* релігії. За пропозиційною моделлю істинної дійсності релігії поділяються на *світські* та *трансцендентні*. За специфікою уявлення про Бога релігії поділяють на *політеїстичні*, *пантеїстичні*, *дуалістичні*, *монотеїстичні* (у кожному з цих видів можна виділити підвиди. Наприклад: послідовний монотеїзм, тринітарний монотеїзм). За перспективно-ціннісною орієнтацією можна виділити *язичницькі* (культ природи), *історичні* (уявлення про провіденційність історії людства і визначений її сенс), *етичні* (спрямування на моральне вдосконалення людини), *естетичні* (пріоритетність культу краси та гармонії) тощо релігії.

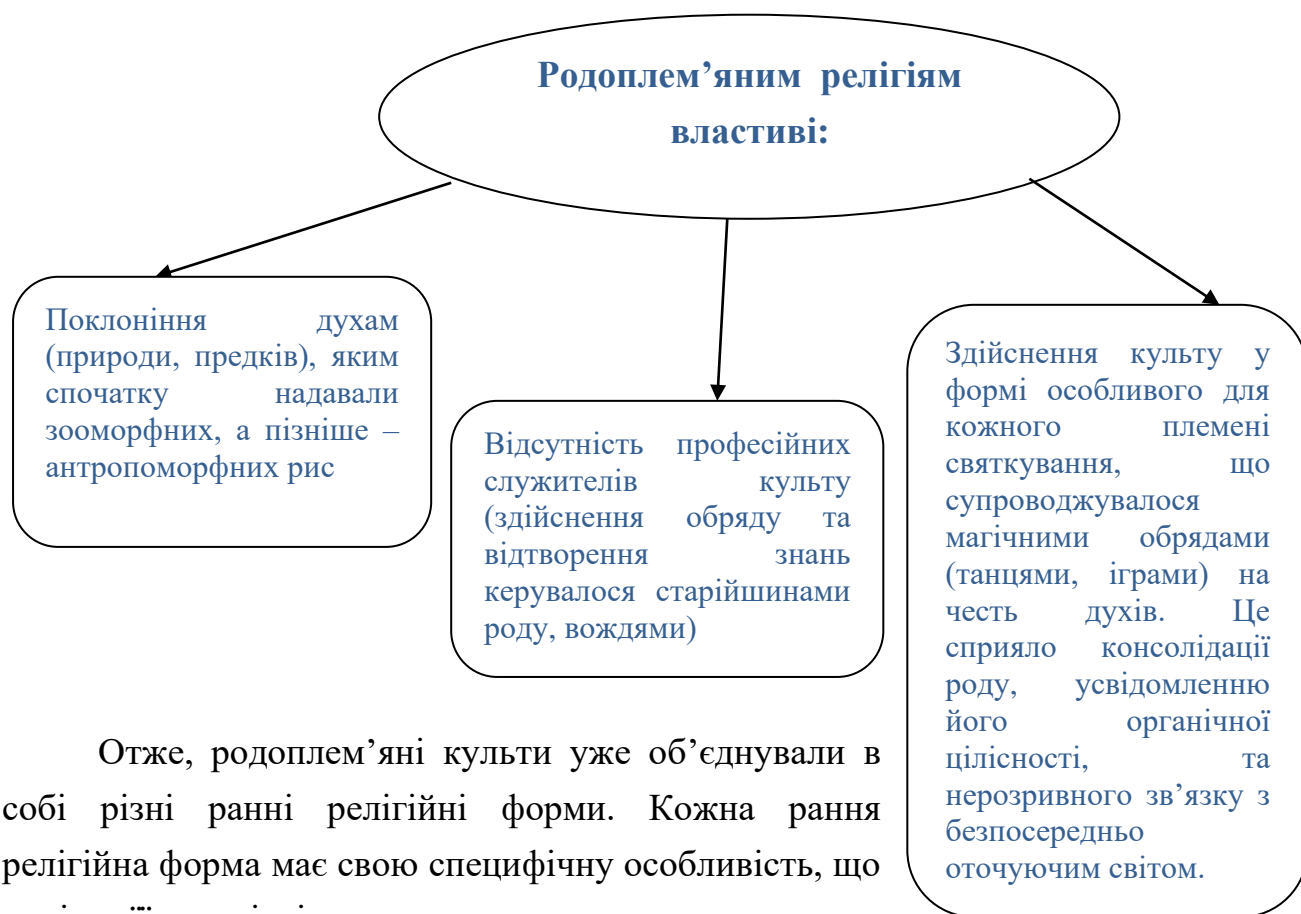
Перша із названих класифікацій може поглиблюватися за ознакою ролі релігії у суспільно-історичному поступі людства та її соціально-інтегративних можливостях. Тут *ранні релігійні форми* репрезентуються магією, фетишизмом, анімізмом, аніматизмом та тотемізмом як специфічними формами, через які релігійність проявлялася на ранній стадії розвитку людства, і які пізніше органічно вплелися у трансформованому вигляді невід'ємними складовими до розвинених релігій, а також збереглися як самостійні форми на рівні побутової свідомості. У родоплем'яних культурах синкретизуються ранні релігійні форми, ранні міфологічні системи, починають зароджуватися ідеологеми. У шаманізмі (крім синкретизації найрізноманітніших ранніх релігійних форм) з'являються професійні служителі культу які запроваджують продукування релігійних методик та обґрунтування релігійних уявлень.

***Родоплем'яні культу*** це складне синкретичне поєднання місцевих релігійно-міфологічних уявлень, традицій, обрядів, ритуалів, якими позначалися різні етапи людського життя (народження, іменування, перехід у

---

<sup>4</sup> Тут і далі, в якості матеріалів посібника використано навчально-методичний комплекс з релігієзнавства О.Горкуші. Джерело: <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>

новий соціальний статус, поховання та ін) і які регламентували виробничу діяльність роду.



Отже, родоплем'яні культури уже об'єднували в собі різні ранні релігійні форми. Кожна рання релігійна форма має свою специфічну особливість, що виділяє її з-поміж інших.

Перш за все коротко оглянемо *магію*. Найчастіше магія визначається як віра в існування неприродних засобів впливу на природу (вплив на дійсність за допомогою особливих символічних дій). За практичним спрямуванням магію поділяють на: виробничу, лікувальну, застережну, військову, метеорологічну та ін.

Виробнича магія поділяється на: мисливську, рибальську, землеробську, скотарську, гончарну, ковальську, навчальну, спортивну та ін.

Застережна магія спрямована на забезпечення себе від небажаного перебігу подій. Вона містить релігійні табу, заборони щось робити, щоб не накликати на себе неприємностей та методики забезпечення людини від небажаних подій.

Сьогодні магія існує як елемент сучасних розвинених релігій (обряди і віра у їхню надприродну силу) чи як самостійна форма на рівні побутових забобонів, ворожіння на картах, нетрадиційних методів лікування та ін.

Якщо психологічним мінімумом релігії вважати віру в надприродне, то магія не є релігією, оскільки віра у надприродне тут відсутня. Навпаки, у магії

людина повністю покладається на власні сили. Як і наука, вона намагається забезпечити людину можливістю вирішити свої проблеми самотужки, без звертання до надприродних сил. Магія зароджувалася ще тоді, коли людина була безпосередньо включеною в природу, а уявлення про надприродне не існувало, як і поняття про природне. Отже людина ще не мала уявлень про причинно-наслідкові зв'язки і вважала, що будь-яке явище може мати лише одну причину – суб'єктивну. Надзвичайна залежність людини від природного середовища, потреба забезпечити своє виживання і спричинила формування магії, як засобу безпосереднього впливу на явища природи – магичного ритуалу.

У магії людина виходить з припущення, що подібне породжує подібне, або наслідок схожий на свою причину. За психологічними механізмами магію поділяють на імітативну та контагіозну.

Імітативна магія спирається на схильність людини до зображення своїх уявлень і бажань. Сильне бажання стимулювало озовнішення у пластиці і графічній формі образу бажаного. В свідомості первісної людини її власне уявлення чітко не відокремлювалося від об'єктів дійсності. І в стані емоційного збудження межа між уявним та дійсним зникала. Отже за імітативної магії людині здається, що вона може стимулювати, розпочати певне явище шляхом його зображення, імітації.

Натомість контагіозна магія ґрунтується на переконанні, що предмети, які хоч один раз контактували між собою, назавжди, або на тривалий час зберігають зв'язок. Отже, на предмет можна впливати посередництвом того, що з ним контактувало.

Магічна відправа сприяє виробленню позитивно забарвлених емоцій у тих, хто її здійснює, бо вселяє впевненість у бажаному розвитку подій. Зрештою, вона дає людині енергію для активної життєдіяльності та надію і впевненість у своїх силах.

Проаналізувавши усе вище сказане пропонується визначити магію як спосіб практичної діяльності людини з метою освоєння дійсності та перетворення її до бажаного стану на підставі віри у можливість неприродними засобами впливати на природний перебіг подій.

Однак, хоча магична відправа і забезпечувала оптимістичним поглядом на життя, але її практична недієвість примушує людину вдаватися до інших засобів впливу на дійсність, які б давали додаткові гарантії ефективності впливу на природу.



## Відомі три основні історичні типи уявлень про надприродне

### «Чуттєво-надчуттєвий»

Для цього, найдавнішого типу характерні уявлення про зрощеність надприродного з тілесним, його індивідуальність, зооморфність, обмеженість сфери впливу та притаманність йому орудної функції

### «Демоністичний»

уявлення про безплотність предмета віри - духа, розширення сфер його впливу, можливість його переселення і перетілення, поява ознак творильності

### «Теїстичний»

уявлення про надприродне як довершену й абсолютну особу з іманентною їй деміургічною функцією розпорядника і творця природних і суспільних явищ

**Фетишизм** як рання релігійна форма є вірою людини в те, що матеріальні об'єкти можуть мати надприродні властивості. Таким чином у фетишизмі здійснюється подвоєння властивостей матеріальних об'єктів. Сьогодні фетишизм в розвинених релігіях зберігається у вигляді поклоніння священним предметам: хрестикам, іконам, мощам (якщо люди переконані, що надприродна сила знаходиться безпосередньо у цьому матеріальному предметі, а не він є лише її символічним образом). Самостійно на побутовому рівні фетишизм зберігається як віра в талісмани (предмети, що приносять щастя, успіх) та амулети (предмети, що оберігають від нещастя). Отже, фетиш – це лише предмет, в який вища сила може вселятися, у ньому може виявлятися божественне.

**Анімізм**, як віра в існування в матеріальних об'єктів і природних процесів неприродних двійників, уже деякими дослідниками розуміється як мінімум релігії. На ранніх етапах розвитку людської культури схильність до персоніфікації та уособлення оточуючого світу давала можливість пояснити незрозумілі явища дійсності. Оскільки первісна людина нічого не знала про об'єктивні причинно-наслідкові зв'язки у природі, але добре знала про

суб'єктивну причину діяльності – свої бажання, то за аналогією генералізувала цю причину, зробила її універсальною для всього, що діється довкола. Предмети та явища суб'єктивізувалися, персоніфікувалися, їм приписувалися бажання, що спричинило до своєрідного “оживлення” всього світу. Персоніфікований об'єкт, особу, яка має бажання та потреби, можна не лише примушувати діяти належним чином за допомогою магічних обрядів, але й іншими засобами: через задобрення, задоволення її потреб (жертвоприношення), через покарання чи залякування, через прохання. Отже, в основі анімізму лежать прагматичні стосунки людини і світу та її уявлення, що живе (здатне до діяльності) і неживе (недієве), кардинально відрізняються, хоч ззовні можуть бути дуже схожими. Однак наявність анімізму ще не є релігією як такою, оскільки не містить у собі уявлення про надприродне, те, що перевершує природу і лежить в її основі. Душі ж і духи знаходяться у самій природі, супроводжують природні явища і об'єкти, вони з'являються як наслідок аніматизму (процесу одухотворення природи людиною за аналогією із власним уявленням про відмінність живого від неживого).

Людське мислення поступово підходить до виділення абстракцій і структурування понять. Спочатку люди намагалися безпосередньо впливати на природу, далі спробували вступити з нею у спілкування, налагодити ефективну комунікацію з її внутрішніми дієвими силами, і лише значно пізніше у людей починає формуватися уявлення, що ці внутрішні сили природи не прив'язані безпосередньо до якихось її об'єктів, але керують ними як підлеглими.

Ще однією ранньою релігійною формою, у якій, однак оживляється і уособлюється не якась зовнішня щодо людини сила, а її особистісне генетичне походження, є *тотемізм*. Тотемізм визначається як віра у надприродну спорідненість людських колективів із певними видами тварин чи рослин які постають як надприродні родичі, прародителі роду і племені, захисники і заступники, помічники, брати і сестри людей, що поділяють з останніми їхню дійсність. У тотемізмі сакралізувався дух роду, племені.

Спочатку, мабуть, тотемом виступали лише тварини, що були об'єктами полювання і від яких безпосередньо залежало виживання роду, згодом – всі інші тварини, рослини та явища, які мали якісь цінні чи вражаючі властивості. Тотемізм ґрунтується в залежності кожного члена людського колективу від родичів (групове полювання, обробка землі) та колективних засобів виживання. При тотемізмі починають виділятися головні об'єкти поклоніння – тотемні

духи. Тобто не самі тотеми, а їхні духовні двійники були головним об'єктом поклоніння. Тотемам поклонялися настільки, наскільки вони містили в собі тотемічного Духа. Виділяються доторканні тотеми (на які існував дозвіл їх вбивати і з'їдати при дотриманні специфічного обряду, що убезпечував від нанесення шкоди тотемному духові) та недоторканні. Прикладом сучасних залишків тотемістичних вірувань є шанування деяких тварин і рослин у різних народів світу (пшениця, калина, кінь та ін. в українців, корова, слон, мавпа – в індусів та ін.). Прикладом збереження в трансформованому вигляді тотемізму у розвинених релігіях може бути обряд причащення “тілом і кров'ю” Ісуса Христа в християнстві, що символізує інтеграцію християн у єдине тіло Христової церкви.

В *родоплем'яних культурах землеробських культур* особливого статусу набували сили природної родючості, здебільшого жіночі духи та божества, а духи чоловічі займали другорядну роль, їм поклонялися настільки, наскільки вони сприяли репродукуванню та збереженню роду. Сили плодороддя потребували жертвоприношень. Смерть розумілася як природна трансформація, етап, що передує переродженню, воскресінню зерна у рослину, воскресінню Духа. Поступово з'являються уявлення про життя душ мертвих на небі.

Натомість, у *шаманізмі* простежується керівна роль чоловіка. У цій ранній синкретичній формі релігії вперше з'являються професійні служителі культу (як правило – чоловіки) – шамани, яким спільнота людей довіряє задоволення власних релігійних потреб, лікування, комунікацію з духами, переправку душ померлих у царство мертвих тощо. У ролі головних об'єктів поклоніння починають виступати так звані головні “шаманські духи” – ті духи з якими налагоджена ефективна комунікація у шамана. Зароджується віровчення (в основному у вигляді своєрідної моделі потойбіччя, як його побачив у власному досвіді шаман). Головною особливістю шаманізму є застосування специфічних засобів (аудіальних, візуальних, хімічних, пластичних, фізіологічних, психологічних) для приведення у стан зміненої свідомості учасників обряду. Це було необхідно для адекватної комунікації із представниками потойбіччя, духами та душами, що перебувають ніби в паралельному вимірі, який не сприймається стандартними людськими засобами. Для того, щоб відкрити своє бачення, шаман вводив себе у специфічний екстатичний стан у якому міг подорожувати поза світом дійсного.

Сьогодні шаманізм у трансформованій формі зберігається в розвинених релігіях (професійні служителі культу, що застосовують певні засоби для зміну свідомості послідовників з метою налагодження комунікативного зв'язку людини з надприродним). Як самостійна релігійна форма існує у деяких народів півночі. Але поза релігією методи впливу на свідомість з метою її зміни, що відкриває можливість некритичного засвоєння людиною інформації, які були розроблені в шаманізмі, широко застосовуються ЗМІ, у політичних та розважальних заходах.

На зміну первісним релігійним комплексам приходять *етнічні релігії* - тип релігій, що склався у деяких окремих народів і функціонує в межах кожного з них, або етап в еволюції релігії, пов'язаний з соціально-етнічними трансформаціями. “Етнічні релігії” як поняття використовується стосовно групи релігій, чия поява і функціонування, межі поширення та основні символи пов'язані з якимось певним етнічним утворенням. Обов'язковим історичним підґрунтям виникнення етнічних релігій є певний тип об'єднання людей (не у вузькі, виключно кровноспоріднені, а в громадянські общини), які зазнають соціальної диференціації і які консолідуються у формі держави. Тобто, вони з'являються на стадії формування соціально ієрархізованих (за професією, станом, владою, функціями) та державних суспільств і функціонують у межах певного народу. Хронологічно цей тип релігій виникає від IV тисячоліття до н.е. до XX ст. н.е. Зрештою, всі розвинені релігії мають етнічне походження. Етнос є обов'язковою умовою виникнення релігії. Релігія виражається через етнічну культуру, одночасно, сприяючи її формуванню (особливо, на ранніх етапах історичного розвитку), і постає як внутрішня складова етносу. Етнічна релігія виступає засобом самозбереження етносу, виконує етноконсолідуючу, етноідентифікуючу та етнозберігаючу функції.

Залежно від рівня етносоціального розвитку суспільства всі етнічні релігії поділяються на народні та національні або етнодержавні.

*Народні* релігії з'являються природним шляхом внаслідок поступового і довготривалого розвитку світоглядних уявлень тієї чи іншої спільноти (міфології, традицій, звичаїв, обрядовості, культу). Певна етнічна спільність виникає і підтримується завдяки єдиному гетеничному (кровноспорідненому) походженню, спільній території проживання, мові спілкування і спільній історичній пам'яті (міфологічній системі).

До народних релігій відносяться релігійні комплекси, які виникли в середовищі ранніх етносів і відповідали їхнім духовним, ідеологічним, культурним потребам (давньоіранська, давньоєгипетська, давньоіндійська, давньогрецька, давньослов'янська та інші релігії), що передували більш розвинутим релігіям державних етносів-народів (зороастризм, грецький та римський політеїзм, релігія ацтеків, релігія східнослов'янських племен Київської Русі). Народні релігії – це вияв автохтонних традицій. У них народжуються, їх не вибирають. Поступова диференціація суспільства та довготривалий розвиток етнічних звичаїв, обрядів та вірувань призводять до розшарування етнічних вірувань на ті, які традиційно поділяються основною масою народу (стосуються забезпечення природних потреб народу – виживання, репродукування, самозбереження) у яких обожнюються в основному сили природи та життєвозначущих явищ та стихій, і ті, що підтримуються соціальною верхівкою (спрямовані на обґрунтування соціально-диференційованого способу життя народу), і в яких встановлюється ієрархічна система богів з чітко визначеними функціями. У народній релігії крім віри в духів природи та предків з'являється уявлення про богів, які уособлюють не лише природні сили, але й соціальні та різні сфери людської діяльності. Поступово уявлення про богів вогню, сонця, неба, вітру, місяця доповнюються уявленнями про богів землеробства, скотарства, війни, мудрості, письма. Доля народної релігії залежить від історії народу. Деякі народні релігії зникли, деякі збереглися у модифікованому вигляді. Народні релігії мають надзвичайно розвинену міфологію, але у них майже відсутні письмові джерела, їхні уявлення розвиваються силою міфотворчості народу й зберігаються в результаті усної передачі від покоління до покоління. Отже, народна релігія - це певна сукупність народних традицій, обрядів та вірувань у їх еволюційному розвитку. При конструктивній еволюції народу до рівня нації, народна релігія переростає рамки вузькоетнічності і стає загальнонаціональним явищем (Індуїзм, Синто). Релігія перебирає на себе роль ідеології, що обґрунтовує соціальну диференціацію суспільства, сакралізує інститут влади. Так поступовий розвиток релігії приводить до ускладнення її структури, розвитку її елементів. У розвинених релігіях (національних та етнодержавних) присутній інститут жрецтва, виділяється віровчення. Головними об'єктами поклоніння у розвинених релігіях стають не духи природи, а боги, які зосереджують у своїх руках владу як щодо природних об'єктів, так і стосовно людського суспільства.

Боги здобувають собі безсмертя і умовну незалежність від природних стихій та людини.

Під *національними* релігіями розуміють вищий ступінь розвитку етнічної релігії. Іноді виділяють ранньо-національні та пізньонаціональні релігії. Вважається, що ранньонаціональні релігії охоплюють своїм впливом верхівку та середні прошарки населення у межах однієї національної держави. Ранньонаціональними релігіями обґрунтовується неоднорідність соціального устрою держави (кастові системи, різнонароджені). Це політеїстичні релігії у яких поступово виділяється верховний Бог, що здобуває собі владу в боротьбі з природними божествами, в результаті чого визнається іншими богами царем та законодавцем. Інші боги стають його помічниками у справі керування світом. У ранньонаціональних релігіях зароджується вчення про загробну віддачу, тобто обґрунтовується відповідальність людини за соціальну діяльність. Пріоритетною цінністю стає національна спільнота (що формується), а тому в багатьох ранньонаціональних релігіях допускаються людські жертвоприношення. Однак ранньонаціональні релігії є лише нетривалим етапом у розвитку релігії. Вони існують порівняно короткий час і при вдалому розвитку державної нації переростають у пізньонаціональні або етнодержавні релігії. Функціонально ранньонаціональні релігії готують основу до інтеграції народу, що населяє певну територію, у єдиний цілісний національний організм.

На відміну від ранньонаціональних пізньонаціональні або етнодержавні релігії супроводжують в історії людства існування нації. Вони є світоглядним стрижнем національної ідентичності. Пізньонаціональними або етнодержавними релігіями вважаються: для Індії - індуїзм, сикхізм, джайнізм; для Китаю – конфуціанство та даосизм; для Японії – синтоїзм, для іудеїв – іудаїзм.

Зміна народних релігій етнодержавними є результатом зміни специфіки суспільних відносин, їхніх структурних і функціональних елементів і має свої соціальні та економічні причини, що виявляються у зміні відносин між людиною та спільнотою.

*Етнодержавні* релігії тісно пов'язані із формуванням самобутніх, достатньо розвинених суспільств, які базувалися на високій землеробській культурі (чіткий розподіл праці, формування міської культури та сильної духовної влади). Етнодержавна релігія вкорінена в свідомості і побуті народу, що мислить себе як державна нація із унікальною історією, культурою, мовою.

Сакралізується нація, яка має “божественне походження” або вибрана Богом для виключної місії.

Отже спостерігаємо, як при збереженні в народно-державних релігіях залишків одухотворення навколишнього середовища (природні духи та боги), на перший план висувається обожнення людських почуттів, психологічних станів (Бог мудрості, Бог любові). Багатобожжя, характерне для народних релігій, дістає свій подальший розвиток у процесі виділення якогось одного Бога як головного (генотеїзм, що поступово переростає у монотеїзм). У рамках народно-державних релігій з’являються перші богословські рефлексії, виникають складні релігійно-міфологічні системи, релігійнофілософські комплекси.

Так поступово релігія ритуалізму, основним виразником якої була магія, змінюється релігією внутрішнього переконання, головним складником якої є ідеологія. Утверджується інститут спадкового жрецтва. Зрештою, відбувається відокремлення духовної влади від світської. Релігія стає легітимізуючою силою, вона освячує соціальний устрій суспільства, поділ суспільства на варни, ксати, верстви, класи. Будуються храми як місця локального перебування Бога. В результаті цього Боги, отримуючи свою територіальну прописку, відділяються від оточуючого (природного) середовища. Етнодержавна релігія стає внутрішньою консолідуючою силою для державного етносу чи народу.

У світових імперіях панівне місце посідає один етнос, етнічна релігія якого і стає панівною ідеологічною силою, що намагається асимілювати етнічні вірування підлеглих етносів. Саме вона може стати внутрішнім ядром етнодержавної релігії.

В історії Київської Русі знаходимо спробу штучного формування (чи, швидше, спроби прискорення її розвитку) етнодержавної релігії князем Володимиром у 980 –х роках, коли він встановлює пантеон богів, очолюваний Перуном (богом княжої дружини). Однак розвиток релігії має відбуватися природним шляхом. Це довготривалий процес поступового зростання відмінних етнічних вірувань, що потребує богів, які були б менш залежні від конкретних територій свого перебування, природних сил та явищ, які б соціалізувалися, вибороли собі владу у суспільній боротьбі. І лише після того, як їхню владу визнають природні божества, ці боги можуть очолювати цілий пантеон. Для цього слід, щоб запрацювала народна міфотворчість, витворилася відповідна міфологія і протягом декількох поколінь засвоювалися нові

вірування і формувалися нові традиції. Штучно синтезувати різні етнічні вірування в етнодержавну релігію, віддавши верховну владу в руки “свого” бога, і забравши її, таким чином, в етнічних божеств, у короткий термін неможливо. А тому замість пришвидшення інтеграції народу можна отримати дезінтегративні тенденції, що відображатимуться у посиленні міжусобиць.

Через якийсь час великий князь Володимир змінює свою оцінку ефективності його першої релігійної реформи і впроваджує на Русі світову релігію (християнство), що максимально позбавлена етнічних особливостей. Очевидно, при цьому повинен був би зламатись жорсткий взаємозв’язок між етнічною та релігійною ідентичністю. Світова релігія має більший консолідуючий потенціал в середовищі різноетнічного населення.

Однак, викоринити етнічну релігійність із народної свідомості майже неможливо. Особливо у випадку землеробських, зрощених з природою культур. Осідло живучи на території, що споконвіку населялася природними божествами і будучи тісно пов’язаними та залежними від природи, племена, які мешкали у Київській Русі явно чи неявно, у трансформованому, завуальованому та неусвідомлюваному вигляді залишалися вірними традиціям та віруванням своїх пращурів. Підтвердження цьому знаходимо у так званому феномені двовір’я, який спостерігається в Українському православ’ї досьогодні. Саме у двовір’ї проявляється народна етнічна релігійність українців.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Які принципи класифікаційних підходів до релігії ви знаєте??
2. Що собою становить перспективно-ціннісна орієнтація, як певна класифікаційна основа?
3. Які властивості характерні для родоплем’яних релігій?
4. Яка давня форма релігійних вірувань характеризує рівень казкового мислення людини?



**Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Як ви поясните поняття тринітарний монотеїзм?
2. Проаналізуйте магію і її основні принципи як специфічного духовно-практичного освоєння світ.
3. Проясніть співвідношення понять етнічна релігія і національна релігія.
4. В чому відмінність таких форм давніх релігійних вірувань як фетишизм і тотемізм.

***Темі рефератів:***

1. Проблема класифікацій релігій.
2. Шаманізм як синкретична форма релігії.
3. Анімізм як давня форма релігійних вірувань і елемент сучасних розвинутих систем.
4. Магія як одна з найдавніших форм релігійних уявлень.

## Тема 6. Світові релігії.

Світовими називають релігії, які долають етнонаціональні обмеження і постають доступними для сприйняття будь-якою людиною. Світові релігії генетично пов'язані з родоплем'яними, а ще більше - з народно-національними релігіями, але кардинально відрізняються від них<sup>5</sup>.

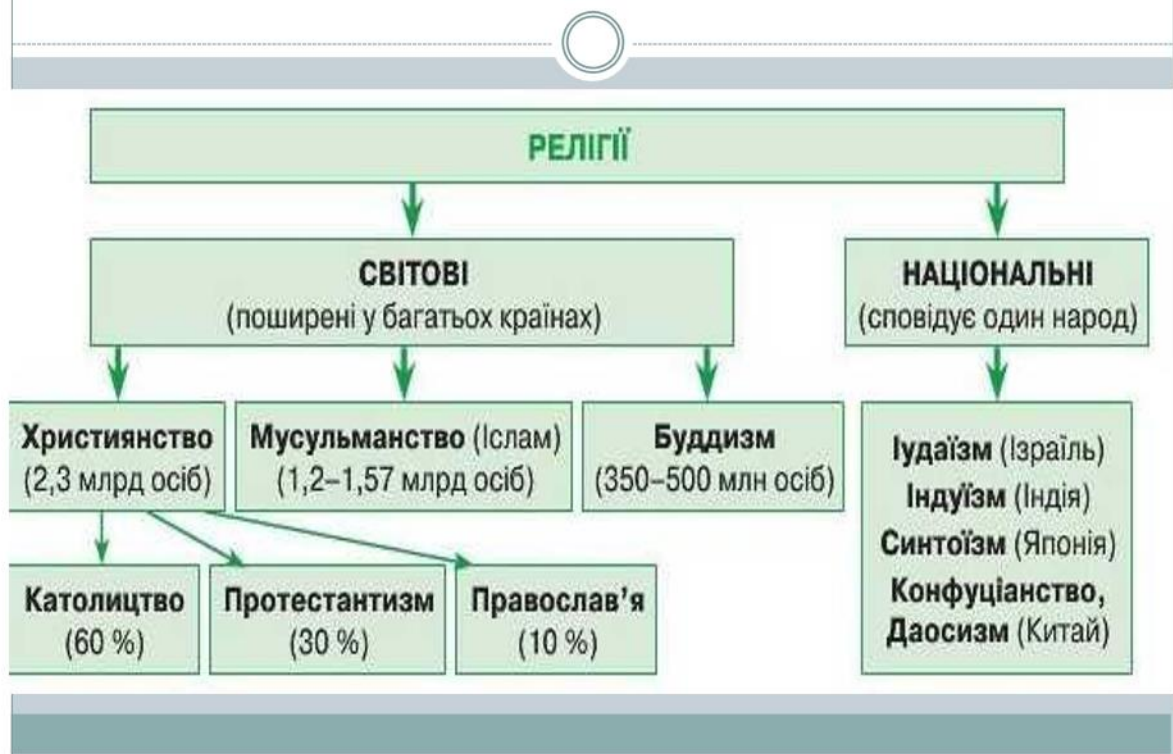
Якщо становлення національних релігій відображає процес консолідації етносу до рівня нації (етнодержавних релігій – консолідації і утвердження нації до статусу державної нації) та процес утворення незалежних держав, яким ці релігії слугували ідеологічним підґрунтям, то формування світових релігій відбувається за умов розбудови “світових імперій”. На змісті світових релігій позначалася специфіка способу життя народів великих географічних регіонів. Так Буддизм сформувався на території Індостанського півострова, християнство на території Римської імперії, Іслам виник на Аравійському півострові, що були населені різними племенами і народностями.

Ми уже відзначали, що в процесі формування етнодержавної релігії необхідний послідовний і довготривалий синтез різних етнічних вірувань у одну спільну релігійну систему. Але якщо ці етнічні вірування значно відрізняються, міфології погано накладаються, Божества деяких племен у пантеонах утискаються, як і їхні підопічні в імперії, а мовно-ментальні характеристики культур, як і основні цінності, є несумісними, то етнічна релігія провідного етносу не здатна відіграти консолідуючої ролі внутрішнього ядра нової етнодержавної релігії. Тут потрібна якісно інша інтегративна сила, яка б зробила несуттєвою етнічну та національну ідентичність народів, що населяють імперію.

---

<sup>5</sup> Тут і далі, в якості матеріалів посібника використано навчально-методичний комплекс з релігієзнавства О.Горкуші. Джерело: <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>

**Світові релігії.** Поширені майже в усіх країнах світу і охоплюють представників багатьох етносів і народів.



Засновники світових релігій є, перш за все, реформаторами традиційних вірувань з точки зору їх переосмислення на понадетнічному (понадкастовому, понадплем'яному) рівні, адже за умови світової імперії постає необхідність продукувати такі релігійні смисли, які б були зрозумілими широкому колу потенційних послідовників поза їх мовно-ментальними та культурно-традиційними відмінностями. А тому світові релігії зароджуються за умов:

- 1) врахування уявлень не однієї релігійної та культурно-інтелектуальної традиції (індуїзм, брахманізм та інші філософсько-релігійні вчення стародавньої Індії IV-V ст. до н.е. як матеріал для вчення Буддизму; Іудаїзм, давньосхідні релігії, давньогрецька філософія як джерела для формування християнського віровчення; Іудаїзм, Християнство та родоплем'яні культури племен, що мешкали на території Аравії, як основа для Ісламу);
- 2) високої інтелектуальної культури, яка могла б сформуватися лише в світових імперіях, де виділяються великі торговельні та культурні центри, у яких концентруються найрізноманітніші знання, що спричиняє до їхнього взаємоузгодження та переосмислення на якісно новому рівні;

3) суспільно-світоглядної кризи, коли традиційні вірування уже не здатні задовольняти світоглядний попит населення. Соціальна та етнічна несправедливість спричиняє до необхідності підвищення морально-ціннісних орієнтирів суспільного життя. Централізована влада потребує нового обґрунтування божественності свого походження, адже попереднє ґрунтувалося на кровному спорідненні з певними етнічними та національними (кастовими) божествами.

Засновники світових релігій (Сидгардха Гаутама, Ісус Христос, Мухамед) не ставлять собі за мету витворення жодної нової релігії. Вони прагнуть спираючись на традиційні релігійні вірування знайти задовільні відповіді на актуальні питання сучасного їм суспільства. Але оскільки у традиційних етнічних та національних віруваннях відсутні відповіді на питання які стосуються людини як такої, її сутності та природи, а не людини як члена певної етнонаціональної спільноти, то їхні роздуми викликають несприйняття у офіційних релігійних колах. І їхня полум'яна проповідь, в основі якої знаходиться глибоке переживання найгострішої світоглядної проблеми сучасників, сприяє кардинально новому прочитанню головних тверджень традиційного релігійного віровчення, виробленню більш універсальних, порівняно з етно-релігійними, смислів. Крім того такий реформатор традиційних етнічних вірувань у бік їх універсалізації та глобалізації не лишає жодного письмово зафіксованого тексту, що сприяє додатковій універсалізації релігійних смислів, оскільки до їхньої передачі та запису долучається група послідовників.

Уже сама історія народження, життя та проповіді засновників світових релігій нам багато розповідає про характер тієї чи іншої світової релігії, про її проблемне зацікавлення, про спрямування розвитку цивілізації послідовників. Усі світові релігії називаються за постаттю послідовника, але по-різному. Так Будда (просвітлений) – це титул людини, що отримала досконале знання про істинну реальність (відсутнє уявлення про Бога як трансцендентного автора, творця світу, інтровертне спрямування спасіння, ідеал у здобутті людиною досконалого знання та остаточного звільнення від страждань і залежностей цієї недосконалої дійсності, подоланні егоцентризму як причини залежності). Ісус Христос (помазаник Божий) – ім'я особи, що генетично пов'язується з людською та Божественною природою (від діви Марії та Духа Божого), Сина Божого та Сина людського в одній особистості. Звідси християнський Бог, хоча

і є трансцендентним Творцем світу, але максимально наближається до людини, знижується у своїй гідності до її слабкості, втілюється і олюднюється, щоб людина мала змогу підвищитися, вирости у своїй гідності, спастися. Це – Бог любові, демократичний батько, що очікує розуміння від дітей, а християнство постає як релігія морального вдосконалення людини. Мухамед – ім'я людини, яку обрав Аллах для передачі своєї волі, пророк, крізь якого сходять до людей божественна інформація. Так Аллах Всевишній, Милостивий і Милосердний повідомляє спраглим людям про те, яким чином вони повинні влаштувати своє життя (дає суспільні норми, закони) у цьому світі, аби отримати спасіння і гідне буття після смерті. А тому Іслам (покора) постає як шлях послуху Аллаху (авторитарність Творця). Найвизначнішим є те, що засновники світових релігій приходять як вісники благодаті для всього людства, вчителі шляху для просвітлення кожної людини.

Продукуючи і генеруючи нові смисли та ідеї світові релігії своєю появою знаменують значні історичні та соціальні зміни у житті людей (наприклад, появу нових соціальних відносин, нових історичних перспектив, нових державних утворень).

Перш за все, в основі таких суттєвих соціальних та історичних змін лежить змінена світоглядна перспектива. Усі світові релігії є монотеїстичними (хоча в Буддизмі відсутнє уявлення про Бога як особистісного автора і творця, але ми знаходимо там уявлення про істинну реальність та універсальну істину, знання якої дає звільнення будь-якій людині). Бог світових релігій (авраамістичних) втрачає свої етнічні характеристики, територіальну прописку, локальне помешкання у якійсь сфері природної дійсності і стає надприродним трансцендентним автором світу.

Світ же, також, постає як єдиний цілісний витвір досконалого Бога. Він вміщає у собі віднині всю землю цілком, а не лише територію помешкання певного племені чи народу, і все небо, що не вичерпується лише видимим горизонтом.

Людина ж постає його найдосконалішим витвором, на який покладена місія догляду за світом, створеним Богом. І тепер мова уже не йде про певного члена етнонаціонального організму, а про людину як таку, про кожного безпосередньо незалежно від його походження, соціального стану, адже кожна людина нестиме відповідальність перед єдиним Богом цього світу (або матиме можливість отримати просвітлення у буддизмі).

Таким чином головними характеристиками світових релігій є *понадетнічний* та *космополітичний* характер.

Відмова від вузькоетнічної обрядовості дає можливість світовим релігіям асимілювати етнічну обрядовість і, таким чином, виробити більш універсальну обрядову складову, що сприяє поширенню та легшому засвоєнню її потенційними послідовниками (наприклад: заміна обрізання на водне хрещення християнством).

Світові релігії слугують засобом віросповідного зв'язку людей незалежно від їхньої етнічної, мовної, соціальної, політичної самоідентифікації. Вони єднують людей між собою поза їх мовами та країнами народження чи проживання. Світові релігії відзначаються вираженням прозелітизмом та проповідницькою активністю. За конкретних історичних умов в тій чи іншій країні вони можуть набирати етнічних рис, виявляти тенденцію до об'єднання етнічної ідентичності та релігійної належності.

Отже, світові релігії визначаються не кількістю прихильників, територією поширення (адже Індуїзм має близько 1 млн. прихильників, а Іудаїзм поширений в усьому світі), чи прагненням до синкретизування раніше набутого людством знання про Бога, світ та людину. Світові релігії це ті монотеїстичні, понадетнічні та космополітичні релігії, які в силу закладених в них універсальних ідей найбільше спричинили до вироблення уявлення про людство загалом, а відтак і консолідації людства як суб'єкта, що несе відповідальність (перед єдиним Богом) за світ цілком, має єдину долю та спільну історичну і буттєву перспективу. Світові релігії започаткували, обґрунтували і найбільше сприяли глобалізаційним процесам у нашому світі.

У становленні людини власне як такої, у виділенні її з природного середовища чи не провідну роль відігравала релігія, у якій людина здобувала того "іншого", який констатував і підтверджував її інакшість. Через релігію людина самоутверджується як власне людина, особливий вид буття, цілісний і окремий суб'єкт взаємодії з природою. Від індивідуальних характеристик Бога, якими наділяла його людина, залежав, зрештою і її вигляд ззовні, оскільки вона визначалася стосовно цього трансцендентного щодо природи і себе суб'єкта. "Свій Бог" ("свої боги"), наділений індивідуальними характеристиками, індивідуалізував і певний народ, націю, оскільки був Богом цього народу, був свідком його минулого, законодавцем теперішнього і визначником майбутнього. У національних релігіях він часто мав власне територіальне місце

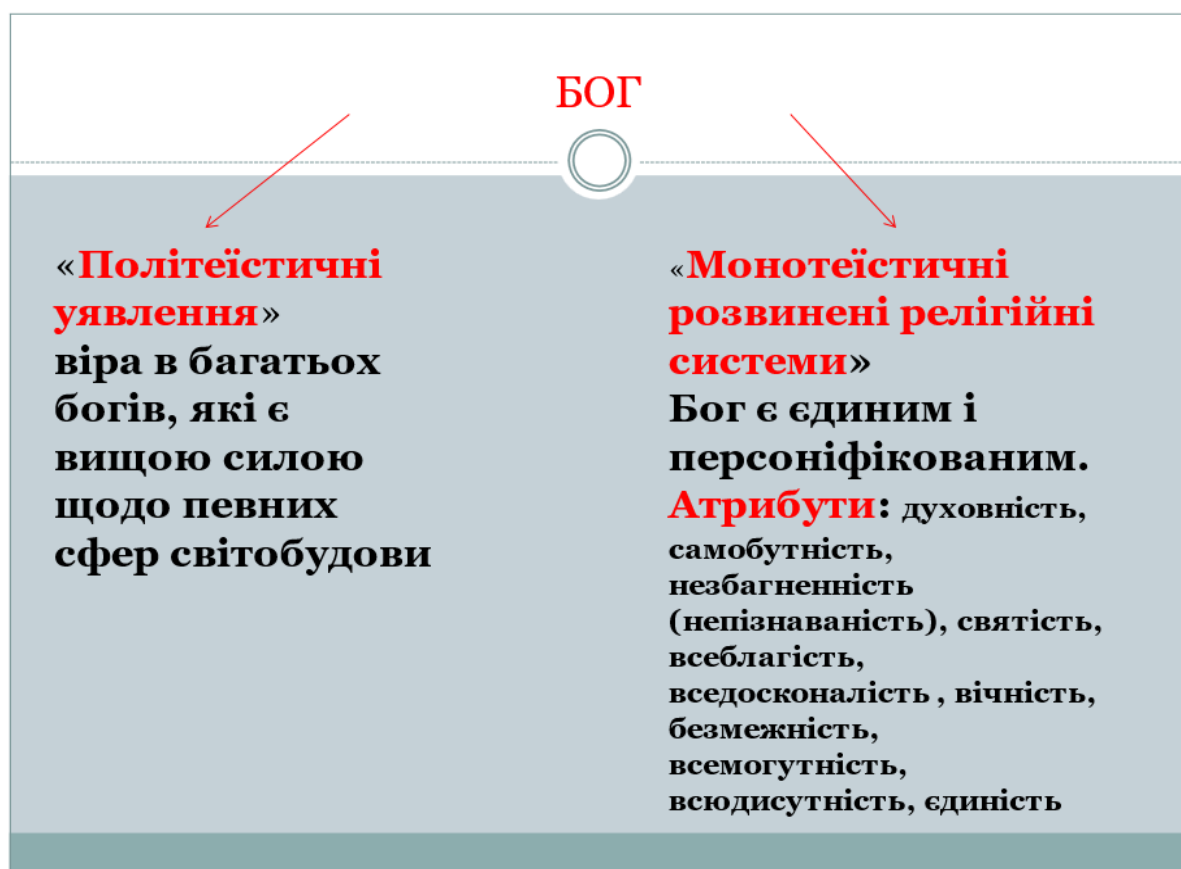
прописки, яке збігалось з батьківщиною даного народу. У світових релігіях територіальні координати споріднення певного Бога з певним народом (суспільством) замінювалися на подійно-часові (історія втрати істинної батьківщини та повернення до неї). Тому для прихильників національних релігій земна батьківщина мала статус сакралізованої землі, а для прихильників світових релігій сакральною ставала “духовна батьківщина”, з її заповідями та нормами поведінки, ціннісними орієнтирами та смыслом життя. Це був вихідний та прихідний пункт життя людини. Земні кордони перестають бути визначними (космополітизм світових релігій), адже вся Земля є творінням Нашого Бога.

Як ми бачимо, беззаперечним є вплив світових релігій на початок процесу глобалізації, як становлення людства єдиним цілісним суб’єктом історичної подорожі до істинної Батьківщини. Під впливом глобалізації людство прагне самоусвідомлення як власне людство, цілісний і єдиний суб’єкт, а не як певна група людей, що локалізується відносно “Свого Бога”.

Протягом значного періоду часу історія людства визначається світовими релігіями. Саме світові релігії найбільше сприяли виробленню відчуття єдності людства, оскільки рівність всіх людей перед Богом, визнання єдиного Бога (істини, істинної реальності) ствердження наявності єдиного людського предка та єдиної історії для всього людства, чи єдиного шляху для спасіння (прозріння) кожної людини консолідували людей відчуттям спільної долі і спільної відповідальності перед Богом. Засновники світових релігій приходять до людей як спасителі і вісники благодаті для всього людства. Таким чином, прихильників певної світової релігії перш за все об’єднує не кровна спорідненість, територія спільного проживання чи звичаї, а єдиний релігійний світогляд, в основі якого лежить певна смислова система.

Якщо релігійний світогляд - це система поглядів та уявлень, які виражають ставлення віруючого до дійсності та визначають його життєву позицію і пропонують ціннісні орієнтації на підставі віри у істинну реальність надприродного джерела буття (Бога, Творця, Істинного стану речей), то найважливішим для релігійного світогляду буде визначення смислів, які стосуються надприродного. А тому смислова система релігійної парадигми необхідно містить у своїй основі такі поняття як Бог, надприродна реальність, смисл абсолютний та смисл життя окремої людини.

Але специфіка концептуальних релігійних систем (на відміну від будь-яких інших світоглядних систем) полягає в тому, що ці поняття не можуть бути жодним чином остаточно визначеними, оскільки людство не має достатніх засобів верифікації свого знання про трансцендентне. Тобто, в основі концептуальної системи релігійної парадигми лежать багатозначенні смисли. На цьому базується і універсальність світових релігій: їхнє концептуальне ядро залишаючись цілісним і незмінним, може отримувати варіативну інтерпретацію у різних історичних, соціальних, етнічних та культурних контекстах. Так, наприклад, поняттю “Бог” приписується найширший спектр значень, деякі з них можуть суперечити одне одному.



Але головні значенні параметри поняття Бога, власне і визначають ту чи іншу релігійну парадигму. Адже “Бог” у свідомості віруючих не є абстрактним поняттям. “Бог” індивідуалізується, стає особистістю з певним набором визначних рис. Так, для прикладу, у трьох авраамістичних монотеїстичних релігіях (Іудаїзмі, Християнстві та Ісламі) Бог постає творцем світу та людини з власної волі, але його характеристики стосовно світу та людини уже кардинально відрізняються у різних релігійних релігіях. Ягве є



історичним Богом єврейського народу, що здійснює провіденційне керування історією та опікується спасінням саме цього народу, який у своїх найкращих представниках титулується “Сином Божим”. Бог Християнства, створивши світ з нічого, постає трипостасним – Бог Отець, Бог Син, Бог Дух Святий, (тринітарний монотеїзм) милосердним Богом любові, який закликає до спасіння усе людство у кожній людині. Натомість в Ісламі, який характеризується жорстким послідовним монотеїзмом, спеціально наголошується на тому, що Аллах не має і не може мати ніяких “Синів”.

Уявлення про трансцендентного Бога (з його індивідуалізованими характеристиками стосовно людства та світу), який створив світ цілком і з нічого, й піклується кожною людиною зокрема задовольняло вимоги світової релігії.

Однак, підкреслимо, що засновники світових релігій історично постають спершу як лише реформатори традиційних етнічних вірувань, і не лишають по собі жодного письмового джерела. Святі книги світових релігій записуються пізніше за життя Сидгардга Гаутами, Ісуса Христа чи Мухамеда групою найближчих послідовників, учнів чи учнів учнів. Спонукою до письмової фіксації вчення цих видатних осіб (що раніше передавалося усно), мабуть, є уже наявні спроби його варіативного витлумачення.

Так Тіпітака вперше записується у 29 році до н.е. на о. Ланка аж на 4 сангіті (собор монахів хінаянської школи тхеравади) на мові палі з коментарями на сингальській мові. Цей варіант набуває остаточного вигляду аж у 5 ст.н.е. Але, також, на початку нашої ери сарвастівадіни на своєму окремому сангіті в районі Кашміра записують Тріпітаку з коментарями на санскриті. “Паранірвана” Будди та початок буддійського літочислення – 544 р. до н.е. За 5 століть усної передачі вчення Будди, очевидно, сформувалися відмінні традиції його розуміння, що було пов’язано також і з мовою послідовників.

Новий Завіт пишеться протягом 1 ст.н.е. учнями та учнями учнів Ісуса Христа. Головна частина Нового Завіту – Євангелія – історія життя та вчення Ісуса Христа, записана різними євангелістами.

Коран, що був прочитаний Мухамеду протягом 610-632 років н.е. Джибраїлом з вічного оригіналу (який знаходиться на небі), при його житті існував в усній формі. Перша спроба записати Коран належить послідовникам Мухамеда уже після його смерті. Одкровення Мухамеда були зібрані і зведені в один список в 651 р.н.е. на “чистій” арабській мові.

У цих текстах уже зафіксовано ті смисли, які лежать в основі релігійної парадигми, але їх авторитетне витлумачення, що є фактично формуванням самої концептуальної структури релігійної парадигми, здійснюється групою послідовників пізніше. Отже, ми бачимо, що після полум'яної проповіді засновника світової релігії до формування самого релігійного віровчення долучаються його прихильники, учні та послідовники. Вони фіксують текстуально вчення засновника, адаптуючи його до конкретного історично-світоглядного контексту. Але в самих Святих Книгах світових релігій ми не знаходимо чіткого визначення головних релігійних понять. Так, наприклад, християнське уявлення про трипостасність Бога потребує додаткового богословського обґрунтування. А тому наступним етапом є авторитетне витлумачення Святого Письма, його канонізація, визначення правил його прочитання, додаткове роз'яснення головних смислів, що є одночасно встановленням аксіом віри певної релігії.

Це вкрай необхідна та кропітка робота, адже світогляд послідовників певної релігії має бути уніфікованим відповідно до особливого розуміння ними Бога (що відрізняє їх від прихильників будь-якої іншої релігії). Таким чином, послідовники певної релігійної традиції забезпечувалися “єдиним світом”, що розгортався, осягався і здійснювався за єдиними, тотальними для нього законами посередництвом засобів і методів, відповідних його структурно-смісловій основі (Богові). В процесі авторитетного витлумачення головних релігійних смислів, що зафіксовані, але не визначені у Священних текстах, для загалу віруючих формулюються так звані “Символи віри” (аксіоми світогляду віруючих), у яких не лише чітко визначається “*Бог*” у його індивідуальних характеристиках, а й *світ*, ним створений, та *людина* з її метою життя та перспективами. Ці релігійні поняття пізніше можуть бути доуточненими або довизначеними, але вони залишатимуться незмінними у межах певної релігії. І хоча в Буддизмі відсутній Символ віри у його християно-ісламському розумінні, але будь-яка течія буддизму сповідує аксіоматично визначені чотири Благородні істини та восьмеричний шлях звільнення для людини.

І ось уже ця формула віровизнання, у якій зафіксовано головні світоглядні основи віруючих, може отримувати варіативного змістовного наповнення в різних мовних та культурних традиціях, історичних та соціальних умовах. Так, ми бачимо, що перший поділ християнства на течії (1054) р. був спровокований суспільноісторичними, політичними та світоглядними

причинами. Різномовні традиції сприяли відмінному прочитанню Символу віри, зокрема розуміння Трійці (юридично-функціональне прочитання ролі Іпостасей стосовно світу у латиномовному середовищі Римського центру, та іманентно-комунікативне розуміння Трійці в грекомовному середовищі Візантійського центру). Культурні та інтелектуальні особливості, соціальні та політичні умови накладали свої характеристики на Католицизм та Православ'я. Під впливом останніх у Католицизмі та Православ'ї формуються і різні тенденції щодо побудови стосунків з владою та державою. Так католицька церква прагнула протягом тривалого історичного часу утверджувати свою керівну, верховну роль щодо світської влади, тяжіючи до папоцезариської моделі державно-церковних відносин. Православ'я, натомість, задовольнялося симфонічною моделлю своєрідного симбіозу релігійної та світської влади, чи й, навіть, схилилася до цезаропапізму.

Будучи не від світу цього, але перебуваючи у дійсності конкретних історично-соціальних умов церква прагла пристосуватися до них з метою виконання власних функцій, які, якщо подивитися на них з божественної висоти, полягали у провіді людства до спасіння, до його духовно-морального очищення та зростання. З точки ж зору людини, людства загалом, та чи інша конкретна ідея Бога повинна бути, найперше, дієвою (що набагато важливіше її логічного обґрунтування і доведення), тобто, служити людству дороговказом до справжнього підвищення якості життя, орієнтиром в культурному еволюціонуванні. А тому в завдання церкви, як соціально-духовної інституції, що об'єднує віруючих у якісно вищий суспільний організм, перш за все входило продукування та розповсюдження у суспільній свідомості вказівних духовно-релігійних цінностей, моральних установок, соціально-культурних ідеалів; популяризація цих цінностей та ідей, виховання нового покоління на їхній основі, сприяння поступовому перетворенню суспільства за їхнім взірцем. І, очевидно, й пристосування релігійних ідей до їхнього адекватного засвоєння у різних культурно-історичних контекстах, що, зрештою, призводить до поділу однієї релігії на її конфесійні інваріанти, кожен з яких постає як специфікація вчення церкви відповідно світоглядному попиту віруючих.

Нагадаємо, що свого значного поширення у світі світові релігії досягали за рахунок культово-обрядової та міфологічної складової (їхня видозміна не впливала значно на трансформацію смислового каркасу релігії), та завдяки тому, що в їхній основі знаходилися універсальні смисли, які, залишаючись

незмінними по суті, могли варіативно прочитуватися у різних контекстах. Специфіка їхнього окремого прочитання і визначала особливість віровчення тієї чи іншої конфесії.

І надалі ми бачимо, що християнство не міняючи свого смислового базису по суті, але пристосовуючи його до різних етнічно-культурних та соціально-історичних умов актуалізується у житті людства в багатьох своїх конфесійних варіантах (різні православні церкви, католицька церква та протестантські церкви). Але ж єдність християнства полягає перш за все у тому, що всі християни визнають виключну роль Ісуса Христа у справі спасіння людства, визнають трипостасність Бога (навіть, коли Ісус Христос розуміється досконалою людиною, яка повністю виконала волю Божу, а Дух Святий – натхненням Божим, животворною енергією, що пронизує світ і людину), визнають повністю актуалізоване одкровення Бога у світі, Біблії та Ісусі Христі. Відмінність між християнами знаходимо у тлумаченні ролі й природи людини та церкви в історії життя і спасіння людства. Отже, поділ на напрямки постає своєрідним контекстуальним витлумаченням віросповідних аксіом, їхньою адаптацією до конкретних історично-культурних обставин.

І кожне тисячоліття нашої ери демонструє своєрідні етапи розвитку світового християнства. Якщо перше тисячоліття було формуванням його як єдиної світової релігії, друге тисячоліття постає періодом його конфесіоналізації, що починається після розколу на православ'я та католицизм 1054 року. Процес конфесіоналізації значно інтенсифікується після появи в 16 столітті протестантизму. Цьому сприяли тенденції до “очищення” християнства від людських його інтерпретацій (у вигляді богословських домислів того, чого немає у первісному християнстві, про що чітко не сказано в Одкровенні – Біблії), з цією метою протестанти перекладають Біблію на національні мови (доступні для сприйняття послідовниками). А відповідно, і саме богослів'я поступово наближається до людини з її конкретним життям та розумінням. Протестантизм, відмовившись від бажання дізнатися про Бога більше, ніж він сам розкрив через світ, Біблію та Ісуса Христа, концентрує свою увагу вже не на Божественних істинах стосовно природи самого Бога, а на людині, на її ролі й місці у справі власного спасіння.

В ретроспекції ми можемо простежити, з одного боку, як релігійні уявлення впливали на формування світогляду прихильників, а з іншого, - як

загальносвітоглядні зміни впливали на трансформацію релігійних уявлень, навіть, у межах однієї релігії (християнства).

Якщо монотеїстичні релігії зробили Бога трансцендентним, чим спричинили до бажання трансцендування за межі природної реальності самої людини, то вони, зрештою, і вплинули найвагомніше на применшення статусу природної сфери, до відчуження людини від природи, бажання людини перерости, використати, перетворити природу.

З іншого боку, з поглибленням знання про світ, мінялися і уявлення людини про його автора. Арістотелівсько-Птолемеївська модель світу провокувала уявлення про світ як замкнуту систему, автор якої є трансцендентним стосовно неї. Надприродна реальність, яка мислилась трансцендентною, креативною, абсолютною, самодостатньою, повністю визначала реальність природну. Єдине створіння – людина, отримувало виключний статус у зв'язку зі своєю богоподібністю (“за образом і подобою”) і мала надію на спасіння посередництвом трансцендентно-іманентного рівня – Ісуса Христа (“шлях, істина і життя”). Природа розглядалася як напередвстановлений порядок. Історія людства мала іманентну доцільність. Отже, це була телеологічна модель, що покладала ціль остаточної реалізації задуму Божого. Доцільність всієї світової системи та кожної людини зокрема визначалася тотальністю Божого Слова – абсолютною Істиною. Земля уявлялась як центр космосу, оточений небесними сферами і вічними небесами. Явища пояснювалися з точки зору цілей. Людина протиставляла себе природній сфері за своєю духовністю (ознакою надприродної сфери – запорукою спасіння), намагалась утвердити свою інакшість щодо матеріального, природи. Надприродна (творча) реальність поставала вічною, самототожною, статичною (відносно природної), абсолютною, встановлювала остаточну істину природної (створеної) реальності (кінечної, тимчасової, обмеженої).

Коперніканська модель похитнула статус виключності Землі, а, отже, і людина, залишаючись особливим творінням, відчула себе менш залежною від природної сфери. Остання почала розглядатися (у західному християнстві) як засіб для досягнення людиною головної мети – спасіння. Але це розумілося залежним від правильності здійснення своєї функції людиною. Природа уявляється механістично, а не ієрархічно (як за попередньої доби). Ця модель світу була детерміністичною, природа - повністю залежною від законів, встановлених Богом. І цей механізм має свого автора, який його спроектував.

Людина, залишаючись виключним творінням Божим, покликана слідкувати за правильним функціонуванням його витвору (протестантизм). Природний світ функціонує за законами – взірцями правильного функціонування. Бог проявляється в регулюванні природною реальністю. І з часом, увага християн концентрується на їх власній ролі у справі співтворення світу, оскільки просторово-часові межі останнього розширилися. Це віддаляло трансцендентну надприродність за межі досяжного людиною. Але робило людину більш відповідальною за правильне здійснення Божого задуму. Метафізична істина світу перетворювалася на методологічну його правильність.

Сучасні уявлення про світ як відкрити динамічну систему, що саморозвивається у часі і просторі, вимагають і кардинально іншого уявлення про надприродну реальність. У християнстві (неохристиянстві) пропонується декілька альтернативних теологічних концепцій, тим чи іншим чином узгоджених із теперішніми науковими уявленнями. У них Бог постає швидше як динамічна система вищого рівня, що взаємодіє із нашою світовою системою. Характер і форми цієї взаємодії визначаються відносно того, який рівень свободи приписується людині, та наскільки відкритою і здатною до саморозвитку під впливом інформації вищого рівня є наша світова система.

Сьогодні, коли світ здебільшого мислиться як відкрита, удосконалювана система, що розгортається в просторі і часі під впливом багатьох, і, також, власне людських факторів, людина (неохристиянин) перебирає на себе місію витворення нової реальності згідно з Божою (авторською) її пропозицією. Реальність будується з подій та взаємовідносин. Між природною та надприродною реальністю здійснюється постійний обмін інформацією. У процесуальному богослів'ї неопротестантів “Бог – це творчий учасник космічного співтовариства. Бог подібний до вчителя, вождя чи батька. Але, крім того, Бог забезпечує базові структури і нові можливості для всіх інших членів спільноти. Лише Бог всевідаючий і вічний, досконалий у мудрості і любові й, таким чином, принципово відрізняється від всіх інших учасників співтовариства” [Барбур Йен. Религия и наука: история и современность. - М., 2001 - 430 с.- С. 409].

Ми бачимо, як Бог (під дією зміни загальносвітоглядних онтологічних уявлень людини) зі статичного трансцендентного абсолюту перетворюється на процесуального регулятора, інформаційного корелята та енергетичне джерело функціонування та удосконалення світу як відкритої системи, стає їй

іманентним. Його іманентність знаходиться в характеристиці трансцендентності самої людини (обоження людини), у її здатності до креативної діяльності. Отже, на формування загальносвітоглядних онтологічних установок впливають релігійні парадигми, які, у свою чергу, отримують специфічної інтерпретації залежно від перших. З іншого боку, залежно від зміни онтологічного рівня світогляду трансформується його екзистенційний та гносеологічний рівень.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. За якими ознаками визначаються світові релігії? За яких умов зароджуються?
2. Чим характеризується епоха виникнення християнства, його релігійні, філософські та етичні джерела?
3. Як зміна уявлень про картину світу впливала на формування релігійних уявлень?
4. Як корелюються сучасні уявлення про світ як відкриту динамічну систему, що саморозвивається у часі і просторі і головні характеристики світових релігій?

### **Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть типологічні особливості світових релігій. Охарактеризуйте буддизм як світову релігію.
2. Проаналізуйте, що собою становить епоха виникнення християнства. Виокреміть основні напрямки у християнстві.
3. Визначте основні риси модернізму та фундаменталізму у сучасному протестантизмі..
4. Розкрийте особливості виникнення та поширення ісламу.

### ***Темі рефератів:***

1. Релігійне та етичне вчення буддизму.
2. Християнство як світова релігія: витоки та походження.
3. Іслам як монотеїстична релігія.
4. Загальна характеристика священної книги однієї з релігій (Біблія, Коран, Талмуд, Зенд-Авеста, Тіпітака, Кодзікі тощо - за вибором).

## Тема 7. Релігія в постмодерному світі: новітні релігійні утворення.

Релігія здатна підтримувати певну систему суспільних цінностей, що об'єднують її віруючих, бо забезпечує світогляд прихильників їх метафізичним фундаментом, ступінь потреби у якому може значною мірою варіюватися залежно від культури чи індивіда, але схильність людини прагнути певного фактичного підґрунтя для своїх зобов'язань видається практично універсальною<sup>6</sup>. Саме віра людини у її причетність до світу надприродного, що визначається релігією як істинна реальність, робить співвіруючих співпричетними до однієї істини, спільного світу. Людини взагалі, як і Бога взагалі бути не може, адже Бог – це той, хто бачить її “зверху”, “зсередини”, там, де побачити себе людина неспроможна. Це горизонт смислового універсуму, яким особа вивіряє свою цілісність та істинність свого буття. Отже, модельована релігійними парадигмами реальність має виступати відносно дійсності світу нашого буття значнішою, первиннішою, охопнішою, оскільки містить абсолютні для людини величини (Бог, вічність, істина, благо, любов, смисл життя), які є ідеальними еталонами відносних величин нашого буття, вихідною основою і підставою започаткування нашої дійсності, вищою метою життя людини, абсолютним горизонтом людського розвитку, істинним смислом нашого тимчасового світу. Власне, специфіка релігійного моделювання надприродної реальності якраз і полягає в тому, що її параметри є недосяжними людському пізнанню, але слугують дороговказами для останнього, пропозиціями удосконалення, еволюційного зростання людства, ціннісними орієнтирами, що допомагають людині подолати свою обмеженість. З іншого ж боку, така модель має визначатися відносно дійсності, світу, у якому перебувають прихильники певної релігії.

Однак сьогодні ми виявляємо значну кількість таких пропозиційних істинних реальностей. І кожна з них спирається у своїй розбудові на специфічне уявлення про Бога, намагаючись дохідливо витлумачити його віруючим. Наш інформаційний світ (сучасність) хвибує відсутністю єдиної картини дійсності, а тому, тим важче спиратися на якусь одну модель

---

<sup>6</sup> Тут і далі, в якості матеріалів посібника використано навчально-методичний комплекс з релігієзнавства О.Горкуші. Джерело: <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>



надприродної реальності. Кожен прочитує цей світ у доступних йому контекстах властивою йому мовою, через знайомі йому смисли, витлумачуючи реальність відповідно до внутрішнього індивідуального дискурсу. Маємо деякі загальні світоглядні тенденції: плюралістичність, наукова обізнаність, інформаційна насиченість, відсутність віри у абсолютну істинність замкненої логічної системи, індивідуалізація. Це, зрештою, впливає і на сучасне богослів'я.

Отож, у сучасному світі, в ситуації *постмодерну* (звернення до духовності під впливом кризи раціоналізму, акцентування на унікальності індивідуальності, в т.ч. і релігійно-культурної), та умовах *глобалізації* (спробах витворення загальнолюдського світогляду (уніфікованого), залежно від розвитку технологій (перш за все – інформаційних) й усвідомлення людиною глобальних проблем сучасності, що роблять її життя надто непевним та уразливим від випадковостей та безвідповідальної сваволі окремих індивідів), у релігійній сфері відбуваються надзвичайно цікаві процеси, які стосуються:

- 1) традиційних релігійних парадигм;
- 2) новостворених релігійних парадигм.

У традиційних релігійних парадигмах спостерігаються:

- 1) Спроби консервування авторитетної інтерпретації релігійної парадигми з метою запобігання розмиванню її смислового ядра (фундаменталізм).

- 2) Спроби їх осучаснення з метою узгодження з сьогоденними світоглядними запитам (екуменізм).

Фундаменталістські тенденції у релігії ґрунтуються на спробах очищення фундаментальних основ віри від власне людських інтерпретацій (і пов'язані вони, перш за все, із протестантизмом). Однак, як ми бачили, фундаментальні основи віри лише зафіксовані, але не визначені повністю у священних писаннях (Біблії, Корані). Їхнє ж остаточне визначення і оформлення віровчення пов'язане з богословською роботою найвидатніших діячів певної конфесії. Усі сучасні релігійні фундаменталісти виходять із переконання, що фундамент їхнього світогляду (уявлення про Бога, світ, людину, сенс життя та мету історичного процесу) є істинним, оскільки сформувався внаслідок Божого Одкровення та істинного прозріння не одного покоління найвидатніших церковних діячів. А тому ніхто не має права ні під впливом культурно-історичних змін, ні з метою порозуміння з іновірним світом його змінювати.

Більше того, людина, яка поступається з метою задоволення своїх конкретних прагматичних потреб основою своєї віри, не лише зраджує одновірців, себе, але й Бога, а тому втрачає можливість спасіння.

І навіть у межах конфесійних вчень, сформованих в одну і ту ж історичну добу, ми можемо спостерігати відмінні тенденції: чи до фундаменталізму з відповідною консервацією основ віровчення, чи до екуменізму з його переконанням, що заради головної мети (спасіння людства) можна оновлювати віровчення, приводити його у відповідність до сучасних загальносвітоглядних запитів. Так, наприклад у **православ'ї**, офіційне богослів'я не приймає перспективу осучаснення уявлення про Бога. Відверта інакшість Бога (світові) підтверджується його апофатичністю — трансцендентний Бог не може бути осягнутий обмеженим розумом людини з її життєвого контексту. Запорукою спасіння людини є “грунтовне засвоєння догматів православної віри” і просте дотримання елементарних Божих заповідей, що не потребують складних інтелектуальних доведень. Цим підноситься роль Церкви і її Традиції до безумовного чину. Така консервація традиційної інтерпретації вчення ґрунтується на переконанні, що воно є єдино-істинним, а тому не повинне відповідати на поточні запити світу (недосконалого, злого і гріховного), а має оберігатися від будь-яких зовнішніх впливів. Бо, зрештою, виявляється, що сучасна Православна Церква (зокрема, РПЦ) не має права приватизувати те, що нею було успадковане, а не створене: “Від Візантії ми унаслідували відповідальність за більше, ніж можемо зрозуміти, – і не має права одне покоління відповідно до лише своїх інтелектуальних і духовних рівнів, вирішувати долю Вселенського Православ'я ... не лише у сенсі всесвітнього, але й у сенсі всевікового” [Кураев А. Традиция, Догмат, Обряд.– <http://www.kuraev.ru/tdo.10.html>]. Традиціоналістськи налаштовані православні богослови наполягають на неможливості перекласти православну істину мовою гріховного світу, адже “Інша молитва ...- Інше славлення Бога”. Це призводить і до сакралізації певної богослужбової мови (церковнослов'янської). Остаточною достовірною підставою істинної реальності визнається її Традиційна інтерпретація (Передання церкви), а всі спроби переосмислення богословських догматів, проголошуються безпідставними єресьми.

Однак в неофіційних православних колах лунають заклики до перекладу православних істин “мовою цього світу”, що полягає не лише у можливості здійснення богослужіння національними мовами, але і у сучасному

переосмисленні основних догматів православної церкви. І вони спираються на переконання, що “Церква має турбуватися про спасіння всіх, а не небагатьох обраних. Довести до розуміння сучасників думки святих отців складає зміст живого передання. Але досягнути цього ми можемо, лише якщо самі добре розуміємо святоотцівську думку, і вміємо виразити її не на мові Платона, а на мові, зрозумілій в наші часи.” [Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие.— К., 2002. — с. 170].

Натомість офіційна позиція католицької церкви ще до нещодавна була виражено екуменічною. Постійне намагання людини осягнути світ, створений Богом, і самого Творця є правомірним, хоча засоби цього є обмеженими. Тому слід враховувати як недосконалість людських методів пізнання та мовних засобів вираження знання, так і кінечність умов, в яких здійснюється пізнавальний процес людиною. Але якщо Бог звертається до людини людськими словами, то й людина має доступ до Бога через посередництво своїх людських слів, бо, “говорячи про Бога, наша мова виражає людський спосіб розуміння, але вона дійсно досягає Самого Бога, хоч і не може виразити Його в Його безконечній простоті”. Сучасне католицьке богослів'я вбачає своє головне завдання у підтриманні пошуку Істинного Слова Божого в усіх доступних культурно історичних контекстах, однак з врахуванням при цьому його сутнісної природи Божого (надлюдського, надприродного) Слова, що виповнює людину і через неї може бути осмисленим. Тому, для *католицизму* (що став офіційно на екуменічну дорогу після II Ватиканського Собору), переклад богословських догматів сучасною мовою не є проблематичним і не пов'язується із втратою їх істинності. Адже, християнство – це така духовна традиція, головним вістрям якої є абсолютні смисли та істини (Бог, людина, смисл історії, онтологічний та екзистенційний смисл), які можна передавати в будь-яких контекстах. Але і серед католиків знаходимо достатній потяг до традиціоналізму. Для прикладу, можна згадати рух лефевристів, що протиставляє екуменічним та оновленським програмам офіційного католицизму переконання у шкідливості будь-яких новаторських тенденцій у тлумаченні істин віри чи здійсненні богослужбової практики. Зокрема, лефевристи виступають категорично проти спрощення літургії та здійснення її національними мовами, вважаючи, що єдність та вселенськість церкви як тіла Божого, підсилюється однією сакральною мовою богослужіння, яка є дієвим засобом уніфікації свідомості усіх католиків.

Крім іншого, переважний фундаменталізм православ'я та екуменізм католицизму пов'язані, як не дивно, саме із статусом церкви в системі державно-церковних відносин: якщо католицизм у своїх глобалістичних намірах стати позадержавною інституцією прагне звертатися до кожної людини поза будь-якими кордонами (державними, національними, етнічними, політичними, історичними), що, зрештою, примушує і віровчення постійно витлумачувати на зрозумілій світові мові, то православ'я довгий час не відчувало нагальної потреби постійно актуалізувати своє віровчення значною мірою завдяки симфонії його церков з державою, а також масовій неосвіченості його послідовників. Останнє речники консервативного православ'я подають як його ідеологічну перевагу, як незрадливість "істинному православному прозрінню".

Як бачимо, і релігійний фундаменталізм, і релігійний екуменізм мають в основі своїй вагомий обґрунтування і значні підстави. Варто звернути увагу на те, що фундаменталізм та екуменізм є тими тенденціями, які були притаманні історичному буттю світових релігій завжди. Без здорового фундаменталізму релігія не змогла б залишатися сама собою протягом значного періоду історії і у різних культурно історичних контекстах, оскільки б з легкістю мінялися уявлення про Бога, світ, людину. Без здорового екуменізму світові релігії не мали б змоги поширюватися у світі й існувати так довго.

Однак історично-соціальний поступ людства супроводжувався зміною місця і ролі релігії та церкви в його житті. Так поступовий процес секуляризації (як наслідок соціального розвитку суспільства) призвів до того, що релігія (та церква) перестали виконувати значний вплив на багато сфер суспільного життя. Зокрема це стосується економічної, правової та політичної сфери. Тепер дієва та актуальна функціональність релігії (та церков як релігійних інституцій, що діють у суспільстві) локалізується духовною сферою. Більше того, релігія індивідуалізується, віровизнання стає особистісною (а не груповою чи суспільною) справою особи. Це, звичайно, також пов'язане із трансформацією уявлень про людину, із сучасним перерозподілом свободи між людиною та Богом. Церкви, як речники інтересів віруючих, у міру своїх можливостей прагнуть виправити наслідки секуляризації суспільного життя: бездуховність, аморальність, втрату сенсу, вищої мети життя та діяльності, відчуженість людини, її самотність, соціальну несправедливість та історичний песимізм. І з цією метою вони намагаються знову наповнити усі сфери суспільного життя

релігійним підґрунтям (через економіку, політику, владу, право, світську освіту і т.д.).

Ще цікавіші процеси ми спостерігаємо при створенні нових релігій. Дослідники релігії дещо відмінно класифікують неорелігії, але в основі більшості класифікацій лежить принцип джерельної бази неорелігії.

Так, очевидно, можна виділити *орієнталістські* неорелігії, в основі яких лежать переосмислені уявлення східних релігій. Сюди можна віднести неоіндуїзм, необуддизм (кришнаїзм, ошизм, дзен-буддизм, трансцендентальна медитація і т.д.). У них пріоритетне значення надається проблематиці особистісного звільнення людини. В основу кладуться переосмислені у західному культурному контексті традиційні віровчення Індії, Китаю, Японії. Зазвичай їхні засновники здійснюють переклад традиційного східного релігійного тексту і дають власну інтерпретацію на нього (адаптовано до захіно-європейського типу світосприйняття), що і є формуванням віровчення цієї неорелігії.

Іншою значною групою неорелігій є *неоязичники*. Віровчення неязичницьких релігій постає як реконструкція давніх язичницьких вірувань що фрагментарно збереглися у етнографічному матеріалі. Головною цінністю тут постає гармонійне співжиття певного етносу чи народу із природним його середовищем. Відновлюється сакралізація сил природи (Природні боги). Приводом до постання неоязичництва є відчуження людини від природи (глобальна екологічна криза) та особи від роду (втрата національної самоідентичності, демографічна криза), спричинене, на думку неоязичників, глобалізаційним впливом світових релігій які пропонують послідовникам віру у якогось далекого трансцендентного Бога.

*Наукоподібні* релігії за основу беруть сучасні наукові теорії та гіпотези, які, зрештою, не суперечать уявленням про Бога як вищого рівня реальності. Більше того, різні наукові гіпотези постають тут власне богослів'ям, адже Бог не нерозумний, а надрозумний.

Ще дослідники виділяють неохристиянство, однак ми схильні його вважати сучасним варіантом християнства (осучасненим християнством) і не відносити до неорелігій.

Натомість можна виділити *біляхристиянські* неорелігії, в основі яких лежать уявлення, сформовані в християнському богослів'ї. Таким неорелігіям притаманне особливо шанобливе ставлення до Біблії, визнання Ісуса Христа як

Слова Божого, вимовленого свого часу людям, однак неправильно останніми сприйнятого.

Так само можна виділити і біліїсламські неорелігії (багаїзм), у яких за основу беруться ісламські уявлення про Бога та людину, які теж, звичайно розширюються і трансформуються.

Зрештою можемо виділити ряд характерних ознак неорелігій глобалістичного періоду.

Перш за все, всі вони постають як своєрідна відповідь на сучасні глобальні кризи людства (екологічну, антропологічну, світоглядну, есхатологічну).

По-друге, всі неорелігії є синтетичними і синкретизують у собі світоглядні елементи різних культурних та релігійних традицій, що уже і так дещо адаптовані один до одного у сучасному інформаційному просторі. У процесі витворення нових релігійних парадигм ми спостерігаємо спроби запропонувати людству нові світоглядні засновки. В основу останніх покладаються, здебільшого, переінтерпретовані на сучасний лад (відповідно до нових наукових гіпотез, сучасних морально-етичних та екзистенційних запитів) випробувані історією традиційні релігійні смисли, що довгий час задовольняли світоглядні потреби значної частини людства. Переінтерпретовуються вони таким чином, щоб сприяти вирішенню теперішніх глобальних проблем людства.

По-третє, неорелігії мають конкретне, точно встановлене авторство – можна назвати ім'я засновника, що записав власний священний текст (Марія Деві Христос, Віссаріон, Рон Хаббард та ін), або дав “істинну інтерпретацію” на традиційний релігійний текст (Шріла Прабхупада Свами та ін.), або обґрунтував саме таку релігійну модель (Лев Силенко, Володимир Шаян, Галина Лозко).

Отже, своєрідно відповідаючи на сучасну світоглядну кризу неорелігії пропонують послідовникам більш універсальні уявлення про Бога, людину та світ. Світ розуміється як всесвіт, що містить не лише людську дійсність, але є системою взаємопов'язаних елементів різних рівнів (від духовних до молекулярних). Бог (чи істинна реальність, Надприродне) у неорелігіях (крім неоязичників) постає не Богом певного етносу чи народу (національні та етнодержавні релігії), не просто історичним Богом (авраамістичні релігії), чи Богом світу людей (світові релігії), а Вселенським Богом, що створив всесвіт

взагалі, Джерелом енергії всесвіту, Вищим законом будови всесвіту і т.д.. Таким чином, він втрачає свій безпосередній контроль над людиною, яка тепер стає значно вільнішою, дієвим суб'єктом світотворення (творення свого світу, людської дійсності). Іноді поняття Бога (як творця цього світу, Деміурга) практично заміщується поняттям вищого ступеня розвитку людини, або видозмінюється в ході перенесення на людину (конкретну) божественних характеристик та прерогатив (Марія Деві Христос, Віссаріон, Рон Хаббард і т.д.).

За таких обставин людина тепер несе відповідальність не тільки за людську дійсність, а за цілу світобудову, а тому в етичних системах неорелігій збільшується відповідальність людини за її діяльність. Посилюються моральні вимоги до людства, у яких враховуються інтереси таких суб'єктів співжиття з людиною, як природне середовище, предки та нащадки, Бог.

У неорелігіях наголошується на креаційно-сотеріологічній ролі людини, від діяльності якої тепер безпосередньо залежить виживання людства, Землі, Всесвіту; розбудова останнього. Людина, фактично, прямо чи опосередковано перебирає на себе місію Боголюдини (Велике Біле Братство) чи й Бога (Саєнтологія). Натомість Бог із трансцендентного абсолюту перетворюється на енергетичне джерело, інформаційну підтримку, регулятора чи нормолога людського творіння, або й усувається з процесу світотворення як його безпосередній автор (Віссаріон). Бог поступово позбувається своїх особистісних характеристик, знеособлюється.

В неорелігіях наголос робиться на прагматичній користі для кожного індивіда, спрощується релігійний культ, який іноді, як у Саєнтології, зводиться до психотерапевтичних бесід з використанням Е-метра, навчальних програм та деяких формальних заходів.

Творцями неорелігій визнаються богонатхненними всі попередньо написані (у їхніх джерельних релігійних традиціях) Святі Книги, шануються попередні “пророки” чи втілення “Сина Божого”, “Слова Божого”, “Вчителі Мудрості”, “Одкровення Божі”, що дані раніше посталими світовими релігіями. Але наголошується що ці Одкровення були або “неповними”, або “неправильно витлумаченими” через недосконалість людських пізнавальних здібностей у попередніх історичних епохах.

У неорелігіях пом'якшуються есхатологічні настрої, кінець світу розуміється як етап в еволюційному розвитку світобудови, або відсувається чи

й усувається внаслідок правильної діяльності людства. В сучасних релігійних парадигмах людина (потенційно-кожна) необхідно є дієвим креатором реальності (сьогоденної та майбутньої), хоча не наділеним абсолютною владою, однак об'єктивно спроможним бути одним із факторів ймовірної зміни світу-системи. Таким чином, її свобода реалізується через рішення взяти участь у процесі постійного світотворення, чи ні. Так, вихідною в сучасних релігійних парадигмах є діяльна індивідуально-особистісна сотеріологія. Антропотеоцентризм переростає в антропоегоцентризм, коли сотеріологічна та творча роль індивідуального суб'єкта — конкретної людини- майже абсолютизується.

Більшість з неорелігій (за винятком неоязичників) спрямовуються на сприйняття людства як єдиної цілісної спільноти, організму (тобто нехтують вже наявною конкретною груповою ідентичністю). Для них не є важливими національні, статеві, інші ознаки послідовників, які від моменту прийняття такої парадигми стають громадянами нової всесвітньої (всекосмічної і т.д.) спільноти. Останнім утверджується їхня винятковість та особлива місійність у світі – тобто встановлюється нова концептуально-групова ідентичність як громадян імовірного світу істинної реальності. Вони вже знаходяться у ній, і, таким чином, собою перетворюють цей недосконалий світ у новий, спасенний.

Світ подовжується у просторі і часі до нескінченних масштабів, а його креатор – надприродна реальність, стає повністю іманентною (через людину) природному світові. Метою творіння стає сам творчий процес, тобто безкінечне функціонування відкритої світової системи.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Які загальні ознаки неорелігій?
2. Як процеси сучасності впливають на традиційні релігійні парадигми?
3. Чим специфікуються нововитворювані релігійні парадигми?
4. Що собою становить процес секуляризації?



**Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть причини виникнення неорелігій.
2. Проаналізуйте, що собою становлять орієнталістські неорелігії.
3. Охарактеризуйте неоязичницький напрям релігійних новоутворень.
4. Визначте ціннісні орієнтації неорелігійних утворень.
5. Детермінанти нетрадиційної релігійності.
6. Ціннісні орієнтації нетрадиційного віруючого

***Темі рефератів:***

1. Детермінанти нетрадиційної релігійності.
2. Феномен нових релігійних рухів.
3. Сучасний етнічний ренесанс і відродження етнічних релігій у світі.
4. Особа засновника релігійної традиції. Досвід сучасності (Свами Прабгупада, Лев Силенко, Марія Деві Христос, Віссаріон, Рон Л.Хаббард, Сан Мюн Мун - за вибором).

## Тема 8. Харизматизм як визначальний тренд сучасного християнства.

Серед тенденцій, які можна визнати магістральними для ХХ ст., визначальними щодо майбутнього християнства і верифікованими, є: **«живучість релігії», плюралізація її проявів, зсув християнства на Південь і харизматизація християнства.**

Харизматизація або пентекосталізація християнства дозволяють у цьому розумінні назвати ХХ століття «харизматичним». Перший рік ХХ ст. постав фактично роком народження п'ятидесятництва, а в останньому році сторіччя до п'ятидесятницьких і харизматичних деномінацій належало майже 524 млн. чоловік [Global Diagram 30 // Режим доступа: <http://www.gordonconwell.edu/ockenga/globalchristianity/gd/gd30.pdf>]. Звичайно, статистика релігійної ідентичності, з необхідністю утримує в собі певні погрішності, але, за визначенням соціолога Х.Йоаса даний тренд видається незаперечним.

Зростаюча роль харизматичних та євангельських форм сучасного християнства все більше відзначається як закордонними експертами, так і вітчизняними.

Дискутивним лишається на сьогодні лише питання щодо розрізнення п'ятидесятників і харизматів. Відомий американський Інститут дослідження релігії і суспільного життя Pew Forum у своєму дослідженні світового п'ятидесятництва виділяв харизматів, які пережили досвід виповнення Духом Святим, але не є членами п'ятидесятницьких деномінацій і відповідали трьом критеріям: самовизначенням себе як харизматичних християн; визнавали себе християнами-п'ятидесятниками, але не належали до п'ятидесятницьких спільнот; стверджували, що переживали глосолалію щонайменше кілька разів на рік, але знову ж таки не належали до п'ятидесятницьких спільнот. Середньостатистична кількість прихильників так званого «харизматичного оновлення» нараховує, як зазначалося вище більше 500 мільйонів - як членів п'ятидесятницьких релігійних організацій, так і представників інших, традиційно узвичаєних напрямків християнства.

Чому ж саме харизматизм, незважаючи не можливі соціологічні погрішності в підрахунку прихильників, відзначається, як незаперечний тренд? Що лежить в основі його моделі? Спробуємо відповісти на ці та інші питання.

Важливою умовою об'єктивності підходу до вивчення реалій і перспектив цього явища в християнстві є розгляд та аналіз не тільки певних проявів харизматизму, а й глибоке розуміння того стану суспільства, в межах якого виникають ці явища. Вони є характерним симптомом суспільних змін, соціально-культурних трансформацій епохи. Харизматичні рухи в християнстві виникли на хвилі постмодерну в епоху формування суспільства нового типу, виступаючи своєрідною формою модернізації християнства, апелюючи до «вічних цінностей» повернення до першохристиянства і підтверджуючи ідею про те, що християнство в його конфесійних виявах наділене значним адаптаційним потенціалом. В свій час християнство набуло поширення в античному, потім в греко-римському світі. В IX-X столітті християнство із невеликої іудейської секти перетворилося в поширену релігію зі своїми потужними духовними центрами на Заході і Сході. В епоху Відродження християнство виразило себе через протестантизм, а в епоху Просвітництва – через євангельське християнство. Нині, коли світогляд спільноти знову змінюється, перед християнством постає завдання здійснювати все нові спроби вияву себе в межах культури постмодернізму.

Прослідковуючи процес виникнення нових форм власне християнської традиції, підкреслюємо його об'єктивний характер, виокремлюючи фундаментальну онтологічну складову – християнський харизматизм, яка внутрішньо іманентна християнству.

В християнстві поняття „харизма” (з новогрецьк. “дар”, “подарунок”, а далі – “здібності”, “талант”) закріпилося як “дар Божий” і посіло певне місце у християнських віросповідних доктринах, а тому, коли мова йде про харизматичні дари, то маються на увазі дари Духа Святого, поділені, згідно Нового Завіту, за троїстим принципом: дари одкровення – мудрість, знання, уміння розрізняти духів; дари сили – віра, чудотворення, зцілення хворих; дари мови - пророцтво, говоріння іншими мовами (глосолалія), тлумачення. В релігієзнавстві харизматичним рухом називаються виокремлені різноманітні сучасні напрямки неохристиянства, а також орієнтації в середині ортодоксальних релігій, які сповідують набуття харизматичних дарів у поцейбічному житті шляхом безпосереднього спілкування з Богом. Харизматичні рухи в неохристиянстві віднайшли своє інституалізаційне втілення в створенні харизматичних Церков. На відміну від них харизматичні рухи всередині традиційних християнських конфесій не набули самостійної інституалізації. В контексті окресленої

проблематики сутність харизматизму можна визначити як процес зміни стану свідомості людини, який виходить за рамки релевантної експлікації сучасними методами наук про свідомість. Наявність певних методик „харизматизації” особистості забезпечує одноманітність, повторюваність та масовість феномену харизматизму. Специфічними наслідками „харизматизації” є наочна зміна поведінки, яка інтерпретується віруючими як зішесття на них „Духу Святого”, підтвердження чого вони вбачають в “отриманні Його Дарів” і яка призводить до стійких змін в їх особистісному світосприйнятті та еталонах буття. Визначальним постає саме індивідуальний містичний досвід як єдиний „реальний” доказ присутності Бога, що, по суті, відповідає духу постмодерну, коли відбувається еклектична інтеграція філософії, релігії, науки. Означений містичний досвід постає об’єднувальною основою для віруючих різних конфесій, про що йтиметься нижче.

Розглядаючи харизматизм в широкому розумінні, можна віднайти в історії християнства багато прикладів його прояву (монтаністи, катари, вальденси тощо). Це дає нам можливість виокремити християнський харизматизм як особливий феномен християнської релігійності. Він становить собою складне духовне явище, що ґрунтується загалом на християнській доктрині про трипостатність бога. Основи християнського харизматизму закладені зокрема в християнській пневматології, християнській антропології й ряді інших теологічних дисциплін, розробкою яких займається християнське богослов’я. Відтак, харизматизація християнства – це постійний процес. Не вдаючись до розлогих історичних екскурсів, зупинимось лише коротко на аналізі досить вагомих та ілюстративних проявів харизматизму в християнстві, а саме „трьох хвиль Святого Духу”, як їх виокремлюють релігієзнавці й богослови, які дають основу для пролонгації означених тенденцій харизматизації в подальшому.

**„Перша хвиля”** припадає на початок ХІХ ст. Це виникнення традиційних п’ятдесятницьких церков, де хрещення Святим Духом проявляється у глосолалії і є своєрідною сходинкою на шляху реалізації п’ятдесятниками своїх духовних можливостей. Впродовж майже піввіку п’ятдесятницький рух залишався сектантським і критично сприймався представниками традиційних християнських Церков. Поступово й в ці церкви стало проникати говоріння мовам, хоча спочатку ці явища ними не афішувалися. Серед чинників, які сприяли постанню й поширенню п’ятдесятництва, варто виділити наступні:

1. Стан релігійності в традиційних християнських конфесіях, коли християни відчували, що їхня релігія – раціональна й зводиться до зовнішньої ритуальності.

2. Особистісні переживання, які знаходяться в основі “нового способу віри” людини, переповнюють її та називаються „хрещенням у Святому Дусі” або „Святим Духом”.

3. Процеси модернізації та глобалізації суспільства в умовах постмодерної цивілізації, які в площині релігії супроводжуються секуляризацією, демократизацією, певним знівелюванням конфесійних особливостей традиційної християнської культури.

Саме тому другою **“хвилею Святого Духа”** вважають поширення харизматичного руху всередині вже існуючих Церков.

Порівнюючи “першу хвилю”, тобто період виникнення і розповсюдження п’ятдесятницького руху, з “другою хвилею” – періодом розвитку харизматичного руху всередині традиційних християнських Церков, можна зауважити на наступному: на відміну від п’ятдесятницького руху, який піддався різким нападкам, харизматичний рух впродовж 20-х років ХХ ст. зумів знайти доступ майже у всі „народноцерковні і вільноцерковні общини”, отримавши широке визнання й підтримку в керівних колах Церков. Швидко розповсюдження харизматичного руху в кількісному відношенні супроводжується певними „якісними” втратами, бо ж спостерігається деяке спрощення в теологічній доктрині. В харизматичному русі знаходиться місце як для фундаменталістських, так і для критичних (по відношенню до Біблії), як для екуменічних, так і для сакраменталістських переконань. Загальним знаменником цього руху є не сповна ґрунтоване на Біблії переконання у вірі, а формування харизматизму як індивідуальної форми релігійності.

На початок 80-х років ХХ століття панувала думка, що харизматичний рух, якщо брати його у світовому масштабі, вже пройшов кульмінацію свого існування. Але з того часу, коли “друга хвиля” харизматичного руху стала втрачати динаміку розвитку, починається його нова епоха - епоха **“третьої хвилі Святого Духа”**.

**“Третя хвиля”**, відома ще за назвою „пауер-івенжелізм” (тобто “євангелізм у силі”), піднялася на початку 80-х у зв'язку з рухом за ріст громад. Цей рух був спрямований насамперед на охоплення християнських громад, що ще не стали харизматичними, та створення нових громад, які б початково мали

харизматичне спрямування. Цікаво, що ця хвиля бере свій початок (як і обидві попередні) у Каліфорнії (США). Характерною рисою цього періоду є створення харизматичних Церков, тобто інституалізація харизматичних рухів, яка відбувається на наших очах нині в усьому світі. Однією із помітних ознак третьої, об'єднуючої хвилі християнського харизматизму є відсутність явищ, які викликають розбіжності у представників різних віросповідань. Багато християнських громад, які не мали в минулому зв'язків з харизматами, починають раптом молитися за зцілення хворих й одержують досвід зцілюючої сили.

Істотна різниця між „третьою хвилею” харизматичного руху і двома попередніми в тому, що в „першій хвилі” „силу Божу” для служіння набувають переважно штатні пастори, у „другій хвилі” - відповідальні з мирян керівники домашніх гуртків та осередків, а в „третій хвилі” „дари Святого Духу” можуть одержати вже всі християни. Тобто „харизматизація” вірних в харизматичних громадах „третьої хвилі” стає „тотальною”. Відомий євангельський богослов Д.Паккер, характеризуючи харизматичний рух, називає його свого роду хамелеоном (згадаймо згадану вище цитату Г.Рормозера), що пристосовується відтінками свого богослов'я до того навколишнього середовища, в якому знаходиться, і коли зовнішні чинники змінюються, то й він змінює своє забарвлення. Іншими словами, орієнтацію сучасного харизматичного відродження можна охарактеризувати як деяку нову і більш глибоку форму екуменізму: кожний християнин „оновлюється” завдяки власному релігійному досвіду в своїй релігійній традиції, але при цьому певним чином поєднується з іншими віруючими, які також „оновилися”, але вже в своїх традиціях. Отже, всі „три хвилі Духу Святого” – це „суттєва частина харизматичного руху в християнстві як такому. Це означає, що майже всі християнські деномінації тією чи іншою мірою насичені „харизматичною ідеєю”.

В першоапостольській церкві прояви харизми сприймалися як практична робота Святого Духа. Однак з часом це розуміння зазнало серйозних змін і трактувалось по-різному. Всі деномінації християнського спрямування тісно пов'язують високий духовний рівень християнства в часи апостолів, поширення Євангелія в супроводі чудес і знамень Духа Святого з першоапостольською церквою. Однак християнські ортодокси не надають такого значення глосолалії, тобто розмові з Богом незрозумілою мовою (від грец. glossa – незрозуміле слово і lalēō – говорити), як це роблять харизмати. Таку точку зору вони аргументують

посиланнями на апостола Павла, який “осмислює дар глосолалії... як спілкування людини, наділеної цим даром з Богом. Він протиставляє цей шлях індивідуального містичного богопізнання таланту проповідника-пророка”. “Як говорить хто чужою мовою, той не людям говорить, а Богові, бо ніхто його не розуміє, і він духом говорить таємне... А тепер, як прийду я до вас, браття, і до вас говорити буду чужою мовою, то який вам користь зроблю, коли не поясню вам чи то відкриттям, чи знанням, чи пророцтвом, чи наукою?.. Так і ви, коли мовою не подасте зрозумілого слова, - як пізнати, що кажете? Ось тому, хто говорить чужою мовою, нехай молиться, щоб умів вияснити... Розмовляю я мовами більше всіх вас; але в Церкві волю п’ять слів зрозумілих сказати..., аніж десять тисяч слів чужою мовою” (1 Кор.14, 2 –19). Це місце Нового Завіту викликає багато суперечок серед християнських богословів різних конфесій.

Католицькі богослови інтерпретують харизму як надзвичайний духовний дар, посланий певній особі заради блага Церкви, наприклад, дар святих, непогрішимість папи і таке інше. У католицькому канонічному праві стверджується, що „харизми необхідні для життя Церкви”.

Слід зазначити, що серед трьох основних напрямів християнства, **католицькими богословами** найбільше приділяється уваги обґрунтуванню і визначенню місця харизми в церковному житті. Зокрема, в документах II Ватиканського собору висвітлюється специфічна природа харизми в п’яти тезах:

- 1) харизми, як „особливі дари благодаті” (*gratias speciales*);
- 2) харизми вільно розподіляються Духом „серед усіх прошарків віруючих”;
- 3) завдяки харизмам віруючі стають „здатними і готовими” (*aptos et promptos*) прийняти на себе різні функції для „подальшого розширення Церкви”;
- 4) самі харизми поділяються на „екстраординарні” та на „більш прості й поширені”;
- 5) всі вони без винятку підлягають „суду авторитету Церкви”, який визначає їх істинність.

В **католицизмі** явище харизматизації виявляється вже впродовж кількох десятиріч. Ще в 1961 году Ватикан почав розробляти і впроваджувати програму повернення молоді в лоно Матері-церкви, хоча ставлення до харизматизації в середовищі католиків не можна назвати однозначним.

В **православ’ї** відсутня чітко розроблена богословська концепція харизми, як це зроблено в католицькому канонічному праві. Виокремимо дві позиції православ’я щодо харизматизму. Перша позиція – критична. Вона стосується

практичної діяльності харизматів. Друга – стосується богословського розуміння харизми як Дару Святого Духу, початково притаманного також і Православній Церкві. Харизматизм у тих його формах, які притаманні сучасним харизматичним Церквам, не закріпився в православ'ї, як то сталося у нього з католицизмом, де отці Церкви легалізували харизматичний рух, закріпивши й обґрунтувавши його в канонічному праві, тим самим взявши його цілком під свій контроль.

Сьогодні відомою практикуючою харизматичні дари Православною Церквою є хіба що Грецька Православна Церква Америки. Починаючи ще з 1972 р., за сприяння о.Євсевія Стефану стали з'являтися повідомлення про цей рух в журналі „Логос” (1972, січень-лютий).

З різкою критикою такого підходу до харизматизму виступають представники традиційного православ'я, вважаючи прояви цього феномену формою спокуси з одного боку, і цілком протестантськими за своїм походженням, спрямуванням, богослужбовою практикою та кінцевою метою – з іншого.

Православне богослов'я рішуче визначає стан харизматів як такий, що є за своєю суттю протилежним „витрезвінню” і рівнозначний спокусі (самообману). Як вітчизняні, так і західні православні богослови схильні розглядати сучасний харизматизм і його „візитну картку” - глосолалію як „демонічну обсеію (осаду, блокаду), тобто одержимість злими духами на відміну від посесії, повної одержимості бісами.

**Харизмати**, в свою чергу, вважають наявність у віруючої людини “дарів Святого Духу” доказом автентичності її віри. Саме присутність в релігійному русі цих дарів розглядається ними як доказ безперервності християнської традиції від часів перших апостолів. Вони проголошують втрату цих здібностей традиційними християнськими конфесіями доказом того, що вони “відступили” від вчення Христа, аргументуючи це тим, що: 1. Говоріння іншими мовами припиниться лише підчас другого пришествя Ісуса Христа. 2. Пророцтва і говоріння іншими мовами не замінилися канонем Нового Завіту, тому що не вважалися таким Божим Словом як Священне Писання. 3. Головна мета зішествя Духа Святого з харизматичними проявами – євангелізація і проповідь християнства, які й відбуваються за біблійними словами: “Та ви приймете силу, як Дух Святий злине на вас, і Моїми ви свідками будете...аж до останнього краю землі будете Мені свідками” (Дії 1, 8).



Харизматизм, як зазначалося неодноразово, закріпився в багатьох традиційних конфесіях – єпископальній Церкві, пресвітеріанській, методистській, баптистській, лютеранській тощо. Тобто він виходить за рамки окремого явища, перетворюючись на постмодерний тренд, який характерний для християнства.

Сьогодні цілий ряд християнських церков, в тому числі й окремі об'єднання Адвентистів сьомого дня, використовують так званий „Давидів стиль служіння” , в якому велика роль відводиться співу і танцям в церковному служінні. Такі церкви називають „святкуючими”.

Отже, харизматичний рух став виходити за межі церкви п'ятдесятників. Тепер віруючі, „хрещені Духом”, не прагнуть вийти із своїх церков й приєднатися до тих деномінацій, які глосолалють: політика змінюється в бік охоплення існуючих конфесій і створення „недомінаційних” і „інтердомінаційних” церков.

Розглянуті вияви ставлення різної християнської конфесійної теології до харизми та харизматизму свідчать, що вони спираються перш за все на теологічну традицію тієї чи іншої конфесії. Виявляється різноманітний спектр ставлення до сучасного харизматизму – від повного неприйняття його православними ортодоксами до спроб проголосити цей прояв релігійності істинно біблійним і апостольським в харизматичних церквах. Ми бачимо спробу „вписати” харизматичні прояви в контекст конфесійного богослів'я та богослужбової практики в католицизмі.

**Харизматизм** – глобалістський за своєю суттю, але в той же час легко пристосовується до різних національно-культурних контекстів, почасти через активне абсорбування елементів локальних культур й інтеграції їх у свій богослужбовий корпус і місіонерську практику, почасти – через апеляцію до наднаціональних і позакультурних суспільних прошарків групової й індивідуальної свідомості. Мова йде також про формування нового типу солідарності – транснаціонального типу, який може згодом претендувати на заміщення традиційних зв'язків у рамках стійких національних і навіть цивілізаційних колективів. Крім того, харизматичні рухи, як один з напрямків НРТ виникають на хвилі протесту проти традиційних цінностей і пов'язані з молодіжною субкультурою. Серед неофітів наявні ті молоді люди, які розчарувалися, приміром, в інших формах бунту (вживанні наркотиків, секс-революції, контркультурі тощо).

Харизмати не мають єдиного авторитету чи катехізису, в якому їх вчення було б викладено у стрункій логічній формі. Їх теологія залишається нерозвинутою. Часто можна чути, що особливої доктрини у них бути не може, оскільки все, у що вони вірять, опирається на тексти Біблії. Перша, друга і третя хвилі «Духу Святого» (виникнення п'ятидесятницьких громад, поширення харизматичних проявів всередині існуючих деномінацій, виникнення власне харизматичних громад - відповідно), не дивлячись на серйозні розходження з ряду питань, пов'язані спільною парадигмою. Третя хвиля практично повторює шлях класичного п'ятидесятництва на ранніх етапах його історії. Та конкретизація основних доктринальних положень харизматів поступово відбувається і піддається верифікації.

Отже, характерне для постмодерну в релігії розмивання ідеї Бога в харизматизмі набуває особливого смислу. Це навіть не „співробітництво” віруючої людини з Богом, а вчення про „малих богів”. Іншою ознакою постмодерну, тут виражається десакралізація Священного Письма – свобода в інтерпретації ідей, текстів, подій. Можна віднайти і легко проінтерпритувати будь-який вірш з Біблії для даного конкретного випадку чи проблеми. На основі цього з'являється література, з одного боку, далека від релігійної, а з іншого – насичена цитатами з Біблії і покликана керувати життям харизмата у всіх сферах його діяльності – від сімейної до підприємницької. Тобто, на релігію переносяться всі існуючі життєві проблеми, вона прагне ввійти в непритаманні їй сфери суспільного буття.

Розглянута філософсько-релігієзнавча теоретична модель християнського харизматизму вміщує аналіз генетичної природи та історичних витоків феномену харизматизму як фундаментальної онтологічної складової, внутрішньо іманентної християнській релігійній традиції. Така модель дозволяє висувати, що в широкому сенсі харизматизм - постійний фермент релігійної картини світу, який невтомно продукує у минулому, сьогоденні й майбутньому релігійні пошуки. Цікавою і суголосною вищеозначеному висновку є думка сучасного філософа-богослова М.Черенкова, який з філософсько-історичних позицій розглядає й європейську Реформацію, означуючи її як циклічний рух: «нині у всіх християнських конфесіях поширюються ідеї нової Реформації, яка б зробила християнську традицію відповідною сучасним соціокультурним та духовним запитам суспільства».

**Харизматизм**, охоплює поступово всі напрямки християнства і наочно ілюструє той постмодерністський стан християнської релігії, який став помітною тенденцією в житті сучасного суспільства. Цілком відповідаючи принципам постмодернізму – деконструкції, радикальній плюральності, релятивізму, еkleктизму, фрагментарності та заміні реальності симулякром, він стрімко поширюється в християнському світі. Християнство вже не може розраховувати на виняткові позиції, перевагу в сучасній ідеології та культурі. Воно в цьому втрачає свої позиції. В умовах плюральності істини воно може виступати як одна з істин серед рівноправних. Х.Йонанс також підкреслює сучасний підйом п'ятидесятництва (пентекосталізацію – Т.В.), означуючи, однак, що він може ослабнути. «В той же час, - зазначає німецький соціолог, - основні християнські громади можуть стати більш харизматичними внаслідок конкуренції.... і... залежно від глобальних політичних перипетій, набувати форм, що надзвичайно різнитимуться між собою.

Свобода емоційного й духовного вираження, типова для харизматичних зібрань, перегукується з культурною тенденцією особистісного вираження, приймаючи різні емоції й дозволяючи людям інтерпретувати їхній досвід у такому вигляді, що має для них зміст, а тому можна очікувати ще більшого росту харизматичного християнства та його диверсифікації.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Які мегатренди характерні для сучасного християнства?
2. Що означають поняття «харизма»?
3. Які етапи розвитку харизматичного руху виокремлюють, як основні?
4. Які конфесії зазнали впливу харизматизму? В чому це проявилось?

### **Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть, як співвідносяться поняття «пентекосталізація» і «харизматизм».
2. Проаналізуйте відмінності між першою і другою, другою і третьою «хвилями Духу Святого».
3. Розкрийте особливості харизматичного руху як самостійного інституалізованого явища.

4. Визначте відмінності прояву харизматизму в православ'ї та католицизмі.

*Теми рефератів:*

1. Свобода емоційного й духовного вираження – прогрес vs регрес християнства.
2. Християнська конфесійна теологія у ставленні до харизматизму (православна чи католицька – за вибором).
3. Інститутуалізація сучасного харизматичного руху.
4. Глосолалія і зцілення як основні визначники харизматичного руху.

## Тема 9. Сучасне релігійне життя в Україні

За останніми даними, початок початок 2020 року кількісно має наступні показники релігійних організацій в Україні - 36796. Серед них – 1728 релігійні громади, які діють без державної реєстрації (позаяк на теренах України релігійні організації можуть діяти і незареєстрованими). Такі дані наведені в Звіті про мережу церков і релігійних організацій в Україні, затвердженому Міністерством культури України за підсумками 2019 року. Зокрема повідомляється: «Серед усіх релігійних організацій України 97% відносяться до християнських конфесій, зокрема 53,7% – православні, 28,9% – євангельські (протестантські) церкви та 14,3% – католицькі»<sup>7</sup>.

Згідно статистичних даних, на даний момент в Україні діють 89 центрів релігійних об'єднань та 301 релігійне управління, єпархії, дієцезії. Нагадаємо, що такі конфесії як Українська Православна Церква Київського Патріархату (УПЦ КП) та Українська автокефальна православна церква (УАПЦ) припинили своє існування після об'єднавчого собору українських православних церков. У Софійському соборі 15 грудня 2018 р. відбувся історичний Об'єднавчий собор, якому передували Помісні Собори УПЦ Київського Патріархату та УАПЦ, де було ухвалене рішення про припинення своєї діяльності як окремих релігійних об'єднань, з тим, щоб об'єднатися в одну Православну Церкву України. Предстоятелем конституйованої ПЦУ став Митрополит Епіфаній. Повний титул Предстоятеля Православної Церкви України звучить наступним чином – Блаженніший Митрополит Київський і всієї України».

Вселенський Патріарх Варфоломій 5 січня 2019 р. підписав Томос про Автокефалію Православної Церкви України, а вже 6 січня 2019 р. під час святкової літургії за участю Патріарха Варфоломія у церкві святого Георгія у резиденції Вселенського Патріархату в Константинополі було вручено Томос про автокефалію Української Церкви предстоятелю Православної Церкви України Митрополиту Епіфанію. Тут відбулося євхаристійне співслужіння двох Предстоятелів та ієрархів і духовенства обох Церков. Вже 9 січня 2019 р. свої підписи на Томосі поставили всі члени Синоду Константинопольського

---

<sup>7</sup> Звіт про мережу церков і релігійних організацій в Україні, складений Департаментом у справах релігій і та національностей Міністерства культури України за 2019 рік.

Патріархату. Це знаменувало формальне завершення процесу здобуття автокефалії Помісною Українською Православною Церквою.

Православну церкву України визнано чотирма з п'ятнадцяти помісних православних церков світу: Константинопольська православна церква (Вселенський патріархат Константинополя) (6 січня 2019 року); Александрійська православна церква (Грецька православна церква Александрії, або Патріархат Александрійський і всієї Африки) (8 листопада 2019 року); Елладська православна церква (12 жовтня 2019 року); Кіпрська православна Церква (24 жовтня 2020).

Конфесійна та церковна належність громадян України (представлена дослідженням, проведеним соціологічною службою Центру Разумкова на замовлення інтернет-ресурсу «Обозреватель» з 17 по 21 січня 2020 року) дає уявлення про релігійну мапу України. Було опитано 2000 респондентів віком від 18 років у всіх регіонах України, за винятком Криму та окупованих територій Донецької та Луганської областей за вибіркою, що репрезентує доросле населення країни за основними соціально-демографічними показниками. Вибірка опитування будувалася як багатоступенева, випадкова із квотним відбором респондентів на останньому етапі. Теоретична похибка вибірки (без врахування дизайн-ефекту) не перевищує 2,3% з імовірністю 0,95.

Згідно з результатами опитування, найчастіше громадяни України відносять себе до вірних Православної церкви України (34%). 13,8% назвали себе вірними Української православної церкви (Московського патріархату), 8,2% — Української греко-католицької церкви, 0,7% — Протестантських та Євангелічних церков, 0,4% — Римо-католицької церкви, 0,6% — інших релігій та конфесій. Значна частина опитаних (27,6%) зазначали, що вважають себе православними, але не відносять до якоїсь церкви. 8,8% не відносять себе до жодної з конфесій, а ще 5,6% визначили себе як невіруючих.

До вірних ПЦУ віднесли себе 42,2% жителів Західного регіону, 41,3% жителів Центрального регіону, 23,4% жителів Східного регіону і 16,2% — Південного регіону. Вірними УПЦ(МП) є 8,7% жителів Західного регіону, 12,0% жителів Центрального регіону, 17,9% жителів Південного регіону, 19,1% — Східного регіону. Вірні УГКЦ переважно представлені у Західному регіоні, де їх частка серед опитаних становить 30,8%. Православних, які не відносять себе до якоїсь церкви, найбільше у Південному (48,9%) і Східному (36,4%) регіонах.

Частка вірних УПЦ (МП) зростає зі зростанням віку опитаних — від 9,3% серед респондентів віком від 18 до 29 років до 18,6% серед тих, кому 60 і більше років. Частка православних, які не відносять себе до якоїсь церкви, є дещо нижчою серед представників найстаршої вікової групи (60 і більше років) — 23,3%. Сумарна частка тих, хто не відносить себе до жодної конфесії або є невіруючим, зменшується із зростанням віку опитаних — від 19,4% серед молоді віком від 18 до 29 років до 11,2% серед респондентів від 60 років і старших.

Частка вірних деяких конфесій та церков відрізняється серед представників електорату окремих політичних партій. Так, серед представників електорату Партії «Європейська солідарність» більше, ніж в середньому по масиву опитаних, вірних ПЦУ (52%) і УГКЦ (17%). Серед представників електорату Партії «Опозиційна платформа — За життя» більше, ніж загалом по масиву респондентів, вірних УПЦ(МП) (27%), тих, хто вважає себе православним, але не відносить себе до якоїсь церкви (34,6%), а також сумарна частка тих, хто не відніс себе до жодної конфесії або є невіруючим (20,8%). Серед представників електорату Партії «Слуга народу» більше, ніж загалом серед опитаних, тих хто вважає себе православним, але не відносить себе до якоїсь церкви (35%). Електорат інших партій не аналізувався через недостатню представленість у масиві.

Дані в таблицях подані у відсотках.

## РЕЗУЛЬТАТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ЦЕНТРУ РАЗУМКОВА<sup>8</sup> (січень 2020 року)

### Скажіть, до якої конфесії (релігії) Ви себе відносите?

Православна церква України (ПЦУ)	34,0
Українська православна церква (Московський патріархат)	13,8
Я просто православний, не відношу себе до якоїсь церкви	27,6
Греко-католицька церква	8,2
Римо-католицька церква	0,4
Протестантські та Євангелічні церкви	0,7

<sup>8</sup> <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/konfesiina-ta-tserkovna-nalezhnist-gromadian-ukrainy-sichen-2020r>

Інші конфесії, релігії	0,6
Я не відношу себе до жодної з конфесій	8,8
Я не віруючий	5,6
ВВ/ ВІДМОВА ВІД ВІДПОВІДІ/ Не знаю	0,7

**Скажіть, до якої конфесії (релігії) Ви себе відносите?**

*за регіонами*

	Захід	Центр	Південь	Схід
Православна церква України (ПЦУ)	42,2	41,3	16,2	23,4
Українська православна церква (Московський патріархат)	8,7	12,0	17,9	19,1
Я просто православний, не відношу себе до якоїсь церкви	10,6	25,8	48,9	36,4
Греко-католицька церква	30,8	0,8	3,0	0,4
Римо-католицька церква	0,4	0,5	0,0	0,2
Протестантські та Євангелічні церкви	1,5	0,7	0,0	0,2
Інші конфесії, релігії	0,0	0,3	0,4	1,5
Я не відношу себе до жодної з конфесій	4,2	12,9	4,7	8,7
Я не віруючий	1,0	4,8	7,7	9,9
ВВ/ ВІДМОВА ВІД ВІДПОВІДІ/ Не знаю	0,6	0,9	1,3	0,2

*Застосовується наступний розподіл областей за регіонами:*

**Захід:** Волинська, Закарпатська, Івано-Франківська, Львівська, Рівненська, Тернопільська, Чернівецька області;

**Центр:** Київ, Вінницька, Житомирська, Київська, Кіровоградська, Полтавська, Сумська, Хмельницька, Черкаська, Чернігівська області;

**Південь:** Миколаївська, Одеська, Херсонська області;

**Схід:** Донецька, Дніпропетровська, Запорізька, Луганська, Харківська області.

**Скажіть, до якої конфесії (релігії) Ви себе відносите?**

*за віком опитаних*

	18-29 років	30-39 років	40-49 років	50-59 років	60 років і старші
Православна церква України (ПЦУ)	30,6	36,5	36,3	29,4	36,4
Українська православна церква (Московський патріархат)	9,3	9,5	12,7	17,2	18,6
Я просто православний, не	31,3	28,6	26,9	29,1	23,3



	18-29 років	30-39 років	40-49 років	50-59 років	60 років і старші
Відношу себе до якоїсь церкви					
Греко-католицька церква	6,9	8,9	8,2	8,2	8,5
Римо-католицька церква	0,5	0,0	0,3	0,6	0,4
Протестантські та Євангелічні церкви	1,0	0,5	0,9	0,8	0,2
Інші конфесії, релігії	0,7	0,5	0,3	1,1	0,2
Я не відношу себе до жодної з конфесій	11,0	8,9	9,7	9,3	5,9
Я не віруючий	8,4	5,4	4,5	3,7	5,3
ВВ/ ВІДМОВА ВІД ВІДПОВІДІ/ Не знаю	0,2	1,1	0,3	0,6	1,1

Однак, варто пояснити, що релігійна та конфесійна (церковна) ідентичність є відмінними, за суттю, позаяк *релігійна* є свідченням насамперед світоглядного самовизначення особистості за віроповчальною аксіоматикою чи ідейним вектором. *Конфесійна (Церковна) ідентичність*, в свою чергу є:

- 1) визначенням належності до певної спільноти (групи), готовністю поділяти її стратегічну програму, історіографічне обґрунтування позиції щодо дійсності, тією чи іншою мірою бути включеним в релігійну чи позарелігійну спільнотну діяльність;
- 2) демонстрацією того, що групова (церковна) ідентичність як згідність з груповою позицією не обов'язково вимагає релігійної віри, а може бути свідомим раціональним вибором життєвої позиції особи.

Аналіз останніх даних засвідчив наступний корелят між релігійною ідентичністю та церковною належністю. Серед тих, хто не відносить себе до жодної з конфесій, виявляється «невіруючих» – 23%, «переконаних атеїстів» – 19,1%, «байдужих» – 26,5%, «тих, хто вагається між вірою та невір'ям» – 14,8%; а з-поміж конфесійно чи християнсько визначених найбільший показник «невіруючих» серед «просто православних» – 5,5%, «переконаних атеїстів» – 1,5%, «байдужих» – 3,4%, «тих, хто вагається між вірою та невір'ям» – 17,6%. Аналогічний показник «тих, хто вагається між вірою та невір'ям» – 17,5% серед «просто християн», але серед них значно більше «байдужих» – 18,8%, і трохи більше «атеїстів» – 1,9%. То ж, як бачимо, конфесійна чи церковна належність жодним чином не є однозначно якимсь привілеєм віруючих.

Опитування надають цікаві дані і щодо залежності конфесійних/церковних належностей і політичних уподобань чи віку респондентів (чим старші люди, тим більше серед них прихильників певної церкви). Молодь загалом байдужіє до церковної ідентифікації. А от сумарна частка тих, хто не відносить себе до жодної конфесії або є невіруючим, зменшується зі зростанням віку опитаних – від 19,4% серед молоді віком від 18 до 29 років до 11,2% серед респондентів від 60 років і старших.

Порівнюючи динаміку зростання показників церковної, конфесійної, релігійної належності за 20 років, які презентує Центр Разумкова можна зробити висновок, що швидкі зміни в релігійному ландшафті України не могли не вплинути на релігійну та конфесійну (церковну) ідентичність, але наслідки цих змін ми побачимо через декілька років. Не всі українці здатні динамічно переосмислювати контексти свого самовизначення, враховуючи Майданні і пост-Майданні події.

Експерти передбачають, що цей інтенсивний історичний час відобразився на церковній ідентичності українців, але соціологія ще не здатна в повній мірі ухопити ці зміни. Очевидно, що «інтенсифікувалась тенденція узгодження церковної, громадянської та дійсної ідентичностей в межах Українського світу задля уникнення дисонансу ідентичностей та розбалансованості свідомості тих, хто за дійсно-подійною причетністю перебував в сучасній Україні, а за церковно-конфесійною належністю – в «руському міре», пропагованому вірянам УПЦ МП як «єдиноістинна» (правильна) світоглядна парадигма». Певно, ми станемо свідками двох тенденцій. З одного боку, в середовищі свідомих громадян розрив між світоглядною і церковною невизначеністю буде зменшуватися, тобто все більше буде тих, хто пов'яже своє громадянство, національнісність із певною релігійністю, точніше конкретною конфесійністю чи церковністю. Разом з тим, для певної групи людей, з одного боку – розчарованих, стомлених, заблукалих, які шукають себе не в дійсній реальності, а в інших світах примарної канонічності, а з іншого – послідовних космополітів, які не звертають увагу на локальні світи, а будують щасливе майбутнє для всього людства, належність до релігії буде вторинною, неважливою, туманною, загальною – віруючий/православний взагалі. Такі висновки підтверджуються отриманими відповідями респондентів, більшість із яких висловлювали переконання, що релігійна віра не передбачає обов'язкової віросповідної визначеності. Наразі 65% у 2020 (у 2000 – 64%) опитаних

вважають, що “людина може бути просто віруючою і не сповідувати якусь конкретну релігію”.

Стосовно неорегійного сегменту варто зазначити, що неорелігії не є значно поширеними сьогодні в Україні. Загалом кількість прихильників нових релігійних течій і рухів не становить більше 0,2%. Їхніми послідовниками стають здебільшого ті громадяни, світогляд яких не задовольняється пропозиціями традиційних релігій. В силу своєї малочисельності вони не мають якоїсь політичної чи владної підтримки, не пропагуються засобами масової інформації і не підтримуються їхні ініціативи входження у заклади освіти. На це все можуть розраховувати і сподіватися лише церкви, які вже мають велику кількість послідовників або значні амбіції та потенціал щодо можливого реального впливу на суспільство України. Натомість усі неорелігії пропагують створення суспільства якісно вищого, духовного, надісторичного та надземного гатунку. Вони ніяким чином не асоціюють себе з реальними політичними силами та державною владою, з якоюсь певною державною територією (крім неоязичників).

Україна – полірелігійна та поліконфесійна держава. Тут поруч співіснують найрізноманітніші світоглядні системи, що часто синкретизують у собі різнотрадиційні елементи, а індивідуальний світогляд нерідко відзначається еклектичністю. Строкати світоглядні уявлення сучасних українців є наслідком неоднозначної духовної історії та виявом сьогоденних загальносвітоглядних процесів у світі та Україні. Із цієї причини ми не можемо говорити про якусь певну богословську систему, що обґрунтовує одну релігійну концепцію, а можемо лише констатувати наявність у нашій державі найрізноманітніших релігійних уявлень. Наш інформаційний світ (сучасність) хвибує відсутністю єдиної картини дійсності, а, отже, тим важче спиратися на якусь одну модель надприродної реальності. Кожен прочитує цей світ у доступних йому контекстах властивою йому мовою, через знайомі йому смисли, витлумачуючи реальність відповідно до внутрішнього індивідуального дискурсу. Релігія все більше індивідуалізується, а інтелектуальні богословські розробки концепцій трансцендентного Бога поступаються місцем емпірично-прагматичним, доступним загалу його інтерпретаціям. Маємо деякі загальні світоглядні тенденції: плюралістичність, наукова обізнаність, інформаційна насиченість, відсутність віри у абсолютну істинність замкнутої логічної системи, індивідуалізація.

Релігійні трансформації в сучасному світі зазвичай умовно поділяють на три рівні – мегарівень, тобто загальноцивілізаційний рівень; макрорівень, тобто рівень окремої держави – в тому числі, суто український; мікрорівень, тобто рівень окремого індивіда.

Серед кризових явищ, які можна виділити з переліку детермінант релігійної трансформації, на нашу думку, доречно виокремити наступні:

1) **На мегарівні:** гостра постановка глобальних проблем (у першу чергу, екологічної); наслідки науково-технічного прогресу; криза європейської цивілізації, принципу європоцентризму.

2) **На макрорівні:** криза радянської системи цінностей внаслідок розпаду Радянського Союзу; міжконфесійні конфлікти.

3) **На мікрорівні:** самотність людини, криза самоідентифікації, пошук людиною сенсу й мети існування, прагнення до самореалізації до зміни й удосконалення свого онтологічного статусу і сакрально-морального рівня, потреба в реалізації свого творчого потенціалу, в надійній референтній групі як критерію її поведінки.

Змінилося місце людини у світі, що посилює екзистенційні проблеми, з якими традиційно протягом віків «працювала» релігійна парадигма, а відтак, як в Україні, так і у світі до світогляду сучасної людини додаються релігійні елементи як засіб сенсотворення.

Історія релігії свідчить, що виникнення альтернативних течій в ортодоксальній церкві – явище нерідкісне. Їх поява завжди була обумовлена глибинними соціальними процесами, в яких виражалися інтереси різних соціальних груп.

Офіційні церкви завжди негативно ставились до будь-яких спроб оновити традиційне віровчення або культову практику. Модернізація сучасних релігійних систем, особливо поява нових релігій, сприймається офіційними богословами як неприпустима авантюра від релігії. Нові віровчення розглядаються як єретичні, віруючих вважають схизматами, які одурманені пропагандою і психологічним впливом харизматичних лідерів.

Прихильником нових релігій в наш час стала молодь. Це вихідці в основному з середнього класу, що мають середню або вищу освіту і достатню матеріальну забезпеченість. Проте в них порушені соціальні зв'язки і втрачена перспектива реалізувати свої творчі здібності. Крім того, громади нових релігій нерідко стають притулком для людей, вибитих із звичної життєвої колії. В нових релігіях приваблює чітко організований спосіб життя, тверді моральні правила поведінки, авторитет духовного пастиря. До нових релігій примкнули

передусім бітли, панки, хіпі та ін. Це, зрештою, впливає і на релігійну картину в Україні.

### ***Питання для самоконтролю:***

1. Що собою становить релігійна Україна сьогодні?
2. Коли постала Православна Церква України як автокефальна?
3. Яка представленість християнського релігійного сегменту на теренах України?
4. Якими напрямками презентовані неорелігії в Україні? Яка їх частка в загальній структурі релігійної мапи?

### **Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть, в чому полягають відмінності у розумінні релігійної і конфесійної ідентичності.
2. Проаналізуйте зміну релігійної ідентичності громадян України з отриманням Української Православної Церкви Томосу про автокефалію.
3. Розкрийте особливості українського неоязичницького сегменту.
4. Поясніть, що собою становить процес індивідуалізації релігії.
5. Проаналізуйте основні детермінанти релігійної трансформації.

### ***Теми рефератів:***

1. Прогнози у сфері релігійного життя.
2. Поширення нових релігійних течій в Україні.
3. Релігійність українського суспільства.
4. Православна Церква України як чинник збереження національної ідентичності українців.

## Тема 10. Свобода Совісті як релігієзнавча категорія.

Однією з чи не найбільш обговорюваних сучасними українськими релігієзнавцями тем є проблема свободи совісті, що актуалізується сьогодні об'єктивними процесами в нашій державі (у її правовому, політичному та релігійному полі)<sup>9</sup>. Традиційно для українського релігієзнавства свобода совісті (релігії) визначається як фундаментальна людська цінність, “природне, невідчужуване право кожної людини”, що “знаходиться в нерозривному взаємозв'язку із світоглядними горизонтами буття людини і є важливим елементом життєдіяльності особистості та соціуму [Бабій М. Свобода совісті: сутність і структура // Релігійна свобода: гуманізм і демократизм законодавчих ініціатив в сфері свободи совісті (міжнародний і український контекст).- К., 2000.- С.6]. Для глибшого осмислення поняття свободи совісті сучасні українські провідні релігієзнавці наголошують на потребі розрізняти такі поняття як “свобода совісті”, “свобода релігії”, “свобода церкви” (релігійних організацій), “свобода в релігії”. Також виділяються внутрішній та зовнішній аспект “свободи релігії” (а, очевидно, і “свободи в релігії”). Подальше уточнення визначення поняття “свобода совісті” приводить нас до необхідності розрізняти ще й “свободу для” і “свободу від” як різні ступені внутрішнього її аспекту.

Крім іншого, слід розрізняти “свободу діяння” та “свободу бажання”, що теж є різними рівнями внутрішнього усвідомлення свободи. Вони є свідченням зрілості особистості до відповідальності за свої вчинки, думки, життя, наміри. Якщо актуалізація “свободи діяння” може бути піддана зовнішньому спостереженню і регулюватися громадським правом, то “свобода бажання” є внутрішнім чинником визначення гідності особистості, показником якості людської природи з точки зору Бога. Якщо “гріх діяння” (злочин) є порушенням людиною норм суспільного життя і призводить до кримінальної відповідальності людини перед суспільством, то “гріх бажання” є ознакою ушкодження людської природи, її дисгармонії та недосконалості, і тягне за собою відповідальність людини перед самою основою свого життя (Богом, Надприродним джерелом, кармічні наслідки за схильність). “Гріх діяння” може

---

<sup>9</sup> Тут і далі, в якості матеріалів посібника використано навчально-методичний комплекс з релігієзнавства О.Горкуші. Джерело: <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>

бути вчинений випадково, натомість “гріх бажання” є показником хвороби людської сутності на її духовному рівні. А тому, з релігійної точки зору, саме “гріх бажання” є причиною зла, що чиниться людиною, причиною її конфлікту з Богом та Всесвітом.

Коли ми сьогодні говоримо про оновлення законодавчого обґрунтування свободи совісті та релігії в Україні, то спираємося у своїх найкращих помислах на світські західноєвропейські стандарти розуміння свободи. Жодним чином не применшуючи необхідності утвердження у суспільній свідомості найвищих ідеалів співжиття, спробуємо однак звернути увагу принаймні на те, наскільки ж самі релігійні парадигми здатні їх сприйняти, зокрема: чи узгоджується законодавчо декларована свобода совісті та релігії із уявленням про свободу у самих релігіях у нашому конкретному сучасному Українському суспільстві (полірелігійному, полі конфесійному).

Вочевидь, оскільки протягом історії людства неодноразово трансформувалися уявлення про Бога під зміною уявлень людини про світ та своє місце у ньому, то й дотичні поняття гносеологічного рівня, що обґрунтовують взаємовідношення між трансцендентною та іманентною (абсолютною та суб’єктивною чи конкретною реальністю) видозмінювалися. Поняття свободи є одним із оперативних понять гносеологічного рівня релігійної теорії. Саме тому, крім свого розвитку у світському світогляді, воно має і свій специфічний розвиток у релігійних теоріях. Власне мірою свободи відрізняються трансцендентний та іманентний рівень релігійних парадигм. Якщо абсолютною свободою володіє Творець, то, очевидно, творіння може володіти свободою лише залежно від і у межах визначених Творцем. З іншого боку, поняття свободи стає проблематичним за умови жорстко детермінованої дійсності. По мірі усвідомлення індетермінованості подій у світі приходить бажання щонайефективніше скористатися дарованою людині свободою. Для можливості досягнення бажаної реальності, що пропонується певною релігійною теорією, вочевидь, визначається і найоптимальніша міра свободи для як конкретної людини, так і людства вцілому, а зрештою, - сутностей трансцендентного рівня (Бога).

Традиційно поняття “свобода” по-різному визначається в різних релігійних парадигмах. Для прикладу порівняємо найзагальніші особливості “свободи” для трьох світових релігій. Так, у буддизмі свобода - це, перш за все, “свобода від”, адже бажаного стану (пропозиційної ідеальної реальності)

людина може досягти лише шляхом “звільнення розуму від ілюзії самості”, “звільнення самих себе від пут страждання і хвилювання”, для чого, знову ж, слід звільнитися від ненависті жадання і злих намірів, від страхів та залежностей.

Для авраамістичних світових релігій свобода має Божественне походження (нею Бог наділив Людину) і є, найперше, “свободою для”, тобто даром Божим людині з метою досягнення пропозиційної ідеальної реальності. Вочевидь, оскільки це дар Бога, то людина несе відповідальність за ефективність і наслідки його використання за призначенням. І якщо для християнства свобода й відповідальність за її використання носить більш суб’єктивний характер (крім відповідальності Адама і Єви за гріхопадіння людства, оскільки Христос своєю жертвою відкупив християн), то в ісламі свобода є об’єктивною передумовою вибору ісламу, а відповідальність має теж об’єктивний та юридичний характер. Мусульмани проголошують свою релігію релігією свободи, оскільки “людина є вільною в силу природи свого народження і в силу того, що є творінням Бога.... Завдяки ісламу були утверджені найзначиміші для людини свободи – це свобода переконань, мислення, слова і критики”. Найзначнішою і фундаментальною свободою для мусульман є свобода віросповідань і переконань. Тому іслам “забороняє примушувати людей до прийняття Ісламу чи іншої релігії”. Але відповідальність за свій вибір кожен понесе неодмінно, тому той, “хто свідомо і добровільно прийняв іслам, повинен сповідувати його невідступно. В іншому випадку він піддається покаранню за віровідступництво” [Карадави Юсуф. *Современные фатвы* // [http://islam.com.ua/islam\\_ua/fatwa/?ra=1&ru=8&idq=227&fi](http://islam.com.ua/islam_ua/fatwa/?ra=1&ru=8&idq=227&fi)]. Справа в тому, що віровідступництво сприймається в ісламі не як особистісна, а як суспільна, загальна проблема. Саме тому індивід, який свідомо обрав іслам своїм життєвим шляхом, а потім відмовився від цього вибору, чинить злочин перед Аллахом (бо ж йому була відкрита істинна релігія) та перед усіма мусульманами (зрада).

Натомість християнство, яке, власне, і задало основу для сучасного світського (європейського) розуміння свободи, втратило таку глобальність у розумінні свободи, наслідків її використання та відповідальності за вибір. Адже Бог наділив кожную людину свободою (вибору) для того, щоб вона спромоглася вибрати правильний шлях, перш за все, до свого особистого спасіння. Сама ідея



втілення Сина Божого та викупної жертви Ісуса Христа уможлиблює розуміння Богом слабкості людської душі, непостійності її вибору і засвідчує батьківську любов Бога (і можливість прощення) до своїх немічних дітей. Таким чином, Ісус Христос ніби перебирає на себе частину відповідальності людини за неправильне використання нею свободи, дарованої Богом. Натомість особистісна відповідальність не є настільки жорсткою.

Очевидно, що в усіх трьох розглянутих світових релігіях свобода є фундаментальною основою особистісної свідомості, адже без свободи особа нездатна вибрати й усвідомити як істинну ту модель реальності, яка пропонується релігійною парадигмою і, як наслідок, неспроможна до ефективної реалізації бажаної (ідеальної) реальності, оскільки не усвідомлює глибини своєї відповідальності за здійснений вибір та досягнення його ідеалу.

Також безсумнівним є й те, що для реалізації своєї свободи людина потребує альтернативних можливостей: вона може сказати “так” або “ні” на запропоновані умови; з-поміж усіх ймовірних шляхів обрати “єдино-істинний” або зробити добровільний вибір того абсолютного горизонту особистісного буття (Бога), яким згідна вивіряти усе своє конкретне й кінечне життя. Така диференціація рівнів її вибору, на нашу думку, допоможе зрозуміти і глибину її усвідомлення своєї причетності до нього, і готовність добровільно понести будь-яку відповідальність за особистісне використання дарованої Богом свободи.

Крім того, слід зазначити, що і в самих релігійних парадигмах значення концепту “свобода” зазнавало об’єктивно зумовлених історичних трансформацій, внаслідок чого ми маємо відмінне тлумачення свободи у різних конфесійних віроповчальних системах. Для релігії питання збільшення особистісної свободи людини є проблемою взаємовідносин людини і Бога. Вочевидь, свобода людини більша там, де Бог більше довіряє людині, покладається на неї у здійсненні свого плану, а то й, навіть, на її креативні здібності, що, зрештою, стають визначальними для майбутнього світобудови. Сьогодні людині потрібна свобода для свого спасіння, і не просто *свобода діяння*, але й *свобода бажання* (як усвідомлення особистісної відповідальності за майбутнє), бо і сама пропозиційна бажана реальність у постмодернових (найбільше - нововитворюваних) релігійних парадигмах залежить не лише від діяльних зусиль людини, але і від її ідейних пропозицій. Бог поступається

своєю свободою та своєю відповідальністю за світ людині, оскільки майбутнє тепер уже визначається не лише Богом, але й людиною.

Об'єктивно ж спостерігаємо, що сучасне українське суспільство (поліконфесійне) виглядає досить строкатим та неоднотайним у своїх релігійних переконаннях (відтак і не має єдиної світоглядної моделі пропозиційної реальності). Ще менше воно здатне до визнання необхідності однієї церкви, яка б могла отримати статус "державної", але переконане, що найвпливовіші церкви у державі повинні бути національними (підпорядкованими Українському центру). Данні соціопитування що проводилося на замовлення Інтернет-газети „Обозреватель” з 7 по 25 грудня 2006 року „Українським демократичним колом” та службою „Юкрейніан соціолоджі сервіс” [<http://obozrevatel.com/news/2007/1/24/153223.htm>] дають можливість нам констатувати те, що більшість українців не схильні дотримуватися якоїсь однієї пропозиційної моделі бажаної реальності, тим більше у її "єдино-істинному" витлумаченні однією церквою. Вони також не бажають, щоб впливові ідеологічні інституції контролювалися ззовні. До цього, вочевидь, призвели як складні історичні обставини та особливості українського менталітету, так і сучасні загальносвітові процеси. Українці у своєму загалі прагнуть, щоб церкви задовольняли їхні духовно-практичні (власне релігійні) потреби, а не займалися світоглядною уніфікацією громадян чи глобальною проповіддю єдино-істинної моделі бажаної реальності. Та й на яку однотайність можна сподіватися у сучасному світі, коли, як ми бачили вище, навіть поняття "свобода" не може бути однозначно витлумаченим із-за наявності альтернативних світоглядних моделей (конфесійних, релігійних, а чи ж світських), а, з іншого, - не може бути жодним чином реалізованим без їх наявності (альтернатива уможливорює реалізацію свободи вибору).

Натомість виглядає так, ніби церкви прагнуть посилити свій вплив в українському суспільстві, мотивуючи це нагальною необхідністю та інтересами української держави (яка сьогодні є світською, у ній релігія й церква відділенні від держави та освіти), через, наприклад, введення релігійного компонента у світську освіту. Варто згадати, що спроба подібного ідеологічного контролю через виховання у світських школах певних релігійно-етичних переконань людини уже є вказівкою на порушення світського принципу свободи вибору особистості. Особливо ці тенденції підтримуються тими церквами, що мають

значну владну і політичну підтримку, а тому переконані у своїй першості у цій справі.

Подібне спостерігаємо і при обговоренні нового законопроекту “Про свободу совісті...” (2006 рік). При аналізі тієї полеміки, яка розгорілася довкола цього Законопроекту в середовищі найвпливовіших релігійних організацій на Україні, стає помітним, що церкви намагаються збільшити й узаконити свої права і свободи, а не громадян України, кожної особистості зокрема. Звичайно, законодавство регулює суспільні норми, а не боголюдські відносини. Крім того, слід зазначити, що будь-який Закон про свободу совісті буде недосконалим через те, що немає (і не може бути) єдиного (релігійного і світського) визначення поняття свободи людини (її совісті, її вибору бажаної реальності). Та й внутрішній аспект свободи совісті та релігії не піддається правовому регулюванню. Але турбує те, що в обговоренні цих питань церкви іноді виступають як зацікавлені організації, а не духовні інституції. Здається, ніби їх насправді цікавить більше власне місце у політично-економічній структурі держави, а не людина, громадянин цієї держави, спасенністю та розвитком гідності якої вони, здається, й були покликані займатися Богом.

Зрештою, ми бачимо, що кожна церква, (здебільшого та, яка сподівається на певну державну та політичну підтримку) намагається відстояти свободу для себе, забравши її значний шматок в іншій церкві. Особливо, якщо перспективи подальшого поширення цієї церкви через проповідництво, а відтак і постійне осучаснення віровчення, відсутні. Натомість ті церкви, що розвивають своє богослів'я відповідно до сучасних світоглядних запитів, не потребують обмеження прав особистості, бо остання може отримати задовільні відповіді на свої життєві конкретні проблеми у рамках їхнього віровчення. Церква намагається відстояти свою свободу відносно державної влади, але, особливо у випадках, якщо її керівний орган знаходиться за межами цієї держави, прагне обмежити свободу вибору особистості, позбавити останню альтернативи, наголосивши на своїй “єдино-істинності”, “канонічності”, бо боїться свого негідного становища, своєї нездатності зацікавити людину чимось ще, крім уже здобутого нею в силу попередніх історично-політичних обставин. Таким чином, у реальному тлумаченні свободи совісті та релігії церкви іноді виходять із власних прагматичних інтересів, але не згадують про свободу особистості, як фундаментальне право людини, яким наділив її Бог. Швидше вони прагнуть узаконювати церковні вигоди, або, якщо не вдається попереднє, – просто

намагаються юридично забезпечити свободу і права церкви у суспільстві. Так, зрештою, і має бути, але варто нагадати, що без вільної особистості не може бути ні глибоко віруючого послідовника певної релігії чи конфесії, ні гідного громадянина, ні здорового і освіченого високоморального суспільства, ні вільної і міцної держави. Лише спираючись на особистісну свободу совісті людина здатна зробити свій свідомий вибір і нести за нього відповідальність. Підневільна або слабка людина перекладає і відповідальність за вибір і свободу вибору на іншого, виключаючи себе з процесу світотворення як діючий чинник. Це, вочевидь, не сприятиме спасенності цілого людства у світлі есхатологічних перспектив і навряд чи сприятиме розбудові України як сучасної держави з гідним майбутнім.

То ж у світлі плутанини суб'єкта права (особистість чи церква) стає помітним, наскільки тонкою є межа між свободою та несвободою, наскільки хиткою може стати ця ж свобода у поліконфесійній державі, у якій певні політичні чи владні сили намагаються визначити пріоритетну церкву, хоча б і ту, що знаходиться у чисельній чи історичній перевазі. Видається, що ще є ціла низка понять, які варто було б визначити і взаємоузгодити політикам, правовикам, церквам та громадянам України: *“свобода для” чого* (розвитку особистості?, еволюції людини?, уніфікації загальнолюдського світогляду?, виділення України як унікальної держави? збереження певних традицій?...); *“свобода від” чого* (дискримінацій?, безпідставних утисків?, альтернатив?....).

**Свобода совісті** – природне право на умови, за яких можливе вільне самовизначення особистості у світоглядній сфері буття, її духовне становлення, розвиток, самоактуалізація. За своїм змістом поняття «свобода совісті» багатоаспектне, ширше ніж «свобода віросповідання»

**Стаття 35 Конституції України** закріплює положення про те, що кожен має право на свободу світогляду та віросповідання. При цьому зазначається, що це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культу і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Таке формулювання дає підстави вважати, що законодавець об'єднує поняття «свобода світогляду» і «свобода віросповідання» в одну категорію, таким чином ототожнюючи їх. Як відомо, поняття «світогляд» розглядають як сукупність поглядів, оцінок, принципів,

ідеалів, а також зумовлені цими принципами основні життєві позиції та ціннісні орієнтації людей. Отже, «світогляд» є всеохоплюючою категорією, системою узагальнених поглядів, в тому числі й на релігію та віросповідання. Таким чином, поняття «свобода світогляду» є більш широким і включає в себе, крім іншого, свободу віросповідання.

**Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації»** закріплює право на свободу совісті, яке, за цим законом, включає свободу мати, приймати і змінювати релігію або переконання за своїм вибором і свободу одноособово чи разом з іншими сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, відправляти релігійні культи, відкрито виражати і вільно поширювати свої релігійні або атеїстичні переконання.

Українське законодавство є достатньо ліберальним у порівнянні з багатьма країнами Європи, проте адміністративна практика органів державної влади та місцевого самоврядування встановлює багато необґрунтованих перешкод у реалізації права осіб на свободу релігії та віросповідання. При цьому деякі положення законодавства не відповідають положенням Європейської конвенції про захист прав людини та основних свобод.

Під час існування СРСР держава фактично не визнавала права людини на свободу віросповідання та активно переслідувала громадян за вираження своїх релігійних переконань. Тому на початку 90-х років органи влади стикнулися з новою для них проблемою регулювання реалізації цього права. У 1991 році був прийнятий Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації». На основі цього нормативного акту здійснювалася державна політика в цій сфері протягом останніх тринадцяти років.

Слід зазначити, що правове регулювання держава зосередила переважно в аспекті колективного віросповідання, що здійснюється через релігійні організації. Проте, практично не врегульованим та без належних правових гарантій залишається сфера приватного релігійного життя окремої особи (свобода совісті) та захист від небажаного втручання в нього. Наприклад, питання одноосібного відправлення релігійних культів у громадському місті

взагалі не врегульовано в законодавстві та може викликати низку практичних запитань.

З часу прийняття закону в правовій системі відбулося багато фундаментальних змін: прийнята нова Конституція України, Україна стала учасницею численних міжнародних угод, що пов'язані з реалізацією цього права, зокрема, Європейської конвенції про захист прав людини та основних свобод. Проте законодавство щодо релігійних організацій практично не змінювалося з того часу. Зазначимо, що воно не відповідає міжнародним стандартам у деяких положеннях, а також не відповідає сучасним вимогам розвитку суспільних відносин, пов'язаних із забезпеченням релігійної свободи.

З огляду на негнучке та недосконале законодавство складаються умови, коли право людини на свободу совісті та віросповідання реалізується на основі вже укладених звичаїв адміністративної практики або свавілля посадових осіб органів державної влади та місцевого самоврядування. Так, не зважаючи на відсутність значних змін у законодавстві, процедура реєстрації релігійних організацій постійно змінюється в сторону ускладнення.

Право на свободу віросповідання гарантується статтею 35 Конституції України (1996), що практично дублює положення статті 9 Європейської конвенції про захист прав людини та основних свобод. Зокрема, нею визначено: «Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Здійснення цього права може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей.

Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа від церкви. Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова. Ніхто не може бути увільнений від своїх обов'язків перед державою або відмовитися від виконання законів за мотивами релігійних переконань. У разі якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням

громадянина, виконання цього обов'язку має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою».

**Міжнародні стандарти свободи совісті.** Першоосновою захисту права на свободу совісті є національне законодавство, внутрішньодержавні організації і заклади. Але не можна недооцінювати зусиль міжнародної співдружності щодо захисту прав і свобод людини, особливо в умовах зближення країн і народів, визнання загальнолюдських цінностей.

Генезис принципу міжнародно-правового захисту права на свободу совісті та віросповідання має давнє походження, починаючи зі стародавніх часів і закінчуючи створенням Ліги Націй. Ідея правового захисту цієї свободи пов'язана з християнською цивілізацією. Перша позитивна норма такого захисту з'явилася в Римській імперії як результат боротьби християнської церкви за право на існування. Після занепаду імперії принцип захисту права на свободу віросповідання розвивався через відносини європейських народів з ісламським світом, а з часів великих географічних відкриттів – через зв'язки з народами Африки, Азії та Америки. Релігійна свобода і спроби покінчити з примусом у справі віросповідання в епоху Реформації стали основними причинами формування незалежних держав, громадяни яких були вільними сповідувати ту релігію, яку було офіційно визнано державою, і відправляти відповідні культу. Після укладення Вестфальського миру 1648 р. право на свободу віросповідання було остаточно визнано доктриною міжнародного права. В період Нових часів під впливом міжнародного права норми захисту права на свободу віросповідання почали активно формуватися в національному праві незалежних держав. Нові національні законодавства, що сформувалися після демократичних революцій XVIII ст. в Америці та Європі, відбивали попередні досягнення міжнародного права та правової філософії у сфері захисту релігійних інтересів. У період з XIX – початку XX століть стрімко зростала кількість двосторонніх міжнародних угод, які містили окремі положення щодо захисту свободи віросповідання підданих держав-учасниць. У часи Ліги Націй вони були закріплені як у договорах Ліги про захист прав

меншин, так і в численних мирних договорах, і визнані одними з найбільш фундаментальних прав, які бралися під захист і яким надавалися гарантії міжнародної спільноти.

В результаті аналізу прийнятих у середині та в другій половині ХХ ст. міжнародних правових актів про права і свободи людини можна зробити такі узагальнюючі висновки щодо права на свободу совісті.

1. Всі правові документи світової спільноти вимагають поважного ставлення, до права на свободу совісті, релігій, переконань з боку суб'єктів міжнародного права, поряд з іншими правами і свободами, а також створення відповідних умов для цього в межах сучасних національних держав.
2. Міжнародні правові акти вимагають визнання суб'єктами міжнародного права рівноправності громадян в усіх сферах суспільного життя незалежно від їхніх переконань і віросповідання (приналежності до релігії), а також усіх прав і свобод, якими наділена кожна людина незалежно від релігійних, політичних або інших переконань.
3. Міжнародні правові документи не заперечують внутрішньої компетенції держави у справах захисту чи регулювання права на свободу совісті, визначення порядку, обсягів і меж його реалізації. Іншими словами, міжнародне право не визначає, як саме держава повинна виконувати взяті на себе зобов'язання щодо забезпечення свободи віросповідання. Так, **Загальна декларація прав людини** (1948 р.) відзначає, що під час "здійснення своїх прав і свобод кожна людина може зазнавати лише таких обмежень, які встановлені законом виключно з метою забезпечення належного визнання й поваги прав і свобод інших, задоволення справедливих вимог моралі, громадського порядку і загального добробуту в демократичному суспільстві" (ч. 2, ст. 29). Подібне допущення щодо обмеження прав і свобод людини зафіксоване і в Міжнародному пакті про громадянські та політичні права (1966 р.), де зазначено, що "свобода сповідувати релігію чи



переконання підлягає лише обмеженням, які встановлено законом і які є необхідними для охорони громадської безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав і свобод інших осіб" (ч. 3, ст. 18). Подібні обмеження існують також в інших документах, що дає підстави говорити про пріоритет національних законодавств у регулюванні свободи совісті.

4. Міжнародні правові акти про політичні та громадянські права людини визначають водночас право на свободу думки, совісті та релігії. В міжнародному пакті про громадянські і політичні права, ст. 18 зазначається, що: "Це право включає свободу мати чи приймати релігію або переконання на свій вибір, а також свободу сповідувати свою релігію чи переконання". Законодавство України проголошує право кожної людини не тільки на вільне віросповідання, а й право не сповідувати жодної релігії. Так, законодавством визначається, що кожен має право на свободу совісті, думки та релігії. Це право включає свободу сповідувати чи не сповідувати релігію, змінювати її (**Конституція України, ст. 35; Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації", ст. 3**). Отже, в розумінні свободи совісті міжнародною співдружністю та Україною є змістовна і принципова розбіжність, оскільки перша не виголошує права не сповідувати жодної релігії.
5. Норми у сфері права на свободу совісті, викладені в різних міжнародних документах про права і свободи громадян, не є нормами прямої дії. Тобто безпосередньо, без необхідного забезпечення їх національними законодавствами, вони не здатні гарантувати громадянинові його право на свободу думки, совісті, релігії. Тому в багатьох міжнародних документах про громадянські та політичні права наголошується на обов'язку держави забезпечити особам їхні права та свободи. Наприклад, ст. 2 Міжнародного пакту про громадянські та політичні права відзначає: "кожна держава, яка бере участь у цьому

Пакті, зобов'язується поважати і забезпечувати всім особам права, визнані в цьому Пакті, без будь-якого винятку щодо раси, кольору шкіри, статі, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного чи соціального походження".

Існує низка міжнародних документів, ухвалених у формі резолюцій, тому викладені в них норми права на свободу совісті є звичайними рекомендаціями, що не мають юридичної сили для національних держав (наприклад, Загальна декларація прав людини).

Слід також додати, що міжнародне співтовариство створило надійні договірні механізми забезпечення виконання міжнародних стандартів з прав людини. Зокрема, контроль за їхнім дотриманням здійснюють такі органи: **Комітет ООН з прав людини, Комісія ООН з прав людини, Європейська комісія з прав людини, Європейський суд з прав людини** та багато інших, а також неурядові організації: Міжнародна ліга з прав людини, Міжнародний комітет з амністії тощо. Предметом розгляду цих організацій є, крім іншого, й порушення права на свободу думки, совісті та релігії.

З чинних механізмів захисту права на свободу віросповідання в універсальному міжнародному праві найбільш ефективними є Комітет з прав людини та Спеціальний доповідач зі свободи релігії та віросповідань. Вони виконують різні функції й ефективно доповнюють один одного. Проте система захисту прав людини, враховуючи право на свободу віросповідання, в рамках ООН потребує вдосконалення, а надання більшої правової та політичної підтримки посаді Спеціального доповідача може зробити роботу цього механізму більш ефективною та впливовою як для універсального, так і для регіонального захисту права на свободу совісті та віросповідання.

З чисельних міжнародних організацій, які декларували право на свободу віросповідання, на особливу увагу заслуговує Рада Європи, в рамках якої в 1950 р. було прийнято Європейську конвенцію про захист прав людини та основоположних свобод, а Європейський суд з прав людини, рішення якого є обов'язковими для держав – учасниць Конвенції, має широку практику

тлумачення та застосування права на свободу віросповідання на Європейському континенті<sup>10</sup>.

### ***Питання для самоконтролю:***

5. Що собою становить поняття свобода совісті?
6. Які існують міжнародні стандарти забезпечення релігійної свободи?
7. Як змінилася реалізація релігійних прав і свобод з отриманням Україною своєї незалежності?
8. Які основні тенденції в реалізації державно-церковних (державно-конфесійних) відносин можна визначити?

### **Завдання і вправи до самостійної роботи:**

1. Поясніть, як співвідносяться поняття «свобода совісті», «свобода віросповідання», «свобода релігії», «свобода церкви» (релігійних організацій), «свобода в релігії».
2. Порівняйте забезпечення права людини на свободу віросповідання в роки СРСР та в незалежній Україні.
3. Проаналізуйте проблему неврегульованості сфери приватного релігійного життя окремої особи (свобода совісті).
4. Розкрийте роль релігійної свободи в епоху Реформації у подальшому процесі формування незалежних держав.

### ***Теми рефератів:***

1. Зміст та практичне здійснення державного регулювання релігійного життя за умов комуністичного режиму.
2. Демократизація відносин між церквою та державою в суверенній Україні.
3. Конфесійний плюралізм, свобода віросповідання та свобода совісті в незалежній Україні.
4. Законодавство України про свободу совісті.

---

<sup>10</sup> До роботи над параграфом залучалися магістри другого курсу навчання за спеціальністю «Філософія» (Малецька Марія, Слободяник Катерина) в рамках опрацювання питань на семінарських заняттях.

## **ЗАВДАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ:**

### **Визначити автора класичного релігієзнавчого тексту:**

„Майбутнє однієї ілюзії,,  
„Психоаналіз і релігія,,  
„Первісна культура,,  
„Сутність християнства,,  
„Святе,,  
„Філософія релігії,,  
„Психологія і релігія,,  
„Антихристиянин,,  
„Промови про релігію. Монологи,,  
„Трактат з історії релігії,,,  
„Багатоманітність релігійного досвіду,,  
„Міф і релігія,,  
„Протестантська етика і дух капіталізму,,  
„Тотем і табу,,  
„Золота гілка,,  
„До історії початкового християнства,,  
„Священне і мирське,,  
„Лекції про сутність релігії,,  
„Елементарні форми релігійного життя,,  
„Первісне мислення,,

### **Вміти розкрити наступні функції релігії:**

Світоглядна; легітимізує; регулятивна; інтегративна; комунікативна; вповнювальна чи компенсаторна; прогностична; телеологічна; гносеологічна.

### **Знати предметне поле досліджень таких структурних підрозділів релігієзнавства:**

Філософія релігії (та її структурні підрозділи: метафізика релігії, онтологія релігії, епістемологія релігії, праксеологія релігії), історія релігії, соціологія релігії, феноменологія релігії, історіософія релігії, психологія релігії, герменевтика, порівняльне релігієзнавство.

### **Вміти визначати поняття, які описують різні форми релігійних вірувань, релігійно-філософських вчень та форми світогляду у їх ставленні до релігії:**

монотеїзм; теїзм; політеїзм; деїзм; пантеїзм; панентеїзм; вільнодумство; агностицизм; апатеїзм; атеїзм; гілогоїзм; анімізм, аніматизм, магія; фетишизм; тотемізм; шаманізм;

### **Знати значення релігійних понять та співвідносити їх з відповідними релігійними традиціями:**

Дхарма (дгарма); Дао; Свята Трійця: Хадж; Трімурті;  
Карма; Джіхад; Ахімса(агімса, ахінса); Сансара; Шехіна;

Нірвана; Тора; Сяо; Інь і Янь; Махаяна; Сунна; Песах;  
Жень; Де; Боголюдина; Брахман; Камі; Тай-Цзи; Синагога;  
Ковчег заповіту; Джива/Аджива, Кевалін, Йога, Мокша,  
Богородиця; Воскресіння; Сангха (сангга), Сутра, Дг'яна  
Карма, Майя, Гальса (Хальса), правила 5 "к", Мацурі,  
(Дх'яна), Тгеравада (Тхеравада), Магаяна (Махаяна),  
Дао, Де, У вей, Цзюнь Цзи, Лі, Феншуй, Кадіш, Шакті,  
Ваджраяна; Тантраяна; Берахот, Трикая, Тантра, Самадгі, Мантра, Таліт, Янтра,  
Міцва, Мандала;  
Триратна, Бодгі (Бодхі), Мудра, Ступа; Камлання. Кашрут.

**Співвідносити поняття з позначуваними ними постатями, іменами, титулами та відповідними релігійними традиціями:**

Будда, Шак'ямуні, Бодгісатва, Авалокітешвара;  
Конфуцій (Кун цзи), Лао цзи, Вардгамана, мага віра, Шаман,  
Бурган (Бурхан), Швегамбар, Упасак, Упасіка, Газан,  
тиртханкар, джина, канусі, Гуру, Рама, Садгу, Нанак, Камі.  
(Хазан), Далай-лама, Мошіа, Татхагата, Аргат (Архат), Браhma, Шина,  
Мітнагед (Міснагед), Христос.  
Паньгу, Левіт, Вайшнав, Хасид, Сидгартха, Дігамбар, Лама.  
Вішну, Калі, Дурга, Амаатерасу. Шенраб, Крішна.

**Знати типологічні ознаки таких різновидів релігійних організацій і вміти дати їм визначення:**

Церква, деномінація, секта, культ.

**Співвідносити релігійні тексти із відповідною їм релігійною традицією:**

Бхагавадгита; Дхаммапада; Ригведа; Дао де цзин; Тора; Атхарваведа; Лунь-юй;  
Джатаки; Чжуан Цзи; Талмуд; Трипітака(Тіпітака); Коран; Зенд-Авеста, І-цзин,  
Хаме, Кодзікі; Новий Завіт; Упанішади, Пірке Абот, Вінаяпітака, Мігілот,  
Рігведа, Сутапітака, Самаведа, Магабгарата, Абгідгарма, Дгамапада, Мішна,  
Лотосова сутра, Рамаяна, Грідая сутра, Сідур, Аді-Грантх, Гемара, Агама  
Яджурведа, Діамантова сутра, Пурани, Берешіт Рабба, (Сиддганта),  
Атхарваведа, Бардо тодол.

### Орієнтовна тематика індивідуальних завдань:

1. З.Фрейд і релігія („Тотем і табу,,, „Майбутнє однієї ілюзії,,).
2. „Психоаналіз і релігія,, Е. Фромма.
3. Психологічний аналіз релігії у К. Юнга. („Психологія релігії,,).
4. Релігійний досвід та феномен релігійної віри в концепції У. Джемса („Багатоманітність релігійного досвіду)
5. Релігія як відношення до сакрального („Святе,, Р. Отто, „Священне й мирське,, М. Еліаде).
6. Релігієзнавча концепція Е.Дюркгайма („Елементарні форми релігії,,).
7. Міфологія, магія і релігія („Міф і релігія,, В.Вундта, „Золота гілка,, Д.Фрезера, „Магія, наука, релігія,, Б.Малиновського)
8. Оцінка сутності релігії в системі антропологічного матеріалізму Л. Фейербаха („Лекції про сутність релігії,, „Сутність християнства,,).
9. Історичність релігії та проблема її походження.
- 10.Ранні форми релігії та родо-племінні культури (характеристика одного з різновидів за вибором).
- 11.Стародавні етнічні та національно-державні релігії: давні єгиптяни, майя, ацтеки, інки, давні греки, давні римляни, давні жителі Америки (за вибором)
- 12.Етнічна релігія стародавніх жителів України та сучасні спроби її реконструкції.
- 13.Національні релігії Індії. Індуїзм, джайнізм, сикхізм (за вибором).
- 14.Національні релігії Китаю. Даосизм, конфуціанство (за вибором).
- 15.Національні релігії Японії. Сінто.
- 16.Іудаїзм як національна релігія євреїв
- 17.Релігійні вірування давніх слов'ян та сучасні спроби відродження української „етнічної релігії,,.
- 18.Релігійне та епічне вчення будизму.
- 19.Християнство як світова релігія: витоки та походження.
- 20.Іслам як монотеїстична релігія.
- 21.Загальна хар-ка священної книги однієї з релігій (Біблія, Коран, Талмуд, Зеїд-Лвеста, Тіпітака, Кодзікі тощо - за вибором)
- 22.Інституціоналізація релігії. Типи релігійних організацій.
- 23.Релігія як культурний феномен.
- 24.Релігія як світоглядний феномен.

- 25.Сутність релігійної моралі.
- 26.Феномен релігійної віри.
- 27.Особа засновника релігійної традиції (Мойсей, Сідгартха Гаутама, Конфуцій, Ісус, Заратустра, Могаммад). Досвід сучасності (Свами Прабгупада, Лев Силенко).
- 28.Церква як суспільний інститут: особливості нормативної регуляції.
- 29.Географія релігій у Світі та їх поширення.
- 30.Сутність релігійного фундаменталізму.
- 31.Клерикалізм як релігійне та політичне явище.
- 32.Релігійний екуменізм
- 33.Позиції світської держави щодо релігії та релігійних організацій.
- 34.Свобода віровизнання і свобода совісті: філософсько-антропологічний, соціологічний, моральн., політич. та правовий виміри
- 35.Міжнародні правові акти про свободу совісті та релігії.
- 36.Церковно-державні відносини у країнах Західної Європи.
- 37.Свобода совісті та свобода релігії у США.
- 38.Проблеми свободи совісті та церковно-державних відносин у посткомуністичних суспільствах.
- 39.Феномен нових релігійних рухів в Україні. НРР в Україні.
- 40.Релігійна ситуація в незалежній Україні: правові, політичні та соціокультурні аспекти.

## Варіанти самостійних робіт

### Варіант 1.

- Окресліть завдання, предмет та об'єкт академічного релігієзнавства.
- Розкрийте, в чому полягає дія релігійного чинника в контексті політичного життя України.

#### *Тестові завдання:*

#### **1. Що складає сутність релігії і водночас відрізняє її від інших форм суспільної свідомості:**

- а) віра в долю, наперед визначену для кожної людини;
- б) віра у реальне існування надприродних сил (істот, об'єктів), які створили світ і управляють ним;
- в) припущення про існування життя після смерті;
- г) переконання в остаточній перемозі добра і справедливості.

#### **2. Поняття «Тримурті» означає:**

- а) весь пантеон індуїстських богів;
- б) верховне божество в трьох особах: Брахма, Вішну, Шива;
- в) три головні аватари (перевтілення) Вішну;
- г) назву священної книги, що складається з трьох частин.

#### **3. Центральна категорія конфуціанства це:**

- а) цзюнь-цзи (благородний муж)
- б) сяо (синівська шана)
- в) жень (гуманність, людяність),
- г) лі (передбачуваність поведінки у всіх життєвих ситуаціях)

#### **4. Основний принцип буддійської етики:**

- а) незаподіяння шкоди священним тваринам,
- б) незаподіяння шкоди всьому живому,
- в) незаподіяння шкоди людині,
- г) незаподіяння шкоди священним рослинам.

#### **5. «Христос» означає: 0,5 б.**

- а) місяць.
- б) син Божий.
- в) боголюдина.
- г) Помазаник Божий.

#### **6. Яка назва не відноситься до зороастризму:**

- а) маздеїзм,
- б) авестизм,
- в) мозаїзм,
- г) вогнепоклонство

### Варіант 2.

- Проаналізуйте дисциплінарну структуру релігієзнавства.
- Розкрийте особливості архаїчного типу мислення як підґрунтя для формування чуттєво-надчуттєвих вірувань

#### *Тестові завдання:*

#### **1. Яке з перелічених тверджень є найповнішим?**

- а) коло осіб, залучених до богословських знань - надзвичайно широке, церква прагне до популяризації богословських знань;



- б) богослов'я спирається на авторитет Святого Письма, праці церковних мислителів, релігійний досвід;  
в) схвалені висновки стають обов'язковими формулами, догмами, інакомислення обмежене;

г) богослов'я націлене на осягнення надприродних основ релігії,

**2. Містична сила, накопичена енергія всіх вчинків, слів та думок людини, яка визначає форму її наступного народження, це -...**

- а) дхарма;  
б) сансара;  
в) карма;  
г) мокша.

**3. Кому належить вислів: «Благородна людина думає про борг, а низька про вигоду»**

- а) Лао-цзи  
б) Конфуцію  
в) Чжуан-цзи,  
г) гуру Нанаку

**4. Релігійна громада в буддизмі називається:**

- а) дацан;  
б) сангха;  
в) дхарма.  
г) умма

**5. Де відбувся перший собор:**

- а) в Нікеї  
б) в Царгороді  
в) в Халкидоні  
г) в Константинополі

**6. Поясніть одну із іпостасей ведичного Триглава: Ява**

**Варіант 3.**

- Поясніть, що собою становить релігієзнавство як навчальна дисципліна.
- В чому полягає проблема періодизації історії релігії та типологізації релігії?

**Тестові завдання:**

**1. Яка з наведених релігій є найпоширеною в світі за кількістю вірян?**

- а) іслам;  
б) індуїзм;  
в) буддизм;  
г) християнство.

**2. Священна книга іудеїв - ТаНаХа - увійшла в християнство від назвою:**

- а) Біблія;  
б) Старий Завіт;  
в) Новий Завіт;  
г) Апокаліпсис.

**3. Яка з релігій висловлювала свою недбалість до природничо-наукових спостережень:**

- а) індуїзм  
б) конфуціанство  
в) даосизм  
г) сикхізм

**4. Надприродні істоти, які через безмежне співчуття до людей допомагають їм і вчать їти шляхом спасіння — це:**

- а) будди;

- б) боддхісаттви;
- в) архати;
- г) лами.

**5. Іудеї не сприйняли християнства перш за все тому, що:**

- а) Християни почали святкувати неділю, а не суботу.
- б) Християни доповнили Святе Письмо Новим Завітом.
- в) Ісус Христос не є месією та Сином Божим з точки зору іудаїзму
- г) Християни почали застосовувати ікони в богослужіннях.

**6. Яке божество не належить до зороастрійської релігії:**

- а) Ахура-Мазда
- б) Ангра-Майнью
- в) Амагерасу
- г) Ариман

**Варіант 4.**

- Розкрийте понятійно-категоріальний апарат релігієзнавства.
- Секуляризація і секулярні процеси сучасності.

**Тестові завдання:**

**1. Поняття «релігія» найчастіше перекладається з латинської мови як...**

- а) культовий предмет, святиня;
- б) зв'язок людини з Богом;
- в) совість;
- г) пошана, благоговіння.

**2. Індуїстський бог Шива виконує функції:**

- а) Творця Всесвіту;
- б) Охоронця Всесвіту;
- в) Захисника Всесвіту;
- г) Руйнівника Всесвіту.

**3. Основу вчення даосизму становить:**

- а) вчення про одухотвореність світу
- б) про потойбічну віддачу
- в) про досягнення безсмертя
- г) про божественність китайського імператора

**4. Яка з перелічених заповідей не входить до числа тих п'яти основних приписів, які буддизм встановлює для всіх своїх послідовників:**

- а) не вбий; г) не вкради;
- б) не брешти; д) не перелюбствуй;
- в) не ображай батьків; е) не вживай спиртного.

**5. Найголовнішою цінністю світової релігії є:**

- а) Людина як представник людства.
- б) Людина, яка повністю дотримується даних Богом законів.
- в) Бог як творець світу та людини.
- г) Особистість, яка довела свою богоподібність.

**6. Мітраїзм – одна із назв якої релігії?**

- а) джайнізм,
- б) сикхізм,
- в) зороастризм,
- г) іудаїзм

**Варіант 5.**

- Релігієзнавство і теологія. Порівняльний аналіз.

- Шаманізм як синкретична форма релігії.

**Тестові завдання:**

**1. Які з перелічених тверджень є вірними:**

- а) релігія - одна з найдавніших форм духовного життя людства;
- б) релігія виникає і поширюється в Європі у добу середньовіччя;
- в) релігія виникає як альтернатива філософії;
- г) основою релігії є віра у реальне існування надприродних сил (істот, об'єктів), які створили світ і управляють ним.

**2. Земний світ, де відбувається безкінечний потік переселень душі з одних тіл до інших, називається:**

- а) дхарма;
- б) сансара;
- в) карма;
- г) мокша.

**3. Скільки добрих справ повинен здійснити даос за своє життя?**

- а) 1200
- б) 50
- в) 10
- г) 1000

**4. Ім'я «Шак'я-Муні» стосується такого етапу життя засновника буддизму, коли він був:**

- а) принцем і спадкоємцем царського престолу;
- б) відлюдником, аскетом;
- в) вчителем і засновником релігійних громад.

**5. Що відрізняє Нагорну проповідь Ісуса від Декалогу?**

- а) Засудження внутрішнього мотиву аморальних вчинків.
- б) Покарання переноситься у світ потойбіччя.
- в) Погроза негайного покарання на Землі.
- г) Дають позитивний ідеал угодної Богу людини.

**6. Що означає одне з основних положень ведизму: «Бог єдиний і багатогранний»?**

**Варіант 6.**

- В чому полягають принципи академічного релігієзнавства як гносеологічні феномени?
- Етноконфесійна ситуація в Україні.

**Тестові завдання:**

**1. Релігійна свідомість аналізується як така, що функціонує на двох рівнях:**

- а) упорядкованому і хаотичному;
- б) політичному і аполітичному;
- в) теоретичному і буденному.
- г) горизонтальному і вертикальному;

**2. Принцип ахімси це:**

- а) непричинення зла священним тваринам
- б) непричинення зла людині
- в) непричинення зла всьому живому
- г) непричинення зла священним рослинам

**3. Етико-раціоналістичний соціоцентризм характерний для:**

- а) конфуціанства
- б) даосизму

в) брахманізму

г) іудаїзму

**4. Яка гілка буддизму зараз домінує в Тибеті?**

а) дзен-буддизм;

б) тантричний буддизм;

в) ламаїзм.

**5. Наявність якого священницького сану, крім усталених, в католицизмі, вирізняє його від православ'я:**

а) папа

б) понтифік (термін перебування на посаді ПР)

в) єпископ

г) кардинал

**6. Встановіть відповідність священних текстів – певним релігіям:  
Авеста, Грантх Сахіб, Лунь Юй.**

**Варіант 7.**

• Поясніть сутність і багатоманітність визначення феномену релігії. Академічне розуміння феномену релігії.

• Багатоконфесійність України. Міжконфесійні колізії. Релігійний чинник в контексті політичного життя України.

**Тестові завдання:**

**1. Які з перелічених ідей, вчень, уявлень є спільними для більшості релігій:**

а) уявлення про реальне існування надприродних сил (істот, об'єктів);

б) віра в існування Єдиного Бога;

в) уявлення про тварин-тотемів;

г) поділ світу на "потойбічний" і "поцейбічний";

д) віра у безсмертя душі.

**2. Крайній аскетизм притаманний:**

а) джайнізму,

б) сикхізму,

в) індуїзму,

г) брахманізму.

**3. В даосизмі принцип правильної поведінки називається: 0,5 б**

а) гуманність,

б) аскетизм

в) послух,

г) недіяння,

**4. Найвищими істотами у буддійському пантеоні є:**

а) будди;

б) бодхісаттви;

в) архати;

г) лами

**5. Символ віри в християнстві це:**

а) молитва, яка включає 12 частин

б) хрест

в) трійця

г) Вислів: «Слава Богу»

**6. Встановіть відповідність священних текстів – певним релігіям:**

**Трипітака, Веди, Тора.**

**Варіант 8.**

• Витоки релігії: багатоманіття їх концептуального визначення.

- Релігійна ситуація в незалежній Україні.

**Тестові завдання:**

**1. Який з елементів релігії є засобом зв'язку, спілкування з надприродним:**

- а) релігійний культ;
- б) релігійна віра;
- в) релігійні організації.
- г) релігійний досвід

**2. Яка з названих релігій є сьогодні пануючою в Індії:**

- а) брахманізм
- б) джайнізм
- в) сикхізм
- г) індуїзм

**3. Продовжіть вислів: "В даосизмі людина залежить від землі, земля від неба, небо від дао, а дао..... "**

**4. «Серединний шлях» у буддизмі — це шлях між:**

- а) стриманістю і надмірностями,
- б) спасінням, доступним для всіх віруючих, і спасінням для обраних,
- в) життям і смертю,
- г) сприятливим і несприятливим переродженнями.

**5. Символ віри в християнстві це:**

- а) молитва, яка включає 12 частин
- б) хрест
- в) трійця
- г) Вислів: «Слава Богу»

**6. Встановіть відповідність священних текстів – певним релігіям:**

**Агами, Дао де дзин, Тора.**

**Варіант 9.**

- Релігійна віра: природа, вияви, структура.
- Українське язичництво. Основні ознаки, особливості. Релігійна ситуація в незалежній Україні.

**Тестові завдання:**

**1. Різновид секти, що виникає внаслідок об'єднання групи вірних навколо духовного вождя, лідера, гуру називається:**

- а) харизматичний культ;
- б) деномінація;
- в) братство.
- г) громада

**2. Які функції належать богу Вішну:**

- а) Творця Всесвіту;
- б) Охоронця Всесвіту;
- в) Захисника Всесвіту;
- г) Руйнівника Всесвіту.

**3. В даосизмі:**

- а) існує кастовий поділ
- б) соціальний
- в) гендерний
- г) всі рівні

**4. Яка ламська посада вища?**

- а) лама
- б) далай-лама
- в) панчхен-лама

г) архат

**5. До догматичних відмінностей між Православ'ям і католицизмом можна віднести наступну:**

- а) підпорядкованість папі.
- б) обґрунтування і розвинення маріології.
- в) хрещення кропленням.
- г) наявність автономних церков.

**6. Поясніть одну із іпостасей ведичного Триглава: Нава**

**Варіант 10.**

- Інституалізація релігії. Типологія релігійних інституцій.
- Держава і церква: основні моделі взаємодії.

**Тестові завдання:**

**1. Релігійна свідомість - це...**

- а) сукупність поглядів, уявлень, вчень, ідей змістом яких є віра у надприродне;
- б) об'єднання послідовників певної релігії на основі спільних вірувань;
- в) комплекс поглядів про виникнення, існування та розвиток Всесвіту;
- г) вчення про моральні заповіді, приписи, правила, яких має додержуватися віруючий.

**2. Які функції належать богу Брахмі?**

- а) Творця Всесвіту;
- б) Охоронця Всесвіту;
- в) Захисника Всесвіту;
- г) Руйнівника Всесвіту.

**3. Хто висунув ідеалістичний тезис про вроджені знання, як найвищі знання (знання, набуті в процесі навчання – це нижчі, а шляхом безпосереднього досвіду - найнижчі):**

- А) Лао-Цзи;
- Б) Лао-Дань
- В) Конфуцій
- Г) Мо-цзи

**4. Ім'я «Шак'я-Муні» стосується такого етапу життя засновника буддизму, коли він був:**

- а) принцем;
- б) спадкоємцем царського престолу;
- в) відлюдником, аскетом;
- г) вчителем і засновником релігійних громад.

**5. Католицький догмат про «філіокве» - це:**

- а) догмат про чистилище,
- б) догмат про непомильність Папи Римського,
- в) догмат про походження Святого Духа від Отця і Сина,
- г) догмат про непорочне зачаття

**6. Встановіть відповідність священних текстів – певним релігіям: Авеста, Грантх Сахіб, Лунь Юй.**

**Варіант 11.**

- Функції релігії та її роль у житті людини і суспільства.
- Особливості релігії як морального чинника. Етичні виміри релігії.

**Тестові завдання:**

**1. Зміст релігійних почуттів залежать від:**

- а) особливостей віровчення, яке закладає належне ставлення до Бога;
- б) наукових досягнень;
- в) духовної атмосфери і культурних особливостей епохи;
- г) кількості релігій, поширених в суспільстві.

**2. Містико-індивідуалістична спрямованість характеризує:**

- а) брахманізм
- б) даосизм
- в) конфуціанство
- г) іудаїзм

**3. Що собою становить принцип сяов конфуціанстві:**

- а) принцип золоті середини
- б) прийняття відповідальності
- в) синівська шана
- г) виправлення імен

**4. Яке з імен не належить засновнику буддизму?**

- а) Татхагата;
- б) Вардхамана;
- в) Шакьямуни.
- г) Гаутама

**5. Православні церкви існують:**

- а) ієрархізовано,
- б) автономно,
- в) локально,
- г) централізовано

**6. Поясніть одну із іпостасей ведичного Триглава: Права**

### Багатоманітність Визначень релігії як світоглядова та методологічна проблема:

... "Віра... є милостивим зверненням бога до людини, вільна, особиста присутність Ісуса Христа в діях людини" (Barth K. Die Kirchliche Dogmatik, Bd. 1. Erster Halbband, s.17.)

"Цінність людської релігії визначається тим, як людина усвідомлює божество у почутті, а не тим, як він завжди недосконало відображає релігію в поняттях..." (Шлейермахер Ф. Речи о религии. Монологи. М. 1911, с.106)

"...під релігією я розумію будь-яку систему мислення та дії, яка поділяється групою і яка дозволяє індивіду провадити осмислене існування та надає йому об'єкт, для відданого служіння" (Фромм Е. Психологія і релігія. Цит за: Сумерки богів М. 1989, с. 158)

"Таємницею релігії є врешті-решт, лише таємниця сполучення свідомості з безсвідомим, волі з спонтанним в одній і тій самій істоті." (Фойербах Л. Избранные философские произведения, т. II, с.839)

"Релігія є насамперед страхом Божим, і хто хоче проникнути до святилища релігії, той нехай навчиться страшитися" (Флоренський П. Цит за: Богословские труды. Сб.17. М.,1977, ст.87)

"Релігія є тим, що індивід творить на самоті... таким чином, релігія є самотністю, і , якщо ви ніколи не були самотніми, ви ніколи не були релігійними..." (Уайтхед А. Цит. за: Philosophy of Religion. A Book of Readings. N.Y. 1968, p.50)

В релігії головним є "...не імена богів і не богословські вчення про їх властивості і взаємовідносини, і не ідеї про відношення людини до бога, а те, яку відповідь дає та чи інша релігія на запитання про походження з л а в людському житті..." (Токарев С. Цит. за журн. Советская этнография, 1979, № 3, с. 92)

"Релігія є голодом душі за неможливим, недосягненим, непізнаним... Релігія шукає безкінечне. А безкінечне за визначенням є неможливим і



недосягненим" (Стейс У. Philosophy of Religion. A Book of Readings. New York, 1968, p. 78, 81).

"Релігійний досвід є зустріччю з потойбічним, з силою, яка існує за речами та явищами, з вищою силою, яка є основою існування" (О'Діа (O'Dea T. The Sociology of Religion. Prentice-Hall, 1966, p.28)?9.

Сутністю релігії є "зустріч людини із святим", яка є "переживанням особливої таємниці, синтезом священного жаху та благоговіння" (Меншинг Г. (Mensching G. Die Religion. Stuttgart, 1959, s.18-19)

"...будь-яка релігія є ніщо інше, окрім як фантастичне відображення в головах людей тих зовнішніх сил, які панують над ними в їхньому повсякденному житті, відображенням, у якому земні сили набувають форми неземних" (Енгельс Ф. Диалектика природы. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с.328)

Релігійна істина - "...Ця істина для мене... ідея, заради якої я зможу жити й померти." (К'єркегор С., цит. за The Journals of Soren Kierkegaard. Oxford. 1938. p.15)

"Религия - вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому, как она - дух бездушных порядков. Религия есть опиум народу" (Маркс К. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т.1,с.415)?

Релігія являє собою... "сукупність вірувань та почуттів, спільних в середньому для членів одного й того самого суспільства, створює певну систему, яка має своє власне життя; її можна називати колективною, або спільною свідомістю..." (Дюркгайм Э. О разделении общественного труда. Эюд об организации высших обществ. Одесса, 1900, с.63)

"Релігія є зв'язком особистості з творцем цінностей" (Джонсон П. (Johnson P. Psychology of Religion. N.Y.-Nashvile, 1945, p.30)

"...почуття є найглибшим джерелом релігії, а філософські й богословські побудови є лише вторинною надбудовою, подібною до перекладу оригіналу на чужу мову." (Джемс У. Многообразие религиозного опыта. М. 1910, с. 420)

"Релігія розглядається як трансцендентна, автономна реальність, що, як така, справляє вплив на людське суспільство. ...Питання про сутність релігії - це

справа теології або філософії релігії." (Вріхоф П. Цит. за: Internationale Jahr buch fur Religionssoziologie, Bd.III. Koln-Opladen, 1967, s.33)

Релігія є "... тим найглибшим джерелом, яке живить усе людське існування і від якого воно залежить в усіх аспектах: це союз людини з Богом" Вах Й. (Wach J.) Sociology of Religion. Chicago, 1944, p.383

"Усі релігійні уявлення, що виходять прямо від життєвого поривання, можна визначити однаково: це захисні реакції природи проти створеного розумом уявлення про гнітючу смугу непередбачуваного між здійсненим і бажаним... (Анрі Бергсон. Два джерела моралі та релігії. Цит за: Історія світової релігієзнавчої думки. с.31,43)

"Таємницею релігії є врешті-решт, лише таємниця сполучення свідомості з безсвідомим, волі з спонтанним в одній і тій самій істоті." (Фойєрбах Л. Избранные философские произведения, т. II, с.839) 20.

"...Якщо...вимагати для релігії вірування у верховне божество або суд після смерті, поклоніння ідолам, звичаїв жертвоприношення або інших якихось більш чи менш поширених вчень або обрядів, то, певна річ, доведеться виключити багато племен з категорії релігійних. Але таке вузьке визначення має той недолік, що воно ототожнює релігію швидше з частковими виявленнями вірувань, ніж з більш глибокою думкою, яка лежить в їх основі. Доцільніше буде просто прийняти за визначення мінімуму релігії вірування у духовних істот". (Тайлор Е.Б. Первобытная культура. М.1989, с. 210)

"Релігія є голодом душі за неможливим, недосягненим, непізнаним... Релігія шукає безкінечне. А безкінечне за визначенням є неможливим і недосягненим". (Стейс У. Philosophy of Religion. A Book of Readings. New York, 1968, p. 78, 81)

...релігія...являє собою символічну модель, яка формує людський досвід, - як пізнавальний, так і емоційний.... підходимо до визначення релігії як сукупності символічних форм, яка співвідносить людину з кінцевими умовами її існування... Релігійні символи пропонують осмислений контекст, в якому досвід смерті, зла та страждання може бути пояснений завдяки розміщенню його в більш грандіозну всесвітню структуру і наданню емоційної втіхи... релігійні символи можуть бути використані для виразу досвіду граничності та

першоджерела будь-якої людської могутності й розуміння...релігія має справу не стільки з досвідом конкретних меж, скільки з граничністю взагалі...

(Белла Р. "Звички серця". Цит за: Історія світової релігієзнавчої думки. Хрестоматія. за ред. В.І. Лубського. К., 1999. с. 129-130)

"...те, що звичайно називають релігією, включає в себе вірування та дії, пов'язані з двома різновидами досвіду: досвідом надприродного і священного... Релігія може бути визначена як людське ставлення до космосу як до священного порядку. Релігія - це людське ставлення до священного... Релігійний досвід утілюється в традиціях, які постають як посередники для тих, хто не має його сам.... ...Релігійна традиція - це колективна пам'ять тієї миті, в яку реальність іншого світу стикається з переважною реальністю повсякденного життя... (Бергер П. "Священна завіса". Цит за: Історія світової релігієзнавчої думки. С. 133-135)

"Релігія є сфера людської активності, за допомогою якої формується священний космос... релігія є космізацією у формі священного. Під священним тут мається на увазі якість таємничої і такої, що викликає благоговіння, сили, яку людина переживає інакше, ніж саму себе, і водночас як звернену до людини, зв'язану з нею, і вірить, що вона (ця сила) панує в певних об'єктах людського досвіду." (Бергер П. The Social Reality of Religion. Lond., 1969, p. 26).

АНАТОЛІЙ КОЛОДНИЙ (ФУНДАТОР АКАДЕМІЧНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА)

.....описати релігію - цей потаємний феномен духовності людини в усьому обсязі його сутності за допомогою звичних понять і категорій не можна. Особливістю релігії є те, що вона виступає як засіб позалогічного освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті, зазнають впливу якихось вищих сил, які не піддаються логічному вираженню та пізнанню.

Проте релігія – це не лише віра людини в Абсолют, що є сутністю, законом світу, віра в реальну присутність в її житті і світі якоїсь вищої Розумної Реальності, а й засіб прилучення людини до цього Вищого Начала не за допомогою розуму чи обрядової дії, а шляхом якоїсь містичної інтуїції, так званого ейдетичного бачення.....

....визначити релігію – це не просто зафіксувати в системі понять сутність цього духовного явища, а й висловити своє ставлення до нього, виявити його аксіологічний статус. Визначення релігії має, безсумнівно, ще й велике евристичне значення, допомагає осмислити сучасні релігійні явища і процеси.

...Оскільки релігія не має над собою якогось роду, в межах якого її можна було б охарактеризувати за допомогою певних індикаторів, то при її визначенні варто звертатися до герменевтичного способу, тобто брати якусь ідею і збагачувати її зміст різними індуктивними й позитивними дослідженнями...

....В науковому релігієзнавстві наявними є різні підходи до з'ясування феномену релігії. Так, при інтеракційному підході він з'ясовується як система взаємозв'язків і взаємовідносин людей з приводу певних релігійних об'єктів. При функціональному з'ясуванні розкривається її роль в житті особи і суспільства. Біхевіоріальний підхід обмежується інтерпретацією певних видів релігійно значимих символічних дій, ритуалів, форм поведінки. Консестивне пояснення ґрунтується на тих чи інших явищах свідомості (фантастичне, святе, анімізм, віра в надприродне тощо), на основі раціоналістичного аналізу...

...Особливістю релігії є те, що в ній відображаються не якісь зовнішні щодо людини природні чи суспільні сили, як це ми донедавна твердили, а такий її стан, який можна назвати станом самовизначення у світі, станом здобуття людиною самої себе. Будь-яку релігійну систему характеризує віра в трансцендентне. З огляду на це, особливістю релігії є й те, що вона виступає не у формі когнітивного, а в ролі засобу позалогічного освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті, зазнають впливу якихось вищих сил, які не піддаються логічному аналізу.... (Колодний Анатолій Миколайович. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. – К.: Світ знань, 1999.– 52 с.)

### **10 моральних заповідей “Завіту Життя Вічного” Марії ДЕВІ Христос (Велике Біле Братство):**

- “1. Возлюби Бога Живого й Істинного – всім серцем, душею і свідомістю своєю!
2. Возлюби Людство – Любов'ю Матері Світла!
3. Возлюби ворога свого!
4. Не вбий нічого, що дихає!

5. Не прояви насильства над всяким тілом, душею, свідомістю і духом!
6. Не кради в Людини, не кради в Природі, не кради в Атмосфері, не кради у Всесвіті!
7. Благословляй, Жалій, Пробачай того, хто ображає і ненавидить тебе!
8. Шлюбні зв'язки без Любові і Гармонії – перелюб! Пристрасть поза Духовністю – ментальний блуд!
9. Милосердям Благотвори світ довкола себе!
10. Зійди до того, хто не розуміє; не оскверниш злим помислом!” [Марія Дзві Христос. Откровение Духа Святого, или станьте, наконец, зрячими!- К., 2001.]

### **Ілюстративність креативної ролі людини та відносності її розуміння істини у тексті Останнього Завіту Віссаріона:**

“32. .. Я покажу вам таїнство того, що є слово людське.

52. Кожен з вас, на основі даної вам унікальності, ніколи не здатен реагувати на те, що є, але завжди реагує на своє відношення до того, що є в реальності.

53. Тобто та неповторна призма, яка складає суть вашого внутрішнього світу, завжди створює для вас певну своєрідну ілюзію оточуючої вас реальності.

54. Тому ви сприймаєте оточуючу вас реальність у формі цієї ілюзії

59. Істинно кажу вам: правильно бачити Істину може лише сама Істина.

60. Всяке інше доторкання людини з Істиною народжує лише розуміння Істини.

61. А любе розуміння Істини – це особлива форма лжеістини.

82. Людина ж містить в собі таїнство, яке завжди буде вести її до досягнення Істин Божих, а шлях цей вічний.

83. Адже не зможе людина в повній мірі відповідати самій Істині.

84. А значить, людина вічно буде задовольнятися лише власними розуміннями Істини, які у всіх у вас різні і неповторні завжди.

98. Осягнення Слова Божого є відповідність Йому.

99. Бути відповідним Істині можна, лише виповнивши її.

Для виконання визначеного, Волею Божою, ви наділені безмежними творчими здатностями” [Виссарион. Послесловие. // Последний Завет. — Санкт-Петербург, 1997.].

### **Основні віросповідні положення харизматів, базовані на наступних біблійних істинах:**

1. Біблія є богонадхненим Писанням, одкровенням Бога для людини, непогрішимим і надійним керівництвом і джерелом віри, вчення і життя. (2Пет. 1:21; 2Тим.3:16).
2. Існує один істинний Бог в трьох особах Бог-Отець, Бог-Син, Бог-Дух Святий. (Мат. 28:19; Лук. 3:22).
3. Ісус Христос є Вічним Сином Божим і він є Богом. (Мат. 1:23. Вих. 9:6).
4. Бог створив людину праведною, але через непослух Адама в світ ввійшли гріх, прокляття і смерть. (Бут. 3:6-24; Рим. 5:12).
5. Людина може отримати спасіння тільки через віру в Ісуса Христа і отримати прощення гріхів завдяки Його викупній жертві на Голгофському хресті. (Єф. 2:8; Рим. 3:24-25).
6. Всі, хто прийняв Ісуса Христа своїм Господом і Спасителем, повинні бути хрещені через повне занурення у воду. (Мар. 16:16, Діян. 2:38).
7. Хрещення Святим Духом – це дар, обіцяний Ісусом Христом всім віруючим. Хрещення Святим Духом йде за народженням згори; його знаменням є говоріння іншими мовами і прояв дарів Святого Духа. (Діян. 2:4.38; Лук. 24:49; 1 Кор.12:1-31).
8. Вечеря Господня – це таїнство, яке символізує страждання Христа і його смерть, а також пророцтво про Його друге пришествя. (1 Кор. 11:26).
9. Божественне зцілення було обіцяно ще у Старому Завіті і є невід’ємною часткою Нового Завіту. (Вих. 15:26; Пс. 102:3; Мат. 8:16,17; Діян. 5:16; Як. 5:14-16).
- 10.Ті, хто помер у гріхах, не увірувавши в Ісуса Христа, чиє ім’я не записане в Книзі життя, разом з дияволом і його ангелами піддадуться вічному покаранню і будуть кинуті в озеро вогняне, що горить сіркою. Це і є друга смерть. (Мат. 25:46; Мар. 9:43-48; Одкр. 20:11-15, 21:8).

### **Кодекс джедаїв:**

- Немає емоцій – є спокій
- Немає невігластва – є знання
- Немає пристрасті – є безтурботність
- Немає хаосу – є гармонія
- Немає смерті – є Сила

### **Заповіді пастафаріанців:**

- 1) Краще би ти не поводився як самозахоканий віслюк, коли проповідуєш макаронну благодать;
- 2) Краще би ти не виправдовував моїм іменем гніт, рабовласництво або економічну експлуатацію інших людей;
- 3) Краще би ти не осуджував людей за їхній зовнішній вигляд;
- 4) Краще би ти не дозволяв собі неприйнятних вчинків;
- 5) Краще би ти не поводився як самозахоканий віслюк, коли проповідуєш макаронну благодать;
- 6) Краще би ти не виправдовував моїм іменем гніт, рабовласництво або економічну експлуатацію інших людей;
- 7) Краще би ти не осуджував людей за їхній зовнішній вигляд;
- 8) Краще би ти не дозволяв собі неприйнятних вчинків;
- 9) Краще би ти не розповідав навколишнім про те, як Макаронний Монстр розмовляв із тобою. Не варто переоцінювати себе;
- 10) Краще би ти не чинив із іншими так, як чинили із тобою

### **Маніфест дудеїзму.**

«Краса Дудеїзму в його простоті. Якщо релігія стає занадто складною, щонебудь може піти не так».

## Рекомендована література для засвоєння релігієзнавчих студій

### *1. Підручники, посібники, словники*

1. Академічне релігієзнавство (за ред. А.Колодного) – К., 2000.
2. Релігієзнавчий словник (за ред. А.Колодного і Б.Лобовика) - К., 1996.
3. Релігієзнавство: предмет, структура, методологія (за ред. А.Колодного і Б.Лобовика) – К., 1996.
4. Релігієзнавство. Навч. Посібник. За ред. С. Бублика.- К., 1998.
5. Феномен релігії. Збірник. – К., 1996.
6. Колодний А. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. – К., 1999.
7. Бодак В. Релігійна обрядовість: соціальні функції. – К., 1999.
8. Єленський В. та ін. Релігія. Церква. Молодь. – К., 1996.
9. Релігієзнавство як навчальна дисципліна. Наук. записки Тернопільського педуніверситету. Серія: Історія. – Тернопіль, 2002.
10. Яроцький П. Релігієзнавство. – К., 2004.
11. Колодний А. та ін. Релігієзнавство. – К., 2004.
12. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т.- М., 1998.
13. Народы и религии мира. Энциклопедия. - М., 1999.
14. Религиоведение. Энциклопедический словарь. - М., 2006.
15. Шепетяк О.М. Християнська (філософська) антропологія: Курс лекцій. – Львів: В-во Українського Католицького Університету, 2011. – 64 ст.
16. Горкуша О.В. Релігієзнавство навчально-методичний комплекс для студентів дистанційної форми навчання. КУП: Київ, 2007 – 45 с. Джерело <http://5fan.ru/wievjob.php?id=48019>

### *2. Специфічна тематика*

1. Етнос і релігія. Збірник. – К., 1998.
2. Християнство і національна ідея. Наук. збірник (за ред. А.Колодного і А.Гудими). – К.-Т., 1999.
3. Филипович Л. Етнологія релігії. – К., 2000.
4. Богачевська І. Язык религии в контексте национального самосознания. – К., 1999.
5. Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект. – К., 2001.



6. Релігія і нація в суспільному житті України й світу. За ред.. Л.Филипович.- К., 2006
7. Колодний А. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів. – К., 2001.
8. Колодний А. Рідна Українська Національна Віра. – К., 2002.
9. Віра і розум – двоє крил людського духу. Наук. збірник (за ред. А.Колодного). – К., 2001.
10. Ломачинська І.М. Релігійне лідерство в духовному вимірі християнської традиції: монографія. - Київ: Університет" Україна, 2008.
11. Ломачинська, І.М. Монастирі України / І.М. Ломачинська. – К.: Балтія-Друк, 2015. – 208 с.
12. Ломачинська, І.М. Формування чернечої ідеології у східнохристиянській патристиці / І.М. Ломачинська // Мультиверсум: Філософський альманах. – К., 2011. – Вип. 6 (101).
13. Ломачинська І.М. Роль національних церков у формуванні єдності української нації / І.М. Ломачинська //Філософсько-гуманітарні читання. – Дніпропетровськ, 2014. – 10 с.
14. Титаренко В.В. Від пророцтв в релігії до прогнозування в релігієзнавстві: історія, теорія, перспективи. - Київ, 2017. – 324 с.
15. Шепетяк О.М. Німецькомовна католицька думка другої половини ХХ століття: монографія / О.М. Шепетяк. – Київ: УАР, 2014. – 346 с.

### ***3. Ранні релігійні форми. Родоплем'яні, етнічні та етнодержавні (національні) релігії***

1. Алексеев Н.А. Шаманизм у тюркоязычных народов Сибири.- Новосибирск, 1984.
2. Баукер Джон. Религии мира. Великие вероучения от древности до наших дней. - М., 2000.
3. Васильев Л. История религии Востока.- М.,1983, 1988.
4. Гусева Н.Р. Джайнизм.- М., 1969.
5. Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культурная практика. - М., 1977.
6. Каниткар В.П. (Хемант), Коул У. Оузн. Индуизм. - М., 1999.
7. Кнотт Ким. Индуизм/ Пер. с англ. – М., 2001.
8. Кычанов Е.И., Савицкий Л.С. Люди и боги Страны снегов. - М., 1975.

9. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление.- М.1980.
10. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т.- М., 1998.
11. Михайлов Т.М. Структура бурятского шаманизма // Традиционные верования и быт народов Сибири.- Новосибирск., 1987. С.36-52.
12. Мицель М. Общины иудейского вероисповедания в Украине. Киев, Львов 1945-1981.- К., Сфера, 1998..
13. Народы и религии мира. Энциклопедия. - М., 1999.
14. Пилкингтон СМ. Иудаизм. Грандиозный мир.- М., 2000.
15. Религиоведение. Энциклопедический словарь. - М., 2006.
16. Садгуру Шивайя Субрамуниясвами. Танец с Шивой: Современный катехизис индуизма.- Киев, Москва. 2001.
17. Смоляк А.В. Шаман: личность, мировоззрение, функции.- М.. 1991.
18. Тайлор Э.Б.. Первобытная культура.- М., 1989
19. Телушкин. раби Йосеф. Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии.- Иерусалим-Москва. 1992.
20. Токарев С.А. Ранние формы религии.- М., 1990.
21. Торчинов Е.А. Даосизм.- СПб., 1993.
22. Торчинов Е.А. Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. - СПб.. 1998.
23. Фишер М.П. Живые религии.- М., 1997
24. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь.- М., 1980.
25. Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза.- К., 1998.
26. Шепетяк О. Історія релігій. Том перший. Львів : Місіонер, 2019. 496 с.

#### **4. Світові релігії:**

1. Академічне релігієзнавство (за ред. А.Колодного) – К., 2000.
2. Релігієзнавчий словник (за ред. А.Колодного і Б.Лобовика) - К., 1996.
3. Релігієзнавство. Навч. Посібник. За ред. С. Бублика.- К., 1998.
4. Религиоведение. Энциклопедический словарь. - М., 2006.
5. Народы и религии мира. Энциклопедия. - М., 1999.
6. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т.- М., 1998.
7. Шепетяк О. Історія релігій. Том другий. Львів : Місіонер, 2019.
8. Шепетяк О. Історія релігій. Том третій. Львів : Місіонер, 2019.

#### Буддизм:

1. Абаев А. Психологические аспекты буддизма.- Новосибирск: Наука, Сиб. отд.,1986.
2. Агаджанян Л.С. Буддийский путь в XX веке: Религиозные ценности и соврем. история стран тхеравады. - М., 1993.
3. Баукер Джон. Религии мира. Великие вероучения от древности до наших дней. - М., 2000.
4. Буддийский взгляд на мир. - СПб., 1994.
5. Введение в буддизм.- СПб., 1999.
6. Волков С.В. Ранняя история буддизма в Корее.- М., 1985.
7. Даидарон Б.Д. Письма о буддийской этике.- СПб., 1997.
8. Далай-лама XIV (буддийский монах Тензин Гьяцо). Буддизм Тибета.- М.- Рига. 1991.
9. Ермакова М.Е. Мир китайского буддизма.- СПб., 1994.
- 10.Ермакова, Островская. Индия. Классический буддизм.- СПб.. 1999.
- 11.Жуковская П.Л. Ламаизм и ранние формы религии.- М., 1977. Буддизм в Японии. М., 1993.
- 12.Рокотова Н.Основы буддизма.- Новосибирск., 2001.
- 13.Самека Е.С. История буддизма на Цейлоне (Сангха в древности и в средние века).- М., 1969.
- 14.Судзуки Д.Т. Лекции по дзэн-буддизму.- М., 1990.
- 15.Фишер М.П. Живые религии.- М.. 1997.
- 16.Щербатской Ф. Избранные труды по буддизму.- М, 1988.

#### Христианство:

1. Гальберг Н. История христианской Церкви.- М.,1994.
2. Головащенко С. Історія християнства.- К., 1999.
3. Дониани А. У истоков христианства.- М, 1989.
4. Ісіченко Ігор, архієп. Загальна церковна історія. - Харків, 2001.
5. Оргиш В. Истоки христианства.- М., 1991.
6. Павленко П. Ісус Христос – постать історії. – Біла Церква, 2002.
7. Павленко П. Платон і християнство. – Біла Церква, 2001.
8. Поснов М. История христианской Церкви.- К., 1991.
9. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – К., 2004.
- 10.Християнство в контексті історії і культури України. Наук. збірник (за ред. А.Колодного, П.Яроцького, О.Сагана) – К., 1997.

- 11.Християнство і духовність. Наук. збірник (за ред. А.Колодного). – К., 1998.
- 12.Християнство і культура. Наук. збірник (за ред. А.Колодного, А.Гудими). – К.-Т., 1998.
- 13.Християнство і мораль. Наук. збірник (за ред. А.Колодного і А.Гудими). – К.-Т., 2001.
- 14.Християнство і особа. Наук. збірник (за ред. А.Колодного і А.Гудими). – К.-Т., 2000.
- 15.Християнство і проблеми сучасності. Наук. збірник (за ред. А.Колодного і П.Яроцького). – К., 2000.
- 16.Християнство: контекст світової історії та культури. Наук. збірник (за ред. А.Колодного і П.Яроцького). – К., 2000.
- 17.Янг Д. Христианство. Грандиозный мир. - М., 1998.

Іслам:

1. Абу Аля Ал-Маудуді. Спосіб життя в Ісламі.- Львів, 1995.
2. Баукер Джон. Религии мира. Великие вероучения от древности до наших дней.- М., 2000.
3. Грюнебаум Г. Классический ислам.- М., 1986.
4. Еспозіто Джон. Ісламська загроза. Міф чи реальність? – Львів 2004.
5. Ибн-Аль-Араби. Мекканские откровения.- С.-Пб.. 1995.
6. Ислам. Энциклопедический словарь.- М., 1991.
7. Ислам: исторические очерки.- М., 1991.
8. Ислам: словарь.- 1988.
9. Йордан М. В., Кузсев Р. П, Червонная С. М.. Ислам в Евразии: современные этические и эстетические концепции суннитского Ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России. - М., 2001.
10. Климович Л. И. Книга о Коране. Его происхождении и мифологии.- М.,1988.
- 11.Коран. (перев. с арабского М.Ю. Крачковского).- М., 1990.
- 12.Массэ А.. Ислам. Исторические очерки.- М.. 1961.
- 13.Панова В. Жизнь Мухаммеда.- М.. 1991.
- 14.Пиотровский М.Б. Коранические сказания.- М., 1991.
- 15.Рукайя Максуд. Ислам. Грандиозный мир.- М.,1998

16. Сюзан Ханис. Что должен знать каждый об исламе и мусульманах.- К., 1998.
17. Тамим Ахмед Шейх. Истинный путь (основные сведения по исламу).- К.,
18. Фишер М.П. Живые религии.- М., 1997.- гл. 10.

### **5. Нові релігійні рухи**

1. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / Отв. ред.: А. М. Колодний, П. Л. Яроцький. — К.: Т-во "Знання", КОО, 1999. — С. 642—643. — 735 с.
2. Титаренко В.В. Від пророцтв у релігії до прогнозування в релігієзнавстві: історія, теорія, перспективи. Монографія / В.В. Титаренко. — Київ, видавництво «Центр Європи», 2017 — 324 с.
3. Колодний А., Филипович Л.. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів в її історії і сьогодні. — Київ: УАР, 2016. — 57 стор.
4. Хто такі рідновіри? [http://www.aratta-ukraine.com/sacred\\_ua.php?id=77](http://www.aratta-ukraine.com/sacred_ua.php?id=77)
5. Неорієнтальні релігії. "Міжнародне Товариство Свідомості Кришни" [https://pidruchniki.com/12671005/religiyeznavstvo/neooriyentalni\\_religiyi](https://pidruchniki.com/12671005/religiyeznavstvo/neooriyentalni_religiyi)
6. Буддизм в Україні офіційний сайт <http://www.ningma.org.ua/>
7. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / Отв. ред.: А. М. Колодний, П. Л. Яроцький. — К.: Т-во "Знання", КОО, 1999. — С. 642—643. — 735 с. <https://textbook.com.ua/religiyeznavstvo/1473452623/s-38>
8. Лозко Г. Етнічна релігія як наукове поняття //Етнос і релігія. — К., 1998.
9. Лешан В.Ю. Основи релігієзнавства: підручник. — Чернівці: Рута, 2005. — 304 с. <http://www.religstud.chnu.edu.ua/res/religstud/Osnovy-religstud.pdf>

### **6. Релігія на теренах України**

*Десятитомник “Історія релігії в Україні”:*

1. Том. I. Дохристиянські вірування. Прийняття християнства (за ред. Б.Лобовика). — К., 1996 (Передрук тому в Канаді в 1998 р.).
2. Том II. Українське Православ'я (за ред. П.Яроцького). — К., 1997.
3. Том III. Православ'я в Україні (за ред. А.Колодного і В.Климова). — К., 1999.
4. Том VI. Католицизм в Україні (за ред. П.Яроцького). — К., 2001.
5. Том V. Протестантизм в Україні (за ред. П.Яроцького). — К., 2002.
6. Том VI. Протестантизм в Україні (за ред. П.Яроцького). — К. 2006.

7. Том VII. Релігійні меншини України (за ред. А.Колодного). – К. (буде).
8. Том VIII. Нові релігії України (за ред. А.Колодного і О.Сагана). К. (буде.)
9. Том IX. Релігія в українській діаспорі (за ред. А.Колодного). – К. (буде).
10. Том X. Релігія і Церква років незалежності України (за ред. А.Колодного). – К., 2003.

1. Актуальні питання соціально-значущої діяльності Церков і релігійних організацій в Україні. Наук. збірник (за ред. В.Бондаренка і А.Колодного). – К., 2004.
2. Арсен Річинський – ідеолог Українського Православ'я. Наук. збірник. – К.-Т., 1998.
3. “Берестя – 1596” в контексті історії українства (за ред. А.Колодного і А.Гудими). – К.-Т., 1996.
4. Боги Тавриды. История религии народов Крыма. Сборник (под ред. А.Глушака и А.Колодного). – К.-С., 1997.
5. Бодак В.А. Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив. - Київ-Дрогобич: КОЛО, 2005. - 305 с.
6. Галина Лозко Українське язичництво. К., 1994.
7. Дохристиянські вірування. Прийняття християнства (за ред. Б.Лобовика). Історія релігії в Україні.- Том. I. – К., 1996 (Передрук тому в Канаді в 1998 р.).
8. Духовність – народів (до 110-річчя А.Річинського). Наук. збірник (за ред. А.Колодного і А.Гудими). – К., 2002.
9. Єленський В. та ін. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи вирішення. – К., 1996.
10. Історія православної церкви в Україні (за ред. А.Колодного і П.Яроцького). – К., 1997.
11. Історія релігії в Україні. Підручник (за ред. А.Колодного і П.Яроцького). – К., 1999.
12. Історія релігії в Україні: В 2-х кн. – Львів, 1997.
13. Історія релігії в Україні: В 2-х кн. – Львів, 2000.
14. Історія релігії в Україні: В 2-х кн. – Львів, 2001.
15. Київська традиція і Східний обряд в Українському християнстві. Наук. збірник (за ред. А.Колодного і А.Гудими). – Т., 2004.
16. Климов В. Святитель Димитрій (Данило Туптало) – Львів, 1996.

17. Колодний А. Релігійні вияви України. – К., 2004.
18. Колодний А. Релігія і Церква в демократичній Україні (англ. мовою). – К., 2000.
19. Колодний А. Україна в її релігійних виявах.- Львів, 2005
20. Колодний А., Бодак В. Український Східний обряд. - К., 1997.
21. Колодний А., Филипович Л. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – Львів, 1996.
22. Колодний А., Филипович Л., Біддулф Г. Релігія і Церква в сучасній Україні. – К., 2001 (англ. мовою).
23. Релігійна безпека/небезпека України. Збірник наукових праць і матеріалів. За ред. проф. Анатолія КОЛОДНОГО. - Київ: УАР, 2019. - 316
24. Феномен свободи в контексті цивілізаційних викликів ХХІ століття: матеріали міжнародної науково-практичної конференції 24-25 травня 2019, м. Львів. - Львів, 2019. - 352 с.
25. Лобовик Б. Вірування давніх українців та їх пращурів. – К., 1996.
26. Митополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу.- К., 1992.
27. Музичка І. Християнство в житті особи і народу (за ред. А.Колодного). – К., 1999.
28. Надтока Г. Православна Церква в Україні 1900-1917 рр. – К., 1998.
29. Недавня О. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом. – К., 2000.
30. Нові релігії в сучасній Україні. Наук. збірник. – К., 2000.
31. Новітні релігійні рухи в Європі та Україні. Матеріали Круглого столу. – К., 2006
32. Огієнківські читання. Наук. збірник. – К., 1997.
33. Олексюк В. Християнські основи української філософії (за ред. А.Колодного та Л.Филипович). – К., 1996.
34. Переяслав – 1654 в історії Української Церкви. Наук. збірник (за ред. А.Колодного і А.Гудими) – К.-Т., 2003.
35. Петро Могила і сучасність. Збірка. – К., 1996.
36. Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч. Наук. збірка (за ред. А.Колодного і В.Климова). – К., 1997.
37. Релігія в контексті реалій сьогодення. – К., 1996.

- 38.Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості (за ред. А.Колодного і О.Сагана). – Тернопіль, 2000; Тернопіль, 2002.
- 39.Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси.- М., 1988.
- 40.Рыбаков Б.А. Язычество древних славян.- М., 1987.
- 41.Стоколос Н. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні. – К., 2003.
- 42.Українська Церква між Сходом і Заходом (за ред. П.Яроцького). – К., 1999.
- 43.Феномен Петра Могили (за ред. В.Климова). – К., 1996.
- 44.Филипович Л. Нові релігійні течії та організації в Україні. – К., 1997.
- 45.Филипович Л., Дудар Н. Нові релігійні течії України: огляд, документи, переклади. – К., 2001.
- 46.Шевців І. Християнська Україна (за ред. А.Колодного). – К., 2003.
- 47.Ярмусь С. Досвід віри українця (за ред. А.Колодного). – К., 2002.

#### ***6. Релігія, свобода, церква, держава..***

1. Актуальні проблем державно-церковних відносин в Україні. За ред. В.Бондаренка і А.Колодного. – К., 2001.
2. Виконання обов'язків та зобов'язань України, що впливають із її членства в Раді Європи. Збірник матеріалів круглого столу. – К., 2006.
3. Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти. Наук. збірник (за ред. А.Колодного). – Хм., 2003.
4. Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні. Наук. збірник. (за ред. А.Колодного, П.Яроцького і О.Сагана) – К., 2001.
5. Мораль. Релігія. Освіта. Збірник наук. ст. – К., 2005.
6. Новітні релігійні рухи в Європі та Україні. Матеріали Круглого столу. – К., 2006
7. Правові основи свободи совісті і релігії та релігійних організацій: Міжнародні та українські правові документи (витяги)/Упорядник, автор передмови і приміток к.ф.н. Бабій М.Ю.-К., 2002..
8. Правові основи свободи совісті, релігії та релігійних організацій. Збірник документів. За ред. М.Бабія. – К., 2002.
9. Щорічник «Релігійна свобода» (всі номери) - <https://ure-online.info/rs/>
- 10.Релігія і Церква в Подільському регіоні: історія та сучасність. Науковий збірник (за ред. В.Олуйка та А.Колодного). – Хм., 2002.



11. Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций. Сб. документов (под. ред. М. Бабия). – К., 1994.
12. Свобода совісті та віросповідань в контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів (витяги). ?Упорядник, автор передмови і приміток к.філос.н. Бабій М.Ю. - Київ, 2006.- С.
13. Толерантність: теорія і практика. Збірник статей і документів (за ред. М.Бабія). – К., 2004.
14. Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. Матеріали Круглого столу 17-18 лютого 2005 року.// Упорядники А.Колодний та Л.Филипович. – К., 2005.

### ***7. Періодика***

1. “Українське релігієзнавство”. – Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України. 1996 – 2007.
2. Часопис “Релігійна панорама”. – 2000 –2007.
3. Щорічник «Релігійна Свобода» - <https://ure-online.info/rs/>.

### ***Примітка.***

Крім зазначених джерел можна використовувати також й інші, зокрема релігійні видання (в тому числі й інтернет-видання), тексти Святих Книг різних релігій, наявні релігієзнавчі інтернет ресурси (наприклад: <http://ukreligieznast.uol.ua/>; <http://religstudies.org.ua/main.php?SID=43e31ed3>; <http://www.risu.org.ua/ukr>).

***Віднайти актуальні Інтернет-посилання можна за посиланням:***  
<http://www.risu.org.ua/ukr/resources/>