

33973
К17

Ю. А. Калінін, Є. А. Харьковщенко

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Підручник



У підручнику розглядаються основні теми з курсу “Релігієзнавство”. З наукових позицій освітлюється історія виникнення різних релігій, аналізуються основні їхні догмати та сучасний стан. Детально розглянуто ті релігії, яких дотримувалися і яких дотримуються етноси, що мешкали і що мешкають в Україні. Додано витяги із законів України, які стосуються релігійної сфери. Релігієзнавчий словник та іменний покажчик поліпшать користування підручником.

Розраховано на студентів, учнівську молодь, а також на всіх, хто цікавиться релігієзнавчою тематикою.

Рекомендовано Міністерством освіти України
як підручник для студентів
вищих навчальних закладів

Рецензенти д-ри філос. наук
М. М. Закович, М. Ф. Рибачук

412497

К 0403000000-016
2002

ISBN 966-00-0020-0

© Ю. А. Калінін,
Є. А. Харьковщенко, 2002

ПЕРЕДМОВА

На сучасному етапі історії нашої країни особливе місце серед соціальних, історичних, психологічних факторів національно-духовного відродження займає фактор релігійний. В Україні, по суті, розпочався новий етап розвитку релігійних конфесій. Він породив безліч проблем, пов'язаних з нормалізацією релігійного життя, пошуками шляхів урегулювання міжцерковних відносин, зокрема подолання гострих і болючих міжконфесійних конфліктів на основі конституційних положень принципу свободи совісті й відповідного законодавства про правове регулювання діяльності релігійних організацій.

Правильне орієнтування навколо релігійно-церковних питань як доктринального, так і практичного характеру — необхідна умова гуманітарної освіченості фахівця будь-якого профілю, він повинен мати уявлення про духовну спадщину людства, загальнолюдські цінності, зосереджені у вченнях світових релігій. Саме в цьому полягає сенс і мета пропонованої книги.

Релігієзнавство — порівняно новий навчальний предмет, програма якого ще остаточно не встановилася, а навчальні посібники та підручники тільки почали з'являтися. Серед них Міністерством освіти і науки України рекомендовані до використання у навчальному процесі такі праці: *Лубський В. І.* Релігієзнавство. — К., 1997; Релігієзнавство / За ред. М. Ф. Рибачука. — К., 1997; Релігієзнавство / За ред. Бублика С. А. — К., 1998; *Ерьшев А. А.* “Религиеведение”. — К., 1999 та фундаментальна книга “Історія релігій в Україні” / За ред. А. М. Колодного та

П. Л. Яроцького. — К., 1999; Релігієзнавство: Підручник / За ред. В. І. Лубського, В. І. Теремка. — К., 2000.

Це 5-е видання, доопрацьоване із врахуванням досвіду попередніх видань (1994—1998 рр.) і новітніх вимог, дає змогу широко вивчити феномен релігії, її походження, відповідну конфесійну літературу: Веди, Трипітаку, Авесту, Біблію тощо, культову практику і свята, національний колорит церков. Осмислення релігії в контексті суспільних, духовних і правових реалій сьогодення зумовило структурну побудову цієї книги. Її складають розділи, присвячені визначенню предмета дослідження релігієзнавчої науки, знайомству з основними релігієзнавчими концепціями, з'ясуванню ролі релігії у духовній культурі людства, а також розгляду проблеми її походження, структури, елементів та основних функцій. У підручнику розглядаються історія і сучасне становище племінних, ранніх та пізніх національних релігій, основні положення віровчення і культу найвпливовіших релігій світу — буддизму, християнства, ісламу та їхніх основних течій.

Особливе місце займає розділ, присвячений історії і сучасному стану релігій в Україні. В ньому йдеться про специфічний, софійно-гуманістичний характер релігійності наших предків, що сприяв формуванню слов'янського варіанту християнства і визначив його історичну долю в русі за автокефальну православну церкву, в уніатських процесах, в поширенні інших релігійних вірувань.

Є в підручнику і розділ, в якому йдеться про історичні форми вільнодумства, що породили традицію критичного ставлення до релігії, а також про тенденції як до надмірної клерикалізації, так і до надмірної атеїзації суспільства, що врешті-решт зумовило питання про правове вирішення проблеми.

В останньому розділі розглядається проблема конституційного закріплення і правового регулювання свободи совісті в Україні.

Наприкінці кожного розділу подається список літератури, в якій досліджувалися поставлені проблеми, а наприкінці книги вміщено огляд про сучасне становище релігії і церкви в Україні, витяги із Закону України про свободу совісті та релігійні організації і Закону України про альтернативну (невійськову) службу, які тісно пов'язані з темою даної книги, а також короткий релігієзнавчий словник та іменний покажчик з майже 600 імен, що використовувалися при написанні підручника.

ПРЕДМЕТ, СТРУКТУРА, ЗАВДАННЯ КУРСУ “РЕЛІГІЄЗНАВСТВО”

Історія свідчить, що численні релігійні вірування і культу є продуктами суспільного розвитку, відображають у своїх специфічних вченнях і доктринах суттєві риси різних соціальних епох. У зв'язку з цим релігія є універсальним духовним явищем у житті суспільства. Релігійне вірування об'єднує за допомогою догматів, моральних і духовних цінностей певні верстви населення у ієрархічно побудовані церковні організації, протиставляє за чітко визначеними конфесійними ознаками різні угруповання віруючих і в контексті сучасних соціальних реформ може сприяти консолідації різних громад віруючих у їхній боротьбі проти негативних соціальних відхилень і явищ, виконувати інші функції.

Будь-яку форму релігії доцільно почати розглядати з позицій ретроспективного методу, висвітлюючи історичні особливості виникнення та еволюції релігійних вірувань і вчень, ту роль, яку вони фактично відігравали на певних етапах розвитку суспільства.

Однак історичний аналіз релігії необхідно поєднувати з теоретичним дослідженням її побудови, функцій, системи духовних цінностей. Вивчати релігійне середовище доцільно лише в тісному зв'язку з конкретно-історичними, соціальними, етнічними, культурними явищами, під впливом яких формуються ті чи інші релігійні вірування і культу. Отже, релігія — це історичне явище, яке необхідно вивчати, керую-

чись науковою точкою зору. Наукове релігієзнавство, яке було започатковане в XIX ст., є комплексом теоретичних поглядів на релігійну свідомість як форму суспільної свідомості, на соціальну природу релігії, закономірності її виникнення і розвитку. Релігієзнавчі знання складають методологічну основу вивчення релігійних явищ у їхнім зв'язку з соціальною практикою.

Заради більш глибокого, цілеспрямованого і систематизованого опанування даним матеріалом можна спиратися на такий план:

1. Предмет курсу “Релігієзнавство”.

2. Основні релігієзнавчі концепції та їхня загальна характеристика.

1.1. Предмет курсу “Релігієзнавство”. Релігія — це складне соціальне і духовне явище, корені якого виходять з глибинних теренів суспільної історії. Соціальна природа та риси релігії вказують на її зв'язок з розвитком суспільства — певної самовідтворюючої системи, де один елемент пов'язаний з іншим. Процеси прогресивних змін або занепаду духовних цінностей в цілому всього суспільства неодмінно позначаються і на історичній еволюції релігійних вчень, зміст яких становить основу релігійних вірувань. Звідси виникає необхідність комплексного вивчення релігійних вчень з врахуванням їхнього догматичного змісту й тих суспільних факторів, що обумовлюють історичні особливості виникнення і функціонування тих чи інших релігійних ідей.

У релігієзнавстві виділяються два важливі напрями, або розділи, — теоретичний та історичний. Теоретичне релігієзнавство складається з філософських, соціологічних і психологічних аспектів. Історичне релігієзнавство вивчає історію виникнення і еволюції окремих релігій та релігійних вірувань у їхньому взаємозв'язку, акцентує увагу на послідовності розвитку релігійних культур.

Обидва напрями складають цілісну систему наукового дослідження релігії. Однак теоретичні й історичні питання релігієзнавства мають власну специфі-

ку і повністю не зливаються, не ототожнюються. Така точка зору відображає об'єктивні процеси інтеграції та диференціації наукових знань про соціальну сутність релігії та її функції.

Таким чином, одним з предметів релігієзнавчої теорії виступають релігійні вчення — складова частина релігійного комплексу. Підкреслимо: релігієзнавство і релігійні теорії за своїм змістом не можуть повністю збігатися. Релігієзнавство — це галузь науки, що досліджує феномен релігії, а релігійні вчення належать до системи богослов'я (теології), де теоретично обґрунтовуються релігійні цінності.

Однак, крім цих протилежностей, які протиставляють наукові принципи релігієзнавчої теорії і богословські концепції, релігієзнавство і богослов'я мають деякі спільні риси, оскільки вивчають (відповідно з наукової та релігійної точок зору) одне й те саме явище — релігію та її інституції.

Релігієзнавство як комплексна галузь наукового знання досліджує суспільно-історичну природу релігії, механізм її соціальних зв'язків з економічними, політичними і духовними структурами суспільства, впливу на особистість віруючих у контексті конкретно-історичних умов. На цьому рівні релігія вивчається не як “залишок минулого”, а як об'єктивний процес, що спирається на відповідні соціальні передумови і фактори, відображаючи їх в своїх догматах. Отже, релігієзнавство визначає релігію як складову частину суспільства, що розвивається разом з ним і впливає на людську свідомість.

Богослов'я у будь-якій формі виступає системою релігійно-догматичних доказів і обґрунтування надприродних, “абсолютних” істин, що впливають з необмеженої, надчасової природи Бога. Релігійні вчення існують також у формі апології (захисту) віровчення і культу від інших релігійних (конфесійних) впливів, руйнування з боку наукового світогляду. Разом з тим богослов'я не ізолюється повністю від суспільства. За допомогою своєї соціальної доктрини релігійні авторитети формують суспільну позицію церкви, вимага-

ючи від віруючих здійснення конкретних соціально-корисних дій, залучаючи до церковних організацій нових членів з різних прошарків суспільства.

У порівнянні з релігієзнавством — системою наукових знань — релігійні теорії не виводять релігію з глибинних надр суспільної історії та практики, а навпаки, стверджують богопоходження суспільства. Суспільство в релігійно-доктринальній інтерпретації виступає лише як момент, результат “еманації” (прояву) сутності Бога, його творчої потенції. Виходячи з цих принципових положень, релігійна думка ставить суспільний прогрес у пряму залежність від кінцевої реалізації релігійних істин, що викладені в різних церковних документах і канонічних книгах.

Таким чином, релігієзнавство і богослов'я — це протилежні, хоча і зв'язані спільним предметом дослідження, типи світоспоглядання і світосприйняття, різні системи оцінки духовних культурних цінностей. Тому їх не слід ототожнювати.

Особливого значення набувають питання відношення релігієзнавства до атеїстичної теорії та ідеології. Атеїстичні ідеї і норми оцінки релігійних явищ, як відомо, за часів панування тоталітарного режиму в Україні клалися в основу антирелігійної й антицерковної політики. Це призводило до порушення прав людини, а конституційний принцип свободи совісті лише декларувався, що породжувало значні деформації в духовному житті суспільства, правовій політиці держави, створювало напруження у відносинах між віруючими і невіруючими.

Певний час релігієзнавство розвивалося в лоні атеїстичних знань і вважалося їх складовою частиною. В сучасних умовах релігієзнавча наука є самостійною теоретичною дисципліною і за своїми принципами та методами корінним чином різниться від атеїзму.

На відміну від атеїстичних поглядів релігієзнавство вивчає релігійні явища як складний комплекс соціально-історичних, філософських і психологічних проблем. Тому необхідно звернути увагу на конкретні галузі релігієзнавчої науки.

Ядром теоретичного релігієзнавства виступає “філософія релігії”. Під останньою розуміється філософське пояснення релігії. В сучасній філософській думці існують два напрями обґрунтування філософії релігії: ідеалістичний (релігія визначається як центральне суспільне явище, в релігійній свідомості відображається зміст потойбічних, надприродних факторів) і матеріалістичний (релігія є суспільно-історичним продуктом з її внутрішніми закономірностями розвитку). Від ідеалістичної філософії слід відрізнити релігійну філософію. З цієї причини неможливо ототожнювати філософію релігії, яка, наприклад, впливає з корінних принципів філософського ідеалізму (об'єктивного чи суб'єктивного), з конкретною формою релігійної філософії. Сучасна релігійна філософія представляє сукупність різних напрямів і течій, які розвиваються у християнстві, ісламі, буддизмі та інших розвинутих релігійних системах.

Безумовно, релігійна філософія у будь-якій формі виступає специфічним різновидом ідеалізму. Однак вона спирається не на теоретичні постулати філософсько-ідеалістичних систем, а на вихідні принципи вивчення конкретної релігії. Між раціональними філософськими постулатами і релігійними, містифікованими принципами вивчення існують досить значні розбіжності, які не слід ігнорувати.

Релігійна філософія з теологічних позицій також вирішує певні суспільно-політичні й соціальні проблеми, прагне вплинути на практичну сферу релігійності віруючих. Таким чином, у концептуальному відношенні необхідно відділяти філософію релігії від релігійної філософії, а також від самої теологічної доктрини, на яку спирається релігійно-філософська система.

Філософія релігії локалізує предмет вивчення релігії. Остання виступає об'єктом філософського знання насамперед як соціальне явище. Досліджується не тільки механізм виникнення релігії, а й процес її відображення у свідомості людини, особливості формування релігійних понять, символів і духовних ціннос-

тей. При цьому об'єктом філософського вивчення є не тільки сама релігія, а й те соціальне та природне середовище, що впливає на процес формування релігійних вірувань.

Другою, не менш важливою частиною релігієзнавства виступає "соціологія релігії". Грунтуючись на загальних положеннях філософії релігії, соціологічний розділ релігієзнавства вивчає релігію як певну соціальну структуру, складову частину суспільства з властивими їй структурою, функціями, соціальними зв'язками. На соціологічному рівні релігія визначається як соціальна підсистема, яка в межах конкретної суспільної системи виступає водночас і в якості об'єкта зовнішніх впливів, і в якості суб'єкта свого власного впливу на різні соціальні інституції. Соціологія релігії, базуючись на висвітленні цих питань, досліджує механізм функціонування і соціальної еволюції релігійних вірувань і вчень в різних соціальних середовищах, групах віруючих, аналізує особливості їхніх індивідуальних релігійних рис з тим, щоб визначити головні тенденції релігійної ситуації з врахуванням дій тих чи інших соціальних факторів.

Третьою частиною системи релігієзнавства виступає така важлива дисципліна, як "психологія релігії". Релігійні вірування — це не тільки теоретичні погляди, організаційні форми діяльності віруючих. Релігійна віра — ядро будь-якої релігійної системи — є феноменом психічного життя з відповідними емоціями, що спрямовані на сприйняття ідеї Бога (або інших аналогічних ідей) і похідних від неї істин. Світ релігійної психології — це особливий внутрішній стан духовних цінностей віруючої людини. Він поєднує релігійні та нерелігійні цінності в складний емоційно-інтелектуальний комплекс світосприйняття. Релігійні почуття, настрої, типи містифікованого мислення складають досить чутливу, динамічну первинну основу, що, сприймаючи релігійні ідеї, переробляє їх у своїй індивідуалізованій свідомості, впливаючи на напрям подальшої еволюції релігійних вчень.

Отже, психологічний аспект релігієзнавства зосереджує увагу на внутрішніх психічних механізмах діяльності прихильників різних релігійних вірувань і культів, вивчає їхні духовні цінності та орієнтації, класифікує і систематизує найпоширеніші типи релігійно-психологічних рис поведінки віруючих. Психологія релігії є науковою дисципліною, яка за допомогою власних специфічних методів психологічного дослідження і психодіагностування поглиблює відповідні галузі загальної та соціальної психології стосовно психіки людини та її діяльності у сфері релігійності. Особливого значення набувають ці проблеми в контексті психологічного забезпечення адаптації віруючої людини в умовах тих конфліктних ситуацій, коли одні віруючі стають жертвами злочинів з боку інших віруючих з релігійних мотивів або, навпаки, самі стають суб'єктами правопорушень.

Сучасне релігієзнавство включає в себе таке дисциплінарне відгалуження, як історія релігії. На відміну від теоретичного релігієзнавства, що розглядає релігію у статистиці, історія релігії вивчає цей суспільно-історичний феномен в його динамічності, змінах і розвитку. Історизм як методологічний принцип вивчення релігії дає можливість проаналізувати становлення, розвиток і еволюцію релігійного комплексу: від первісних форм релігійних уявлень до розвинутих релігійних систем світового масштабу, порівняльну історію церков, історію релігійних і антирелігійних рухів, церкви як соціального інституту, специфіку релігійного процесу в певних природних, історичних, культурних та етнічних умовах. Відтак історія релігії має свою специфіку і тому постає важливим розділом релігієзнавства.

Таким чином, релігієзнавча наука є комплексом взаємопов'язаних наукових дисциплін (філософія релігії, соціологія релігії, психологія релігії, історія релігії), які за допомогою певних методів теоретичного (теоретичне релігієзнавство) та історичного (історичне релігієзнавство) досліджень вивчають релігію як соціальне явище, пізнають закономірності її розвитку

і відображення у людській свідомості. Практичний сенс релігієзнавства полягає в тому, що воно допомагає людині краще зрозуміти суть релігії, а своїми розробками і рекомендаціями — коригувати основні напрями державної політики щодо дотримання прав громадян у забезпеченні конституційного принципу свободи совісті.

1.2. Основні релігієзнавчі концепції та їхня загальна характеристика. У другому питанні необхідно з'ясувати, що всі релігієзнавчі концепції додержуються певного філософського принципу — матеріалістичного чи ідеалістичного. Справа в тім, що в сучасному суспільстві існує розмаїття релігієзнавчих концепцій, кожна з яких має право на самостійне існування, незважаючи на протилежність ідеологічних орієнтацій. Однак плюралістичність у поясненні релігії виходить з того, що релігія є важливим інститутом суспільства, сферою загальнолюдської культури, вплив якої на вирішення соціально-гуманітарних і моральних питань в даний час зростає. До найпоширеніших релігієзнавчих концепцій можна віднести матеріалістичну, об'єктивно- і суб'єктивно-ідеалістичні, а також натуралістичну і соціологічну.

Матеріалістична концепція релігії. Для того щоб зрозуміти внутрішню логіку матеріалістично-філософських поглядів на природу релігії, необхідно розглянути принципи методологічні положення цієї концепції.

Філософія як продукт суспільної свідомості людства формувалася поступово, в міру відокремлення людини первісно-родового устрою від природи і роду, усвідомлення людиною себе не тільки як біологічної, а й насамперед як соціальної істоти (соціалізованої особи). У сфері людського мислення поступово відбувався процес самоусвідомлення, самоаналізу, самопізнання, самовдосконалення свого внутрішнього "я" — системи внутрішніх духовних цінностей. Процес самоусвідомлення себе як діючої істоти відображав риси внутрішнього інтелектуального світу людини, але він ґрунтувався на підкоренні людській волі сил природи, вивченні певного кола матеріальних

явищ і предметів. На основі складних процесів самопізнання і залучення сил природи до сфери людської діяльності історично, спочатку в межах міфологічної, а пізніше релігійної свідомості, виникає особливий тип мислення — рефлексія. Саме вона й становить тло філософствування. Рефлексія ґрунтується на самосвідомості, власне кажучи, виступає її найвищим інтелектуальним продуктом, реалізує в собі моменти абстрагування й узагальнення.

Рефлексія як особливий тип мислення оперує тими знаннями, які на певний час уже нагромадилися. За допомогою рефлексивного методу: а) вивчається внутрішня побудова знань, духовних цінностей та, в цілому, всіх елементів світогляду, якими людина володіє в результаті пізнання певних явищ, практичної діяльності, спілкування з іншими людьми; б) досліджується наявність розбіжностей і суперечностей між різними елементами знань і цінностей, з яких виводиться певна проблема (актуальне питання) щодо необхідності вивчення якогось явища і внесення відповідних змін у внутрішній світогляд людини; в) обґрунтовується шлях вирішення такої проблеми та вдосконалення в необхідному напрямі системи духовних цінностей.

Внутрішній механізм рефлексії мислення над продуктами власної інтелектуальної діяльності сприяє пізнавальній активності людини, критичному переосмисленню світогляду і духовних цінностей в напрямі, що відповідає новим умовам суспільної практики.

Філософія використовує міфологічно-релігійний матеріал і спочатку за своєю зовнішньою формою виступає як міфотворчість. Однак вже перші універсальні філософські ідеї щодо сутності буття і природи людини починають руйнувати міфологічну і релігійну свідомість. Філософські вчення поступово відокремлюються у відносно самостійну галузь. Від попередфілософії (міфотворчості) філософська свідомість приходить до свого власного предмета — світогляду і проблеми людини.

З наведених положень випливають такі висновки: і філософія, і релігія є продуктами суспільної свідомості. Між ними існують внутрішні взаємозв'язки. Наприклад, є філософські системи, що у своїй основі базуються на різних міфах: так звана міфологізована філософія А. Шопенгауера (1788—1860 рр.), Ф. Ніцше (1844—1900 рр.). Але необхідно акцентувати увагу й на тому, що філософські і релігійні вчення — це протилежні системи духовних цінностей, вони спираються на різні типи рефлексивного мислення.

Філософська рефлексія має раціоналізований характер, релігійна рефлексія — в теоретичному плані — дещо менш розвинута і взагалі орієнтується на певні місифікації, природу яких достеменно вивчити важко.

Релігія була головною формою суспільної свідомості понад два тисячоліття. Проте поруч із нею, а іноді й у її лоні, побутували й інші форми світосприйняття. З часом вони в міру свого розвитку звужували сферу релігії. Лише у XVII—XVIII ст. філософія, наука й етика почали складати ідеологічну конкуренцію релігії. Згодом набрав сили й атеїзм — вчення, спрямоване на безоглядне заперечення релігійних поглядів. Атеїзм як форма вільнодумства протиставляється релігії та відображається у філософсько-матеріалістичних концепціях.

Марксистська релігієзнавча концепція — це певний ступінь в розвитку матеріалістичних поглядів. Домарксистські філософи стверджували, що релігійні поняття є “помилковими” і намагалися їх подолати просвітницькими заходами, розкриттям помилковості релігійного світогляду.

Марксизм підійшов до аналізу сутності релігії не тільки з боку дослідження її внутрішніх закономірностей. Релігія вивчається ним у широкому контексті дослідження суспільства як складного соціального організму, що розвивається.

Ф. Енгельс (1820—1893 рр.) так визначав специфіку релігії: “...усяка релігія є не що інше, як фантастичне відображення у головах людей тих зовнішніх сил, які панують над ними у їх повсякденному житті, —

відображення, у якому земні сили приймають форму неземних”.

Релігія відображає той аспект соціального буття, де присутній момент залежності людей від умов їхнього життя, момент несвободи. Марксизм доводить, що неістинне відображення світу в релігійних віруваннях — це не лише незнання законів природи, а й відображення певних соціальних умов життєдіяльності людей. Реальні сили, які панують над ними, відображаються в релігійній свідомості у деформованому вигляді і виступають як сили неземні, понадприродні. Цей момент у марксизмі складає поняття — “соціальні корені релігії”.

Окрім того, марксистська релігієзнавча концепція концентрує увагу на такому питанні: яким чином момент соціальної несвободи, який позначається терміном “соціальні корені релігії”, усвідомлюється у системі релігійних поглядів? Чітке усвідомлення цього питання дуже важливе, тому що фактично існування релігії, процес її виникнення ґрунтуються на усвідомленні людиною власного безсилля перед природними та соціальними силами. Тому людина змушена звертатися до понадприродного з проханням допомоги і захисту у цієї трансцендентної істоти. Цей аспект марксистського дослідження отримав назву “гносеологічних (пізнавальних) коренів релігії”. Він містить у собі такі судження.

Людське пізнання складається з суб'єктивної форми пізнання та його об'єктивного змісту. У галузі пізнання світу виникає процес поширення як форм, так і змісту відображення об'єктивної реальності. Однак кожна нова форма пізнання є більш складним відображенням, яке все менш співпадає з безпосередньо існуючим у полі зору пізнаючого суб'єкта матеріальним об'єктом. Тобто з розвитком пізнавальних здібностей людини й освоєнням природного та соціального середовища, а також з проникненням у глибини пізнаваних явищ мислення набуває рис абстрактного характеру. На ґрунті абстрактного мислення виникають розбіжності між людською думкою і ре-

альністю. З точки зору марксизму, цей момент розбіжностей складає основу виникнення релігійних поглядів як ілюзорного відображення дійсності. Поняття “Бог” і “Дух” є не що інше, як наслідок відриву загальних понять (абстракцій) від реальних предметів, які вони (поняття) позначають.

Релігія виникає на певному рівні емоційної структури людської особистості. У зв'язку з цим марксистська концепція окреслює поняття “психологічні корені релігії”. До них необхідно зарахувати деякі негативні емоційні почуття індивіда, такі як страх, відчай, горе, самотність. На ранніх етапах розвитку людського суспільства релігійні уявлення формуються у природних умовах і значною мірою під впливом прагнення людини зрозуміти навколишній світ, виходячи з уявлень про свою особисту природу. Тому первісна людина, гадали марксистки, пояснює природу за аналогіями зі своїми практичними вчинками: неодолені об'єкти вона наділяє свідомістю, волею, приписуючи їм раціоналістичну сутність.

Отже, марксистська релігієзнавча концепція фіксує соціальний, пізнавальний і психологічний аспекти розуміння релігії. Вона стверджує історичний характер існування релігії, яка виникає в нерозвинутих умовах первісного суспільства і зникає з оволодінням людиною силами природи й подоланням антагоністичних (непримиренних) суперечностей у стосунках між людьми в соціально-економічній та політичних сферах суспільства.

У сучасній ідеалістичній філософії та релігієзнавстві виокремлюються три основні концепції, що пояснюють сутність і природу релігії: а) об'єктивно-ідеалістична; б) суб'єктивно-ідеалістична; в) натуралістична (біологізаторська).

Домінуючою є об'єктивно-ідеалістична концепція релігії. Вихідним її принципом при поясненні релігії стало визнання наявності надістотного джерела: Бога, “абсолюта”, “трансцендентного”, “світового духу”. Цей постулат поєднує теологів усіх основних християнських конфесій: католицизму, протестантизму,

православ'я і філософів-ідеалістів, які формально знаходяться поза конфесійними межами. Якщо християнські теологи надістотним джерелом релігійної віри вважають християнського Бога, сутність якого визнається у відповідності з “символом віри”, то філософи-ідеалісти під таким джерелом розуміють якийсь об'єктивний духовний початок, що у кожній об'єктивно-ідеалістичній історико-філософській системі має власну назву. Таким чином, сутність релігії виводиться з поняття (ідеї) Бога. Людина — це “творіння Боже”, яке прагне до злиття з “абсолютом” (Богом). Отже, на ґрунті визнання надістотного і надприродного джерела теологи й ідеалісти зводять питання про існування і сутність релігії до питання про існування і сутність Бога. Обґрунтування релігії з цих позицій переходить в обґрунтування буття Бога.

У християнській теології й ідеалістичній філософії в обґрунтуванні буття Бога існують дві тенденції — раціоналістична й ірраціоналістична.

До першої належить *неотомізм*. Це найбільш впливовий напрям сучасної релігійної філософії. Назва походить від імені середньовічного богослова Фоми (Томас) Аквінського (1225—1274 рр.) і набула поширення у країнах католицького віросповідання. Вчення Ф. Аквінського акцентує увагу на наявності у християнському одкровенні двох істин, якими можна оволодіти за допомогою людського розуму і які за своєю природою є “надрозумними”, тобто виходять за межі пізнавальних можливостей людини. Відносно останніх фундатор томізму додавав, що вони “надрозумні”, але не “протирозумні”. Перші істини досліджуються за допомогою пізнання реальних речей і явищ, що оточують людину. Другі пізнаються лише через одкровення Бога за допомогою церкви.

Ф. Аквінський, використовуючи вчення Аристотеля (384—322 рр. до н. е.), розробив систему п'яти доказів буття Бога засобами людського розуму на основі вивчення природних явищ.

1. У світі все рухається, тому повинен існувати “першодвигун”, яким і є Бог.

412 497

2. Одна природна річ обумовлює іншу; у світі існує загальна причинна обумовленість. Такою “першопричиною” є Бог.

3. Світ також складається з випадкових явищ. Ці явища не можуть існувати самі по собі, вони повинні породжуватися необхідною причиною, тобто Богом.

4. Різні речі містять у собі й різні “ступені вдосконаленості”. Про них можна говорити лише у порівнянні з чимсь більш досконалим. Такою абсолютною досконалістю є Бог.

5. Розвиток світу підпорядкований якійсь певній меті. Отже, повинен існувати початок, що визначає напрям розвитку світу до означеної мети. Таким початком є Бог.

Перелічені “докази” ґрунтуються на обмеженій метафізичній інтерпретації загальнофілософських проблем, що є характерним для епохи середньовіччя.

Сучасний неотомізм на об’єктивно-ідеалістичному філософсько-доктринальному рівні прагне синтезувати у цілісну гармонійну систему такі принципи — віру і розум, релігію і науку. Неотомізм трактує світ як “реальне створіння Бога”, який необхідно прийняти відповідно до його внутрішніх законів. Наука — це нижчий вид знання, релігія — вищий. Наука, філософія та релігія вивчають одну й ту саму проблему, тільки на різних рівнях: розум, наука охоплюють лише сферу зовнішнього досвіду, а релігія володіє абсолютною істиною.

Ірраціоналістичне “обґрунтування” віри у Бога є важливою тенденцією у сучасній теології і релігійній філософії. Її представлено протестантською “неоортодоксальною” школою, що нерідко називають “діалектичною теологією” і “теологією кризи”. Значним представником цієї школи був К. Барт (1886—1968 рр.).

Протиставивши своє вчення томізму, К. Барт доводив, що існування Бога не можна виявити за допомогою розуму. Барт також заперечував можливість “природного одкровення”, тобто “одкровення” Бога

у природі та суспільстві. Відповідно заперечувалась і можливість “природної теології”, “християнської філософії”. “...Бог християнства, — заявляв К. Барт, — не може бути присутнім у будь-якій можливій концепції світу”.

Раціоналізму Барт протиставив сліпу віру: в акті віри народжується пізнання. Віра — не суб’єктивний стан людини, а те, що йде від Бога і надається людині через “одкровення”.

Точка зору К. Барта розвивається іншими представниками християнсько-протестантської неоортодоксії — існування Бога не може бути досліджено за допомогою розуму. Тому наука протиставляється вірі. Протестантська теологія, наприклад, вважає, що віру можна зрозуміти лише через “одкровення”. Раціональне мислення можна інтерпретувати, лише виходячи з його засад у людському розумі.

Аналогічні ірраціоналістичні тенденції присутні й у сучасному православ’ї. Віра характеризується як внутрішній психологічний акт. По відношенню до неї аргументація буття Бога є щось зовнішнє, від чого сама віра не залежить. Тому віра — це засіб ірраціоналістичного, містичного “прилучення до Бога”. Віра відмежовується від знання про Бога. Бог недоступний людському розуму. Проте православні ідеологи, на відміну від протестантських, не обмежуються різницею між Богом і світом, Богом і людиною, навпаки, вони прагнуть побудувати антропологію, тобто вчення про людину як частину християнської філософії.

Спроби ірраціоналістичного обґрунтування надіотного джерела релігії властиві сучасній західній ідеалістичній філософії, яка тісно поєднана з теологією. Прикладом такого синтезу є праця німецького теолога і релігієзнавця Р. Отто (1869—1937 рр.) “Святе”, що має певний вплив на сучасне західне релігієзнавство.

Р. Отто прагне поєднати психологізм і суб’єктивізм з теологією. Він наводить такі принципові положення власної концепції:

а) реально існують об'єкти релігійного поклоніння — “святе”, “трансцендентне”, “зовсім інше”. Вони не мають нічого спільного з реальними об'єктами, що оточують людину;

б) релігія — це зустріч людини зі “святим”, що породжує у психіці особливі відчуття і переживання, головні з яких — страх і захоплення. Таким чином, на ґрунті психологічного аналізу релігійних емоцій Отто намагається побудувати концепцію сутності релігії.

Суб'єктивно-ідеалістична концепція релігії. Початок суб'єктивістської традиції у теології пов'язується з вченням Ф. Шлейєрмахера (1768—1834 рр.). Він не заперечував існування надприродного джерела релігії. Однак центр релігійної проблеми переніс у сферу окремого індивіда і передусім у галузь його почуттів. Шлейєрмахер започаткував вивчення релігії як індивідуально-психологічного феномена, як певного стану людської свідомості та людських переживань. Найбільш послідовно ця суб'єктивістська й ірраціоналістична лінія провадилася американським філософом-прагматистом У. Джемсом (1842—1910 рр.). Він доводив, що релігія є істиною по відношенню до індивіда, оскільки вона є “корисною” для нього. Корисність релігії У. Джемс вбачав у тому, що вона нейтралізує психологічні конфлікти, перетворює негативні емоції у позитивні. На цій підставі релігійний досвід індивіда ототожнювався з науковим досвідом. Кожний індивід, виходячи з власних почуттів, вибирає той чи інший світогляд. Тому світогляд людини визначається його емоційним світом. Таким чином, Джемс дійшов висновку, що основою релігії є почуття, а релігію необхідно визначати як породження людської свідомості, результат суб'єктивних переживань людини.

Сучасний американський психолог Г. Олпорт абсолютизує суб'єктивні особливості релігійних переживань, притаманних окремій людині. Він твердить: “З самого початку і до кінця шлях релігійних пошуків є ізольованим”. Концепція Олпорта доводить суб'єктивізм у розумінні релігії до крайнос-

ті. Її сенс полягає в тому, що кожний віруючий має власну релігію. Отже, релігій стільки, скільки віруючих.

Така надто широка форма суб'єктивізму, з точки зору теології, має чимало істотних недоліків. По-перше, релігія розглядається як породження людської свідомості, а не як продукт Божого одкровення. По-надприродне джерело релігії або відсовується на задній план і має риси “філософського”, а не християнського Бога (Шлейєрмахер), або зовсім ігнорується. По-друге, абсолютизація ролі почуттів як основи релігії веде до розгляду догматики як чогось вторинного. Таким чином, руйнується концепція “істинної” церкви, належність до неї віруючого перестає бути обов'язковою.

Дальший розвиток суб'єктивізму фактично призводить до руйнування релігійної ідеології. Тому сучасна західна філософія релігії прагне подолати крайнощі суб'єктивізму, а саме — прагне обґрунтувати єдність суб'єктивного ідеалізму з теологією. Суб'єктивно-ідеалістична концепція релігії розглядає людську свідомість як особливу духовну сутність, що сама виробляє релігійні ідеї та уявлення, але не дає відповіді на головне питання: звідки виникає зміст індивідуальної свідомості.

Натуралістична концепція релігії. Згідно з цією концепцією, релігія породжується внутрішніми потребами людського організму, його фізіологічними процесами. У такій інтерпретації релігія стає атрибутом біологічної природи людини. Коротко розглянемо дві концепції.

1. **Вчення З. Фрейда** (1856—1939 рр.). Фрейдизм створив один з варіантів натуралістичного пояснення релігії. З. Фрейд у праці “Тотем і табу. Психологія первісної культури та релігії” намагався застосувати власний психологічний метод, щоб пояснити виникнення тотемізму — найдавнішої форми релігії. Всі соціальні явища, культура розглядаються як система забобонів, за допомогою яких суспільство стримує ворожі йому сексуальні потяги людини (“лібідо”). За-

вдяки культурним нормам поведінки природжені інстинкти і потяги людини або зміщуються у сферу безсвідомого, або “сублімізуються”, тобто перетворюються на форми соціальної творчості, до яких Фрейд відносив і релігію. Тайну виникнення тотемізму він вбачав у перенесенні первісною людиною свого двоякого ставлення до батька, обумовленого так званим едиповим комплексом, на “замісника” батька — на тотем.

У праці “Майбутнє однієї ілюзії” Фрейд розширює свої погляди щодо релігії у сучасному суспільстві. Релігійні уявлення — це ілюзії, що впливають на бажань людини. Релігія визначається як загальнолюдський “нав’язливий невроз”. Якщо першим “замісником” батька був тотем, то у сучасному суспільстві таким “замісником” стає Бог. Таким чином, Фрейд прагне пояснити релігію на рівні окремої людини з її імпульсами і нахилами. Невроз як стан окремої людини переноситься на все суспільство.

2. *Вчення Е. Фромма.* Е. Фромм (1900—1980 рр.) — представник сучасного неофрейдизму, в основу якого покладено синтез соціологічного підходу з психоаналітичним. У праці “Психоаналіз і релігія” Фромм пояснює потребу людини у релігії “екзистенціальним” конфліктом між душею і тілом. Тіло є часткою природи, а розум підіймається над природою. Людина постійно прагне вирішити проблему розколу між тілом і душею, але ніколи не зможе її вирішити. На цьому ґрунті у людини виникає потреба у вірі та релігії. Фромм пропагує релігію без Бога, у центрі якої людина. З його точки зору, “немає жодної людини, у якої не було б потреби у релігії”, тобто обґрунтовується існування релігії у будь-якому суспільстві.

Соціологічна концепція релігії. Засновником концепції вважається М. Вебер (1864—1920 рр.). Теоретичними передумовами вивчення релігії були його положення про “ідеальні типи соціальної дії”. Вебер запевчав об’єктивні чинники розвитку суспільства і відносно релігії стверджував, що вона має власні, ре-

лігійні джерела. А тому соціологія релігії повинна обмежуватися лише вивченням мотивації релігійних уявлень, котрі історично сприяли контролю над поведінкою та триманням індивідів у покорі. Згідно з цими положеннями, Вебер, на основі залучення значного історичного матеріалу, вмотивовує думку про вирішальну роль протестантської етики у формуванні і розвитку капіталізму.

На думку іншого визначного прихильника цієї концепції — Е. Дюркгейма (1858—1917 рр.), розуміння людської природи принципово неможливе без вивчення суспільства, у якому діє людина. Інтегруючою основою суспільства він визначає суспільну свідомість — загальні вірування, почуття, цінності, норми. За Дюркгеймом, послаблення згаданих вірувань і почуттів призводить до послаблення соціальних зв’язків між людьми і у перспективі загрожує дезінтеграцією суспільства, його розпадом.

Релігія у Дюркгейма — це соціальне явище. Однак релігія ототожнюється з суспільною свідомістю взагалі. Для Дюркгейма релігійними є всі колективні, суспільні уявлення і вірування, якщо вони мають обов’язковий для всіх членів суспільства характер і підкоряють собі діяльність індивіда.

У даній концепції в релігійних уявленнях та ритуалах персоніфікуються і символізуються всі соціальні явища. Для Дюркгейма релігійної віри, як головної ознаки релігії, не існує. Він фактично ототожнює форми релігійної і нерелігійної свідомості, а з іншого боку, релігійна свідомість ототожнюється з суспільною свідомістю взагалі. Дюркгейм доходить висновку, що існування релігії має вічний статус, вона є необхідним елементом в кожному суспільстві.

Таким чином, розглянувши обидва питання теми, можна пересвідчитися у важливості релігієзнавчої проблематики і констатувати той факт, що в умовах демократизації суспільного життя значно зростає інтерес до релігії та її культури, знімаються ті штучні перепони, що відокремлювали віруючу особу від релігійних цінностей, а також протиставляли релігійні

верстви населення атеїстично мислячим громадянам. Це викликає гуманістичну переорієнтацію суспільної свідомості, вносить нові акценти в правову політику держави. Українська незалежна держава може стати дійсно правовою лише тоді, коли її практична діяльність буде забезпечувати права людини, в т. ч. у галузі свободи совісті. Однак для того щоб даний процес відбувся, необхідно деідеологізувати ті соціальні науки, які нещодавно теоретично обґрунтовували “необхідність” і “доцільність” ліквідації такого суспільного інституту, як релігія з її церковними інституціями. Йдеться не про викриття окремих хибних, помилкових поглядів деяких науковців. Проблема ставиться значно ширше. Якщо за часів тоталітарного режиму релігієзнавча наука не мала ніякої самостійності і фактично виконувала соціальне замовлення, то на даному етапі демократичних перетворень наука, що займається релігійною проблематикою, має поступово відходити від ідеологізованих шаблонів недіалектичного мислення і подати релігійний феномен у науковому світлі. Така наука повинна слугувати громадянському суспільству як надійний та ефективний інструмент глибокого вивчення усіх тих процесів, що відбуваються в релігійно-світоглядній сфері й безпосередньо в релігійно-побутовому середовищі, аналізувати найважливіші сучасні тенденції в розвитку релігійної сфери для коригування практичної політики держави та її органів щодо релігії і церкви.

Тому значну актуальність набувають положення релігієзнавства — системи наукових знань (філософських, соціологічних, психологічних, історичних) про релігію, її походження, будову і функції. Деідеологізоване релігієзнавство приділяє значну увагу вивченню соціальної природи релігії, її місця в суспільстві. В такий спосіб воно виступає як раціоналістичний науковий тип знання про релігію, позбавлений рис як ідеологізованих, так і містифікованих теорій.

У навчальних закладах України курс релігієзнавства ще тільки опановується, але ті знання, які повинні здобути студенти, курсанти, учні в процесі ово-

лодіння даною дисципліною, відіграють певну роль у становленні їхньої світоглядної та правової культури, формуванні професійних рис фахівців.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Вебер М.* Избранные произведения. — М., 1990.
Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. — Львів, 1925.
Элиаде Мирча. Очерки сравнительного религиоведения. — М., 1999.
Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. — Т. 20.
Ершиев А. А. Религиоведение. — К., 1999.
Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. — К., 1999.
Лубський В. І. Релігієзнавство. — К., 1997.
Осноvy религиоведения: Учебник / Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994.
Попова М. А. Фрейдизм и религия. — М., 1985.
Релігієзнавство: Навчальний посібник / За ред. С. А. Бублика. — К., 1998.
Релігієзнавство: Навчальний посібник / За ред. М. Ф. Рибачука. — К., 1997.
Релігієзнавство: Підручник / За ред. В. І. Лубського, В. І. Теремка. — К., 2000.
Релігієзнавчий словник. — К., 1996.
Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — М., 1986.
Угринович Д. М. Введение в религиоведение. — М., 1985.
Українське релігієзнавство. — 1996—1999. — № 1—10.
Фрейд З. Тотем и табу. — М., 1923.

РЕЛІГІЯ ЯК СУСПІЛЬНЕ ЯВИЩЕ І СКЛАДОВА ЧАСТИНА ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ

Ця тема займає особливе місце в курсі “Релігієзнавство”. За відведений програмою час потрібно розглянути ключові проблеми курсу: сутність релігії як форми суспільної свідомості, її елементи та структуру, визначити місце релігії у духовно-практичному освоєнні світу, розкрити соціальні функції та роль релігії в суспільному житті.

Враховуючи вимоги програми курсу, пропонуємо такий план розгляду цієї теми:

1. Сутність і походження релігії.
2. Релігія як сфера духовної культури, її елементи і структура.
3. Функції релігії та її роль у житті суспільства.

II.1. Сутність і походження релігії. Висвітлення першого питання доцільно розпочати з визначення поняття “релігія”. Слово походить від латинського “religio” і означає “зв’язок”. У тлумаченні богословів релігія — це все те, що зв’язує, з’єднує людину з божественністю (“Святе Письмо”, культ тощо). Отже, богословське визначення релігії виходить з віри в існування Бога. Але воно, так би мовити, конфесійне, однобічне.

Зазначимо, що релігія — явище дуже складне і має соціальний характер, тобто воно виникло в суспільстві цілком закономірно й існує разом з ним; воно поєднує в собі елементи раціонального (наприклад, моральні настанови) та ірраціонального (наприклад, фантастичні образи надприродних істот — ангелів, чортів тощо).

Релігія є однією з найдревніших форм суспільної свідомості — однією з форм відображення світу, але відображення своєрідного.

Характеризуючи цю своєрідність, всі радянські підручники і словники, як правило, наводили визначення Енгельса про “фантастичне відображення”, надаючи йому прямо протилежний зміст (фантастичне — значить неправдиве, негативне, тому релігія є антикультурою).

Спробуємо пояснити істинний сенс енгельсівської формули, бо це має принципове, методологічне значення. Виникає питання: у зв’язку з чим і як визначив Ф. Енгельс релігію?

Він полемізував з Є. Дюрінгом (1833—1921 рр.), німецьким філософом XIX ст., який, зокрема, вимагав заборонити релігію. У відповідь на таку безглузду вимогу Ф. Енгельс переконливо довів, чому саме релігію заборонити не можна. Він писав: “Релігія забороняється. Але ж всяка релігія є не чим іншим, як фантастичним відображенням у головах людей тих зовнішніх сил, які панують над ними в їх повсякденному житті, — відображенням, в якому земні сили набувають форму неземних”. Далі він вважав, що релігія виникла в процесі осмислення людиною сил природи, а пізніше — суспільних сил, що вона є однією з найбільш давніх форм духовного освоєння світу, яка випливає з властивостей процесу пізнання.

Так, у свідомості первісної людини панівне значення мали міфологічні та магичні уявлення. З часом магію змінює релігія як нова панівна форма суспільної свідомості.

Зазначимо, що фантастичні образи релігії — це форма відображення дійсності, притаманна усім народам. Вона є необхідним ступенем сприйняття світу, обумовлена функціями головного мозку і має таке саме право на існування, як і раціональне, наукове пізнання.

Отже, релігія є однією з форм суспільної свідомості, яка відображає дійсність в образах і міфах та утверджує віру в їхню реальність.

Релігія, на відміну від таких конкретніших форм суспільної свідомості, як мораль, політика, право, претендує на всебічне відображення дійсності. Вона виступає і як світогляд, а саме — як система поглядів на світ і місце людей у ньому, на принципи їхньої повсякденної поведінки. Релігія як форма суспільної свідомості та світогляд є однією з найдавніших і найпоширеніших сфер духовної культури людства.

Отже, істотна особливість релігії полягає в тому, що вона є фантастичною формою відображення дійсності. Однак з фантазією ми зустрічаємося також у науці й мистецтві. Виникає питання: що ж таке фантазія, у чому полягає специфіка її прояву в науковому, художньому, релігійному відображенні світу?

Художня фантазія — це невід'ємна властивість людського творчого мислення. Як засіб творчості, вона водночас виступає необхідною передумовою і наслідком трудової діяльності. В образній формі вона дає можливість моделювати не тільки світ речей, а й відношення людини до плоду своєї уяви.

Наукова фантазія пробуджує творчу уяву людини, дає поштовх абстрактному мисленню, за її допомогою людина здатна випереджати час, силою своєї уяви моделювати світ речей і відносин, які природа, суспільне буття не дають у готовому вигляді. Така фантазія спонукає людину до пошуку істини, до дії.

Релігійна фантазія також моделює світ речей і відносин, вимагає емоційного відношення людини до плоду власної уяви. Натомість мистецтво, наприклад, не вимагає визнавати його твори за дійсність, тоді як релігійний образ видається за реально існуючий об'єкт, з яким треба рахуватися.

Головною ознакою будь-якої релігії є віра у надприродне. До віри у надприродне слід віднести уявлення про потойбічні сили у вигляді божества, ангелів, чортів тощо.

Релігійна віра у надприродне характеризується певними особливостями. По-перше, вона передбачає не просто наявність у свідомості уявлень про надприродне, а віру в реальне існування надприродного. По-

друге, релігійна віра обов'язково передбачає емоційне відношення до надприродного. По-третє, віра в надприродне включає переконаність в існуванні особливих двобічних відносин між ним і людиною. Віруючий переконаний в тому, що надприродне не тільки існує, а й може вплинути на його життя, долю, і що за допомогою певних дій людина, в свою чергу, може впливати на надприродне, задобрити його, викликати прощення, викликати доброзичливе ставлення тощо. Релігія виникла в свідомості людей під впливом умов суспільного буття, труднощів пізнавального процесу, потреби виходу із, здавалося б, безвиході, а також емоційного відношення людини до дійсності. Ця сукупність причин і умов, які створюють необхідність і можливість виникнення та відтворення релігійного відображення дійсності, і складає джерело та корені релігії.

На світанку зародження суспільства людина відображала дійсність у міфах — оповіданнях про богів, героїв, демонів, духів тощо. В цих творах, які передавалися з покоління у покоління, відбивалися фантастичні уявлення людей докласового і ранньокласового суспільства про світ, природу, буття. Міфи, фольклор, загальновизнані звичаї та норми поведінки людей стали головними джерелами, з яких почалася релігія.

Важливим є питання: коли і як виникла релігія?

Богослови стверджують, що релігія має надприродне, божественне походження, існує споконвічно і що історія суспільства зобов'язана релігії.

Сучасною наукою доведено, що становлення людини і суспільства охоплює величезний історичний період, який тривав понад 2,5 млн років (за новими даними — 3,5 млн років). Деякі археологи та антропологи засвідчують, що в історії людства існував тривалий безрелігійний період, а перші релігійні уявлення в сучасному розумінні склалися у верхньому палеоліті приблизно 40—20 тис. років до н. е., коли жили люди сучасного антропологічного типу (кроманьйонці).

До ранніх форм релігії належать: фетишизм, тотемізм, магія, анімізм.

У період переходу до класового суспільства формуються племінні релігії, головну роль в яких відіграють культ племінного вождя та культ духів предків. Виникає політеїзм (багатобожжя) як ідеологічне відображення створення родоплемінних союзів. Складається інститут жреців — професійних священнослужителів.

Необхідно зауважити, що жреці монополізували знання, духовну культуру взагалі і використовували її в інтересах своєї касты. Проте завдяки жрецам до нас дійшло чимало давніх історичних пам'яток у формі “священних книг”, де відображаються життя та ідеологія минулих епох.

Говорячи про формування релігійних уявлень, релігійної ідеології, варто розглянути питання про міфи (з грецьк. “оповіді”). Це теж фантастичне відображення дійсності в первісній свідомості, втілене в характерній для давнього світу усній народній творчості. Міфи — це оповіді, які виникли на ранніх етапах історії, фантастичні образи яких були спробами узагальнити і пояснити різні явища природи і суспільства. В міфах відбилися також моральні погляди і естетичне відношення людини до дійсності. Оскільки в міфології міститься уявлення про надприродне, вона має в собі елементи релігії. Записаний догматизований міф далі стає складовою частиною “священних книг” національних релігій, які виникають разом з державою.

У політеїстичних національно-державних релігіях виникає пантеон богів, уособлюючих різноманітні явища природи і види людської діяльності, різні сторони суспільного, духовного й особистого життя людей. Класичним взірцем багатобожжя є давньогрецька релігія.

Монотеїзм — релігія єдинобожжя. Виник він внаслідок утворення централізованих рабовласницьких держав. Держава з єдиним царем потребувала і релігії з єдиним Богом, який уособлював би та підтверджував би дії єдиного правителя.

Поворотним пунктом в історії релігії стало виникнення світових релігій: буддизму, християнства та

ісламу. Головною особливістю світових релігій, що дозволило їм подолати національні і державні кордони, є їхній космополітизм. Світові релігії звернені до всіх народів незалежно від національності. Вони спростили культ, відмовилися від специфічної національної обрядовості, пропагуючи загальну рівність перед Богом, і переносять на небо здійснення соціальної справедливості. Космополітичний характер буддизму, християнства та ісламу сприяв їхньому поширенню по всій Земній кулі.

II.2. Релігія як сфера духовної культури, її елементи і структура. З'ясуємо суть зв'язку релігії та духовної культури. Філософія свого часу розробила поняття “духовне виробництво” для характеристики виробництва ідей, знань, уявлень, художніх цінностей. Ймовірно, саме продукти духовного виробництва в широкому розумінні й складають елементи духовної культури.

В основі теологічних концепцій розуміння духовної культури лежить ідея щодо визначальної ролі релігії в розвитку цивілізації та культури. Стосовно православ'я дану ідею на початку ХХ ст. розвивав російський релігійний філософ П. Флоренський (1882—1937 рр.), який доводив, що саме релігія створює культуру, складає її зміст, виконує ті самі функції, що й мистецтво, наука, мораль. Похідним тут є етимологічне виведення ним поняття “культура” з слова “культ”. Оскільки слово “культура” має корінь “культ”, вважав православний мислитель, то й сама культура, культурні цінності є лише похідними культу.

На дохристиянських етапах розвитку суспільства, на думку П. Флоренського, людина орієнтує власну діяльність на “матеріальні інтереси”, розвиваючи лише матеріальну культуру. “Одухотворяться” душа людини починає лише після Ісуса Христа. Саме з “Богоявлення” особливого значення у духовно-історичному розвитку набуває Софія, Божественна Премудрість, яка виводить людину зі стану “духовного сну” і забезпечує розвиток духовної культури. П. Флоренський розробляє власну концепцію, яка здобула назву

“софіологія”, де намагається висвітлити духовність людини як результат дії Софії, що є проміжною ланкою між Богом і людиною, наближає першого до останньої і повертає останню до першого. Він певним чином заперечував творчу діяльність людини як справжнього творця культурних цінностей, не враховуючи динамізму історичного розвитку культури.

Сучасні православні богослови, йдучи за П. Флоренським, визначають духовну культуру як неземне, надприродне явище, обмежують її лише релігійними ідеями та морально-релігійними вимогами. При цьому не беруться до уваги матеріальна основа культури, її значення, нерозривна єдність матеріальної і духовної сторін культури.

Подібна точка зору існує в католицькій та протестантській культурології. Зокрема, в пастирській конституції, схваленій II Ватиканським собором (1962—1965 рр.), підкреслюється, що християнське віровчення обновлює і очищує духовну культуру, підносячи її розвиток на новий щабель. Протестантська теологія також розглядає релігію як субстанцію духовної діяльності людини, як форму осмислення і правильного сприйняття культурних цінностей.

У свою чергу, мусульманські культурологи називають іслам “цивілізаторською релігією” і стверджують, що всім досягненням в науці, культурі мусульманський світ зобов’язаний ісламу.

Таким чином, наведені богословські системи вважають релігію тією єдиною основою, лише на ґрунті якої могла виникнути і досягти висот духовна культура.

З наукової точки зору, духовна культура виступає механізмом передачі нагромаджених суспільством різноманітних цінностей і традицій, охоплює сферу духовного виробництва, куди входять такі форми суспільної свідомості, як філософія, мистецтво, політика, право, етика, наука, в т. ч. релігія. Наукова концепція виходить з органічної єдності матеріальної і духовної

культури. При цьому підході переважаюча роль надається матеріальним основам культури.

Духовній культурі властиві певні особливості: вона має історичну обумовленість, фіксує національні особливості, включає в себе загальнолюдські цінності. Все це є характерним для усіх феноменів духовної культури, в т. ч. для релігії, яка також створюється людством і служить людству.

Отже, релігія є складним духовним утворенням. Зазначимо, що до недавнього часу наша література надавала їй вкрай спрощену оцінку. Релігія визначалась як система “невіглаських” уявлень про світ і людину.

Як особлива система духовної діяльності людей, релігія має власну специфічну структуру. В ній можна виділити такі основні елементи, як релігійна свідомість, релігійні почуття, релігійний культ, релігійні організації.

Релігійна свідомість включає два взаємопов’язаних і водночас відносно самостійних рівні: релігійні психологію та ідеологію.

Релігійна психологія — це сукупність властивих масі віруючих уявлень, почуттів, настроїв, звичок, традицій, пов’язаних із певною системою релігійних ідей.

Релігійна ідеологія — це більш чи менш струнка система ідей, розробкою та пропагандою яких займаються релігійні організації, професійні богослови та служителі культу.

В історичному аспекті релігійні психологія та ідеологія стають сходишками розвитку релігії.

Релігійна ідеологія в сучасних релігіях включає в себе теологію, або богослов’я, богословські концепції економіки, політики, права, мистецтва, релігійну філософію тощо. Найважливішою частиною релігійної ідеології є теологія. Вона формулює докази ідеї Бога, дає систематизований виклад релігійних поглядів на світ, людину в світі, на сенс її буття.

Джерелом ідеології кожної релігії є її святе писання (Трипітака — у буддистів, Біблія — у християн, Коран — у мусульман та ін.). Підкреслимо, що бого-

слова неоднозначно тлумачать одну й ту саму “святу” книгу і що це залежить від їхніх власних соціально-політичних позицій, умов конкретної історичної епохи. Наприклад, православні християни, католики, протестанти за основу свого віровчення беруть Біблію, але тлумачать деякі її положення по-різному. Отже, основою релігійної ідеології кожного віровчення можна вважати його власне розуміння і тлумачення Божого одкровення, текстів святого писання.

Релігійна ідеологія виступає у формі фантастичних уявлень про надприродний світ, настанов святих пророків, поданих дуже часто у формі оповідей, і відіграє для широких мас віруючих роль популярної, життєвої філософії.

Суттєвим елементом релігії є емоційне ставлення віруючих до створених їхньою уявою надприродних сил. Специфіка релігійних почуттів, згідно з наукою, полягає в тому, що вони спрямовані не на реальні, а на вигадані, ілюзорні об’єкти, на надприродне.

Невід’ємною частиною будь-якої релігії, її реалізації у сфері повсякденної практичної діяльності є культ — сукупність символічних дій, за допомогою яких віруючий намагається вплинути на надприродні об’єкти. До культу відносяться: обряди, ритуали, жертвоприношення, таїнства, богослужіння, пости, молитви, а також матеріальні предмети, які при цьому використовуються, — храми, священні реліквії, посуд, одяг.

Конкретні форми реалізації релігійного культу в різних конфесіях неоднакові. Так, католицизм і православ’я зберігають вірність пишній театралізованій обрядовості. Вони широко використовують мистецтво: живопис, скульптуру, музику, спів тощо. Обряди у протестантизмі мають більш скромний і суворий характер: зменшено кількість таїнств та свят, спрощено богослужіння. Основу культу в ньому складають індивідуальні форми спілкування віруючого з Богом — молитви, покаяння, містичні одкровення.

Релігія матеріалізується також у релігійних організаціях — об’єднаннях послідовників тієї або іншої релігії, що виникають на основі спільності вірувань та

обрядів (церква, секта, деномінація). Релігійні організації виконують широке коло функцій, головними з яких є задоволення релігійних потреб віруючих, регулювання культової діяльності, розробка і пропаганда віровчення, забезпечення цілісності організації.

Релігійні організації можуть виконувати й нерелігійні функції (політичні, правові та ін.), що допомагає релігії зберігати свої позиції в соціальному і духовному житті суспільства.

На практиці іноді змішують елементи релігії або видають одне за інше. Скажімо, відомі визначення “релігія є опіум народу”, “релігія — один з видів духовного гноблення” або “орган буржуазної реакції” стосуються політики і функцій церкви в далекому минулому. Однак ми не можемо віднести їх до сучасності, до кожного з елементів релігії; скажімо, не можна трактувати Біблію — видатний твір духовної культури людства — як “опіум”. Не можна також назвати сучасні церкви, релігійні громади в нашій країні “органами буржуазної реакції”.

Перенесення оцінок елементів релігії, які виносилися в минулому, на релігію і церкву за нових соціальних умов може призвести (і призводило) до небажаних, навіть трагічних соціальних наслідків.

Таким чином, релігійні уявлення, настрої, дії і організації становлять єдиний релігійний комплекс, усі елементи якого нерозривно пов’язані між собою, а також із конкретними соціально-політичними і духовними умовами життя кожної країни.

II.3. Функції релігії та її роль у житті суспільства. Розкриваючи функції релігії та її роль у житті суспільства, підкреслимо, що одним з важливих питань є вивчення її соціального змісту. Наукова характеристика ролі релігії в людському суспільстві можлива лише в тому випадку, якщо вона враховує форми суспільної свідомості — одного з суттєвих компонентів духовної культури. При цьому необхідно мати на увазі, що релігія є творенням людського суспільства, особливою формою пізнання ним себе самого і оточуючого світу. Ми не повинні трактувати релігію

спрощено — як хибну свідомість, спотворену картину світу і т. п. Це дешевий прийом, і від нього краще відмовитися. Необхідно мати на увазі, що богословська мова є особливою знаковою системою, за якою приховуються реальні людські інтереси. Її не так просто зрозуміти.

Головною соціальною функцією релігії є функція ілюзорно-компенсаторна. Релігія для віруючого — насамперед компенсація (хай навіть ілюзорна) усіх тягот його земного буття. У свідомості релігійної людини відбувається перетворення тяжкої дійсності у бачення картин райського буття, ідеального світу, де панують рівність і свобода.

Гасло, що релігія є “опіумом народу”, автори ряду праць із філософії розглядали як головний аргумент на користь заперечення релігії. Проте в сучасному суспільстві існує потреба втіхи, зняття психологічної напруги, викликані умовами повсякденного буття. Знищення цієї — хай ілюзорної — компенсації було б актом жорстокості. І можна погодитися з тим, що мова може йти не про знищення релігії, а про заміщення її іншими компенсаторами, які мають гуманістичний зміст. Однак необхідно враховувати й інше.

По-перше, головна ідея кожної релігії — ідея Бога як відображення абстрактної людини — не позбавлена гуманізму.

По-друге, глобальний гуманізм не заперечує всіх існуючих вірувань, національних традицій, звичаїв, світорозумінь, що склалися, та ін., більше того, він їх передбачає і на них ґрунтується.

Тому, говорячи про перспективи релігії, мова може йти лише про її еволюцію.

Однією з важливих функцій релігії є функція світоглядна. Вона полягає в тому, що релігія намагається створити власну картину світу, більш того, — власні соціально-гносеологічні схеми вдосконалення суспільного життя, визначити місце і роль людини в системі природи та суспільства.

Зміст релігійного світогляду — не божественний, а людський, або, краще сказати — суспільний, незважаючи на його фантастичність.

Релігія виконує регулятивну функцію. Як будь-яка інша сфера духовної культури, вона створює певну систему норм і цінностей, але специфіка яких полягає насамперед у збереженні й закріпленні віри у надприродне. Цьому завданню підпорядковані не тільки культові дії, а й сімейно-побутові стосунки, система традицій і звичок. Підкреслимо, що релігія асимілювала багато елементів загальнолюдської моралі. А оскільки Бог, за висловом Ф. Енгельса, є відображенням абстрактної людини, то і релігійна мораль багато в чому має не якийсь надприродний, а людський, суспільний характер.

За певних історичних умов релігія виконує функцію інтегрування, тобто функцію збереження і зміцнення існуючої соціальної системи. Такою, наприклад, була роль католицизму в феодальному суспільстві, православ'я у дореволюційній Росії. Однак у ряді випадків релігія може стати і прапором соціального протесту, як це було, наприклад, із середньовічними ересьями та сектами, з протестантизмом, прихильники якого в епоху його зародження боролись проти феодальних порядків.

На рівні окремої релігійної організації релігія виконує інтеграційну функцію, згуртовуючи одновірців. Однак одночасно релігія розділяє і протиставляє один одному послідовників різних релігій, що простежується і в сучасному релігійному житті України.

Релігії притаманна також комунікативна функція, яка полягає в підтримуванні зв'язків між віруючими шляхом створення почуття віросповідної єдності під час релігійних дій, в особистому житті, сімейно-побутових відносинах, а також стосунках у межах різноманітних клерикальних організацій і навіть клерикальних політичних партій.

В умовах сучасного суспільства релігія виконує, головним чином, ілюзорно-компенсаторну функцію. Зазначимо, що, не будучи панівною формою масової

свідомості, вона задовольняє тільки особисті почуття віруючих.

Щодо світоглядної, регуляторної та комунікативної функції релігії, то в силу збереження релігійних організацій їхні масштаби визначаються особливостями конфесійних течій і категоріями віруючих, на яких, в свою чергу, впливає реальна дійсність.

На рівні суспільства зникає інтеграційна функція релігії: вона об'єднує лише віруючих певної конфесії, громади і втрачає роль провідного ідейного фактора, що покликаний зміцнювати суспільну систему.

Взагалі, роль релігії в суспільстві не можна оцінювати однозначно. Так, релігія відіграла важливу культурно-історичну роль. В межах релігійних віровчень формувались єдині зразки почуттів, думок, поведінки людей, завдяки чому релігія виступала як могутній засіб упорядкування і збереження традицій та звичаїв. У той же час, наприклад, у царській Росії синодальне православ'я використовувалось як засіб пригноблення трудящих мас.

Однією з історичних місій релігії, що набуває в сучасному світі все більшої актуальності, є формування відчуття єдності людського роду, значущості неперехідних загальнолюдських моральних норм і цінностей. Однак релігія може бути виразником зовсім інших настроїв, зокрема фанатизму, непримиренності до людей іншої віри тощо.

Отже, вплив релігії на суспільне життя не завжди був однозначним. Характер цього впливу може суттєво змінюватися, набувати специфічних особливостей.

Соціальні функції релігійних організацій не тотожні функціям релігії, тому що релігійні організації включаються до загальної системи економічних, політичних та інших суспільних відносин і виконують безліч нерелігійних функцій.

У середні віки церква не тільки володіла монополією у сфері ідеології, а й виконувала економічні й політичні функції. У капіталістичному суспільстві релігійні організації активно втручаються в політичне життя, мають власну систему навчальних закладів, займаються благодійницькою діяльністю.

Релігійні організації можуть дотримуватися й прогресивних позицій з деяких соціальних і політичних питань. У деяких країнах Східної Європи християнські церкви сприяли боротьбі мас проти іноземних загарбників. Монастирі в Європі протягом тривалого часу були майже єдиними культурними центрами. Багато релігійних організацій і в наш час активно виступають за мир, за ядерне роззброєння.

В пострадянських суспільствах релігійні організації сприяють національній ідеї. Так, в Україні відродження національних церков йде поруч з процесами національного відродження. Таким чином, релігія — явище багатопланове і багатозначне. Вона виникла як результат специфічних закономірностей розвитку суспільства, і саме суспільні процеси визначають в кінцевому підсумку її долю.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Біблія.* — К., 1992. — 1220 с.
Бутинова М. С. Как возникла религия. — М., 1977.
Дулуман Є. К. Релігія як соціально-історичний феномен. — К., 1974.
Эшаде Мирча. Священные тексты народов мира. — М., 1998.
Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. — Т. 20.
Косуха П. І. Наука про походження релігії. — К., 1976.
Ленін В. І. Соціалізм і релігія // Повне збір. творів. — Т. 12.
Лобовик Б. А. Религия как социальное явление. — К., 1982.
Маркс К. До критики гегелівської філософії права. Вступ // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. — Т. 1.
Мифы народов мира. Энциклопедия. — М., 1988. — Т. 1—2.
Скибицкий М. М. Мировоззрение, естествознание, теология. — М., 1986.
Сорокин П. Социокультурная динамика и религия. Кризис нашего времени // Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992.
Сухов А. Д. Религия как общественный феномен. — М., 1973.
Танчер В. К. Проблемы теории научного атеизма. — К., 1985.
Уринович Д. М. Введение в религиоведение. — М., 1985.
Фрезер Д. Д. Золотая ветвь. — М., 1986.

Розділ III
РЕЛІГІЇ СВІТУ

Це найбільш широка і складна тема курсу, де розглядаються історія і сучасне становище більшості релігій світу, їхніх священних книг, таїнств і обрядів, а тому її доцільно розкрити в такому логіко-історичному порядку:

1. Родоплемінні культу.
2. Ранні національні релігії.
3. Пізні національні релігії.
4. Світові релігії:
 - а) буддизм;
 - б) християнство:
 - православ'я;
 - католицизм;
 - протестантизм;
 - в) іслам.

III.1. Родоплемінні культу є складним конгломератом місцевих традицій, обрядів, ритуалів, якими позначаються різні етапи людського життя (надання імені, похорон та ін.), уособлення небесних і атмосферних явищ, релігійно-міфологічні уявлення. Родоплемінним релігіям властиві: 1) поклоніння духам (природи, предків), яким спочатку надавали зооморфних, а пізніше — антропоморфних рис; 2) відсутність професійних служителів культу; 3) відправлення культу в формі особливого для кожного племені святкування, що супроводжується магічними обрядами (танцями, іграми) в честь духів.

До **ранніх форм релігії** належать: магія, фетишизм і анімізм, котрі виникли в період формування і розвитку родового ладу (від 100 до 40 000 років тому).

Магія (від грецьк. *mageia* — чаклунство) — віра в існування надприродних засобів впливу на природу. Приміром, деякі з північноамериканських індіанців ще у XIX ст. перед початком полювання на бізонів виконували особливий мисливський танець: танцювальним рухам вони приписували надприродні властивості заманювати бізонів до стійбищ і забезпечувати вдале полювання. Магія подвоювала (в уяві людей) шляхи впливу на природу: вважали, що людина могла вплинути на природу не лише своєю працею (природний рух), а й особливими символічними діями — обрядами (надприродний шлях).

Магія поділяється (за метою, яка ставиться перед чаклунством) на такі основні види: виробничу, лікувальну, застережну, військову, метеорологічну (магія погоди) та ін. Найпоширенішою була магія виробнича, яка, в свою чергу, мала ряд “розгалужень”: мисливська, рибальська, будівельна тощо. У ході розвитку суспільства з’являються все нові різновиди виробничої магії: землеробна, скотарська, гончарна, ковальська, навчальна, спортивна.

Особливим різновидом застережної магії були релігійні табу. Слово “табу” запозичене з мов жителів Гавайських островів, що означає заборону що-небудь робити, щоб не накликати на себе неприємності. Магія дійшла до наших днів і як елемент сучасної релігії (віра в надприродну силу обрядів), і в самостійній формі (у вигляді таких побутових передсудів, як ворожіння на картах тощо).

Фетишизм (від португ. *fetico* — зачарована річ) — це віра в існування у матеріальних об’єктів надприродних властивостей. Фетишами називають матеріальні предмети, що їм віруючі приписують надприродні властивості.

Порівняно з магією фетишизм є більш складною формою релігії. Якщо магія “подвоювала” шляхи впливу на природу, то фетишизм “подвоїв” ще й властивості матеріальних об’єктів.

До реальної користі матеріальних предметів додавались їхні надприродні здібності бути помічником і заступником людей. У фетишизмі в зародковій формі з'являється ідея Бога.

В сучасних релігіях фетишизм зберігається у вигляді поклоніння священним предметам (хрести, ікони, мощі), а як самостійний залишок — у вигляді віри в талісмани й амулети. Талісман, з погляду марновірних людей, приносить щастя, а амулет оберігає від нещастя. Сучасними фетишами (талісманами або амулетами) у марновірних людей є, наприклад, підковки, ладанки, кулони, слоники, іграшки.

Анімізм (від лат. *anima* — душа) — це віра в існування у матеріальних об'єктів і процесів надприродних двійників. Анімізм починається з приписування якостей двійників матеріальним об'єктам: людському тілу, тваринам, знаряддям праці тощо. У подальшому своєму розвитку анімізм включив у себе уявлення про двійників матеріальних процесів (хвороби, війни, ковальська справа та ін.).

У слов'ян для визначення ілюзійних двійників застосовувались два терміни: менш могутніх називали “душами”, більш могутніх — “духами”. Тому можна сказати, що анімізм є вірою в існування душ і духів. Прикладом анімізму можуть бути деякі релігійні уявлення, скажімо, ескімосів Гренландії (XIX ст.). На їхню думку, надприродні двійники були у кожної людини, дерева, струмка, звіра. Уночі, вважали вони, людські душі залишають свої тіла і відправляються полювати, танцювати, відвідувати друзів. Коли вмирала людина, їй у могилу клали знаряддя і предмети праці. Вважалося, що двійники цих речей служитимуть двійникам людських тіл у “країні мертвих”.

В анімізмі здійснюється подальше подвоєння світу: світ реальних об'єктів доповнюється світом духовного буття. У багатьох народів головними двійниками, яких найбільше поважали первісні анімісти, були душі померлих родичів. Тому в літературі первісний анімізм часто називають культом предків. У початковому анімізмі двійники уявляються

як певне інше тіло, невидиме і невідчутне у більшості життєвих ситуацій. В той же час у багатьох народів існувало повір'я, що в окремих ситуаціях двійника можна побачити, почути і якимось ще й відчутти: уві сні, як відображення у воді, як тінь. На цій стадії розвитку релігії не існувало уявлення про безтілесну душу, двійники мислились як якась друга плоть, що має всі речові характеристики: форму, об'єм, вагу, колір, запах. Наприклад, гренландці вважали, що душі у людей неоднакові, — гладкі люди мають гладкі душі, у худих людей і душі худі. Оскільки уві сні щастило “бачити” також душі померлих, то виникло уявлення про безсмертних двійників.

З уявлення про безсмертя двійників виросло уявлення про потойбічне життя. У первісних анімістів “країна мертвих” розташовувалась не на небі, а десь на землі чи під землею. Життя душ у “країні мертвих” в принципі вважалося звичайним продовженням реального життя. Так, за уявою індіанців-алконгінів душа мисливця у “країні мертвих” бігає за душами лося і бобра. У деяких народів замість уявлення про “країну мертвих” з'явилися уявлення про переселення душ у нові тіла.

У сучасних релігіях анімістичний елемент посідає значне місце. Уявлення про Бога, сатану, ангелів, безсмертні душі — все це за своєю суттю — ускладнений анімізм. Самостійно анімізм живе у вірі в привиди і в спіритизмі (вірі у можливість спілкування з душею померлого за допомогою блюдечка, яке крутиться).

Магія, фетишизм і анімізм відобразили й виразили безсилля первісної примітивної людини. У всіх випадках, коли люди, не маючи достатніх знань, були або хоч відчували себе безсильними, вони шукали “допомоги” в магії, фетишах або надприродних двійниках. Ранні форми релігії, виникнувши ще в період формування родового ладу, збереглися й надалі як у родоплемінному суспільстві, так і в класовому. Проте вони були тут відсунуті на другорядні

позиції тими релігіями, які повніше відображали конкретні особливості суспільного розвитку.

Родоплемінний (або родовий) лад склався приблизно 40 тисяч років тому і пройшов три основних ступені: ранній матриархат, пізній (розвинутий) матриархат і патриархат. Кожному ступеню відповідала форма релігії, яка відображала особливості безсилля людей у даних, конкретних умовах: ранньому матриархату — тотемізм, пізньому — землеробський культ, патриархату — шаманізм. Усі ці форми не поширювалися поза родом чи племенем, тому їх називають родоплемінними релігіями.

Тотемізм (мовою індіанців-оджибве (журавля) тотем означає — його рід) є віра у надприродну спорідненість людських колективів з певними видами тварин.

Тотемами називають тварин, яких первісні люди вважали своїми надприродними родичами. У тотемах люди вбачали покровителів роду і племені, захисників і заступників, помічників у розв'язанні всіх конфліктів. Усі вважалися братами й сестрами людей, і тому свої родові колективи первісні мисливці називали їх іменами. Наприклад, північноамериканські індіанці з племені оджибве у XVII ст. мали п'ять родових колективів, які носили назву: журавля, сома, гагари, ведмедя тощо. А в Австралії наприкінці XVIII — початку XIX ст. європейців дуже дивувало, що на запитання: "Хто ти такий?" абориген відповідав: "Я — кенгуру", або "Я — личинка комахи". А тим часом цими відповідями австралійці підтримували свій кровний зв'язок з даними тотемами.

Спочатку як тотему поклонялися тільки тварині і причому тій, яка була об'єктом полювання. Пізніше (із збільшенням людських колективів) родинні відносини поширилися на решту тварин, а в окремих народів — також на рослини і природні фактори. Наприклад, у австралійців тотемами були собака Дінго, водяна лілія, сливове дерево, великий камінь, гарячий вітер, дощ, сонце.

За яких історичних умов виник тотемізм? У нього було дві специфічні соціальні передумови: виникнен-

ня родового ладу і полювання як основний вид трудової діяльності. Разом із виникненням родового ладу з'явилася і залежність кожного члена суспільства від колективу родичів, оскільки тільки від них первісна людина могла отримувати допомогу і заступництво. А в умовах, коли полювання було головним видом трудової діяльності, первісна людина досить сильно відчувала свою залежність від тварин. Залежність від родового колективу і тварин — ось ті головні особливості раннього матриархату, які ніби відштампувалися в тотемізмі.

Зазначимо дві основні риси тотемізму.

Перша — виділення в ролі головних об'єктів поклоніння тотемічних духів, тобто двійників тотемів. Не самі тотеми, а їхні двійники були головним об'єктом поклоніння в цій релігійній системі. Тотемам поклонялися настільки, наскільки вони були вмістилищем тотемічних духів. Це поклоніння виявлялося через молитви (прохання), танці, табу, жертвоприношення, виготовлення і вшанування зображення тотемів, спеціальні тотемістські свята. Особливим способом поклоніння були обряди уподібнення тотему. Під уподібненням розуміється прагнення зовні бути схожим на тотема хоч би однією якоюсь рисою. Так, окремі жителі Африки, намагаючись бути схожими на антилопу-зебру, вибивали собі нижні зуби.

Друга риса — дозвіл убивати і з'їдати тотема тільки за умови дотримання особливих релігійних процедур. Тотемам поклонялись, але їх же вбивали і з'їдали. І, за переконанням первісних мисливців, одне не заважало іншому. Важливим було одне: вбити і з'їсти за правилами, тобто так, щоб не нашкодити тотемічному духові. Так, індіанці-шевенези (Канада) ще на початку XX ст. виконували такі процедури над тілом забитого "родича"-оленя: ставили перед мордою забитого посуд з їжею, танцювали мисливський танець, гладили тіло, дякували оленеві за те, що він дав себе забити, просили вибачення і бажали щастя духові оленя в країні померлих.

Тотемізм увійшов як елемент у всі сучасні релігії. Особливо відчутним є його вплив в індуїзмі, де багато тварин вшановуються як священні. Найпочесніше місце серед усіх шанованих тварин у індусів займає корова. Сліди тотемізму чітко простежуються в християнстві. Святий дух зображується у вигляді голуба, а Христос часто називається агнцем, тобто ягням. Від обряду ритуального з'їдання тотема бере свій початок християнське таїнство причащення, під час якого віруючі під виглядом хліба і вина “з'їдають тіло і п'ють кров Бога”.

Землеробські культури — це переважно поклоніння двійникам тих факторів природи, які впливають на врожай. Типовий приклад — релігійні погляди індіанців-ірокезів. Вони жили раніше на території, на якій тепер розташовані канадські міста Квебек і Монреаль. Ще у ХІХ ст. ірокези шанували чотирьох головних духів: духа землі, духа бобів, духа кукурудзи і духа гарбуза. Всі ці чотири духи, за їхніми уявленнями, були жінками. Духів кукурудзи, бобів і гарбуза міфологія ірокезів зображувала у вигляді трьох сестер, одягнених у листя відповідних рослин. Поряд з духами-жінками шанувалися також, але на другорядних ролях, духи-чоловіки — дух сонця, дух дощу і дух вітру. За яких історичних умов виник землеробський культ?

На ступені розвитку матріархату (виник близько 8 тис. років тому) основним видом виробничої діяльності було мотичне землеробство, яке виростало із збиральництва. А збиранням раніше займалися жінки. Можна сказати, що доки чоловік полював, жінка ви-найшла землеробство. Тому на стадії пізнього матріархату жінки, виконуючи головну роль у господарському житті, разом з цим і завдяки цьому почали керувати чоловіками і в інших галузях життя. Залежність землеробства від природи і керівна роль жінки — ось дві головні особливості того часу, які відбилися у релігійних поглядах людей.

Можна виділити такі основні риси даної релігійної системи. Перша — шанування землеробсь-

ких духів у ролі головних. Цих духів ми вже називали, коли йшлося про ірокезів. Нагадаємо, що в багатьох народів шанувалися і двійники таких природних факторів, які лише в уяві людей впливали на врожай. Наприклад, багато народів (вавилоняни, єгиптяни та ін.) гадали, що на врожай впливають місяць і планети, і тому поклонялися також духам цих об'єктів.

Друга — керівна роль жінки в релігії. Землеробський культ — це своєрідна жіноча релігія. Це виявлялося у двох головних процесах. По-перше, найголовніші духи зображувалися у вигляді духів жіночого роду. По-друге, найважливіші релігійні обряди в цей час виконували жінки. У деяких народів дозволялося важливі обряди виконувати й чоловікам, але за однієї обов'язкової умови: вони повинні були видавати себе за жінок (говорити голосно, що вони жінки, перевдягатися у жіночий одяг).

Третя риса — людське жертвоприношення як система. Не розуміючи суті землеробських процесів, люди думали, що врожай є зворотна вдячність духів за жертвоприношення. Тому первісні землероби намагалися свої дари духам зробити більш дорогими, більш цінними. Так виникла ідея необхідності людського жертвоприношення.

Четверта — ідея смерті і воскресіння деяких духів. Спостерігаючи за зерном, люди помітили, що після “похорон” воно воскресає знову. Звідси зародилося уявлення, нібито деякі духи можуть тимчасово померти, щоб потім воскреснути.

І нарешті, п'ята риса — переселення до “країни мертвих” — із землі на небо. Багато благ і неприємностей землеробам “посилало” небо: світло і тепло, дощ і вітер, сніг і град. Звідси народилося уявлення про те, нібито духи живуть на небі. За аналогією і “країну мертвих” переселили із землі на небо. Саме тоді вперше виникла ідея “про життя” душ мертвих у царстві небеснім.

Землеробський культ широко представлений у сучасних релігіях. Серед християнських святих є покровителі землеробства (Георгій) і повелитель дощу та

грому (Ілля-пророк). Усе це явний відголос землеробського культу. Від ідеї жіночого духу землі бере свій початок уявлення про Богородицю: не дарма віруючі в селі називали її “заступницею хлібів”. Із землеробського культу, що припадав на певні пори року, прийшли до християнства свята Різдва Христового (в минулому свято народження духа сонця — взимку) і Пасхи (в минулому свято воскресіння духа зерна — навесні).

Шаманізм (евенкійською мовою “шаман” означає несамовитий) — це віра в особливо могутні надприродні можливості стародавніх професійних служителів культу (шаманів).

Приміром, у якутів аж до поч. ХХ ст. вважалося, що коли людина захворіла, то її ніхто не може вилікувати, крім шамана. Шаман “лікував” за плату. В процедуру “лікування” входило виконання сукупності релігійних дійств: заклинання, пісні, танці, звернення до духів за допомогою розмови з духом. Якщо після релігійного “лікування” організм переміг хворобу, слава приписувалася шаману, а якщо помирав — винним оголошувався злий дух, що вкрав душу хворого.

За яких історичних умов виник шаманізм?

Близько шести тисяч років тому розпочався перехід до патріархату. За патріархату з’явився додатковий виробничий продукт. Це означає, що люди почали виробляти більше, ніж було потрібно. У колективі виникла можливість утримувати тих, хто не займався продуктивною працею. Основними видами виробничої діяльності цього часу були скотарство і плугове землеробство, яке виникло на основі скотарства. Займалися цією працею чоловіки, оскільки вони мали мисливське знаряддя. Вирішальна роль чоловіка в господарському житті зумовила виділення його на перший план і в господарському управлінні. Можливість утримувати людей, які самі нічого не виробляють, і керівна роль чоловіка в суспільстві — ось дві основні особливості, які відбилися в шаманізмі.

Перша риса шаманізму — поява професійних служителів культу. Вперше в історії релігії виникла група людей, які одержували засоби для існування, значною мірою або й повністю, за рахунок відправлення релігійних обрядів; хоча в особі шаманів уже, по суті, з’явилося духовенство, церкви ще не було. Шамани не мали власної організації. Вони діяли в межах родоплемінної організації, підкоряючись ватажкам роду і племені, виконували їхні вказівки.

Друга — виділення в ролі головних об’єктів релігійного поклоніння так званих шаманських духів. З погляду людей того часу, ці духи служили шаману, виконували його різні доручення, допомагали пізнавати таємниці, билися зі злими духами.

Третя риса — керівна роль чоловіка в релігії. Кількість духів-жінок зменшилася, і вони були витіснені на другий план духами-чоловіками. Серед професійних служителів культу були і жінки, але чим більш глибоким був процес розкладу родового ладу, тим більше шамани витісняли шаманок.

Четверта — використання істеричних приступів як засобів виконання релігійних обрядів. У багатьох народів шамани входили в екстаз і доводили себе до приступів, симптомами яких були: судомні обличчя та порухи тіла, невідчужання уколів, піна на вустах, надзвичайно високі стрибки, мовна діяльність без контролю свідомості, втрата свідомості. Шамани в багатьох випадках були нервовохворими людьми. Причому до поєднання нервової хвороби з професією шамана люди йшли двома шляхами: в одних випадках нервовохворі ставали шаманами через свою незвичайність і обмежену здатність до суспільно-корисної праці, в інших — шамани ставали нервовохворими через сильні і часті збудження при виконанні релігійних обрядів.

І нарешті, п’ята риса — використання задурливих дій як засобів виконання релігійних обрядів. Релігія виникла без будь-якої брехні. І лише на стадії шаманізму до несвідомого обдурювання додалося свідоме, яке стало водночас і засобом відправлення ре-

лігійних обрядів, і однією з додаткових причин збереження релігійності.

У народів Азії, Австралії та Америки, які й досі живуть в умовах, де зберігаються залишки первісного суспільства, шаманізм існує й дотепер.

У всіх сучасних релігіях є залишки шаманізму. Це і професійна каста служителів культу, і уявлення про те, що священники перебувають в особливих стосунках із “світом духів”, і те, що головні представники надприродного світу — чоловічої статі. До залишків шаманізму належать також елементи екзальтації, які зустрічаються в ряді сучасних релігій.

Розпад суспільства на класи призвів до зміни релігійної діяльності людей. На зміну старим релігіям прийшли нові. За своїм змістом вони були складніші порівняно з релігіями первісного суспільства, тому їх називають ще розвинутими релігіями. Всі розвинуті релігії можна поділити на три основні підгрупи: ранні національні релігії, пізні національні релігії та світові релігії. Розвиток релігій порівняно з первісними характеризується новими рисами. Найважливішими з них є такі.

По-перше, в цих релігіях головними об’єктами релігійного поклоніння стали вже не духи, а боги. Боги, в уяві віруючих, — це своєрідні, “удосконалені духи”, що зосередили в своїх руках всю владу як щодо надприродних об’єктів, так і відносно людського суспільства.

За переконанням людей класового суспільства, саме боги встановлюють, проповідують і захищають пригнічення людини людиною.

По-друге, класова диференціація суспільства зумовила появу церкви як особливого ідеологічного апарату панівного класу. Церква збирала засоби на задоволення своїх потреб, контролювала дотримання віруючими релігійних обрядів, захищала існуючі порядки, пропагувала і насаджувала релігійні ідеї.

III.2. Ранні національні релігії. Ранні національні релігії — це такі релігійні вірування, що охоплювали своїм впливом верхні й середні шари населення у

межах однієї національної держави. До ранніх національних релігій відносять усі релігії, які в літературі позначають за допомогою префіксів “старо-”, “давньо-”: староєгипетську, староіндійську, старогрецьку, староперсидську, староримську та інші.

Історичним підґрунтям виникнення та існування ранніх національних релігій був рабовласницький лад. Ці релігії існували в умовах, коли була можливість тримати найбільш пригнічені шари суспільства (рабів) у покорі завдяки лише грубому насильству. Зазначимо такі основні риси ранніх національних релігій.

1. Відсторонення від офіційного культу низів суспільства. У всіх цих релігіях до культових відправлень не допускалися раби, а в окремих випадках — і частина сільської бідноти. Таке відсторонення низів від офіційного культу в староіндійській релігії, наприклад, наочно ілюструвалося термінами “різнонароджені” і “двічінароджені”. Раби і сільська біднота, які належали до нижчих шарів (каст), вважалися “різнонародженими”. Їх породила мати. “Двічінародженими” вважалися ті люди, яких, по-перше, народила мати, а по-друге, вони пройшли через обряд посвячення богам, тобто “друге народження”.

2. Порівняна маложивучість.

Мається на увазі та обставина, що давні національні релігії існували тільки в межах рабовласницького суспільства. Як тільки рабовласницьке суспільство вичерпувало себе, на зміну їм приходили або пізні національні, або світові релігії.

3. Суворий політеїзм. Усі ранні національні релігії були політеїстичними (від грецьк. *poly* — багато, *theos* — бог), тобто багатобожні.

Серед багатьох богів, як правило, виділялася невелика група головних, а серед них — верховний бог. Останнього шанували як царя богів і людей, установника і охоронника законів. Інші головні боги вважалися його помічниками, які відповідали за окремі ділянки земного і “потойбічного” життя.

4. Зародження вчення про загробну (посмертну) віддяку, тобто наявність причинного зв'язку між поведінкою людини в земному житті і її долею у загробному житті. Це вчення визнає посмертну винагороду для одних людей (праведників) і посмертну кару для інших (грішників).

У ранніх національних релігіях вчення про по тойбічну (загробну) віддяку існує поки що в нерозвинутому вигляді: віддяка пропагується не всіма релігіями, не всіма течіями всередині цих релігій і не на всіх етапах їхнього розвитку. До того ж ранні національні релігії навіть у тих випадках, коли вони викликали і пропагували загробні віддяки, не обіцяли небесної винагороди найбільш пригнобленому шарові населення — рабам.

5. Обов'язковість і складність жертвоприношень. В жертву богам приносили: пшеницю, виноград, млинці, мед, молоко, вино, пахучу траву, дику птицю, півнів, кіз, овець, свиней, биків, собак, коней.

Чимало національних релігій знали і людські жертвоприношення. За повідомленням Плутарха (46—125 рр.), жителі Карфагена, які були прихильниками давньофінікійської релігії, в жертву богу війни Молоху приносили, наприклад, не тільки військовополонених, а й власних дітей-первістків.

Є також відомості про людські жертвоприношення у давньовавилонській, давньоєгипетській, давньогрецькій, давньомексиканській та ряді інших ранніх національних релігій.

Релігії Стародавнього Єгипту. Наприкінці IV тис. до н. е. невеликі племінні державні утворення в долині річки Ніл — номи — об'єднуються під владою єдиного царя — фараона. Так виникла Стародавня єгипетська держава, яка нараховувала 30 династій фараонів і проіснувала до 332 р. до н. е., коли була завойована А. Македонським (336—323 рр. до н. е.).

Релігійні уявлення Стародавнього Єгипту склалися ще в номах, де в культурах номових богів переважає тотемізм і магія. Пережитки тотемізму залишилися

і у загальноєгипетській релігії, яка склалася внаслідок державного об'єднання номів. До числа найбільш авторитетних тварин, що обожнювалися, відносилися бик Апіс, корова Ісіда, баран Хнум, крокодил Себек, кішка Баст, шакал Анубіс, соколи Гор, Ібіс, Тот. Пізніше єгипетські божества стали набувати антропоморфних рис, але зооморфізм не був повністю відкинутий і, наприклад, богиня Баст зображувалася у вигляді жінки з головою кішки, а бог Тот — у вигляді чоловіка з головою Ібіса.

Піднесення того чи іншого політичного і релігійного центрів, в результаті приходу до влади різних династій фараонів, супроводжувалося набуттям загальноєгипетського значення місцевих культів. Так, під час правління V династії загальноєгипетського значення набуло геліопольське божество Ра (бог сонця). В епоху середнього царства домінує інший бог сонця — Амон. Осиріс як бог мертвих витісняє з кінця III тис. до н. е. іншого покровителя померлих — Анубіса. Саме Осиріс перебував у витоків виникнення в Єгипті культу вмираючого і воскресаючого бога, якого вбив його брат Сет, бог скотарства, і воскресив син, бог Гор.

Крім землеробських, чільне місце у давньоєгипетській релігії належало і культам космічних сил. Вони представлені богом землі Гебом, богинею неба Нут, яку підняв і підтримує бог повітря Шу. Від Геба і Нут народжуються Ісіда та Нефтида, Осиріс і Сет. Крім них, у створенні світу беруть участь бог сонця Амон і богиня вологи Тефнут. Таким чином, створюється один з найстаріших пантеонів давньоєгипетських богів, так звана еннеада, яка панує у всьому Єгипті і незмінно присутня у релігійних текстах.

З космічними культами тісно пов'язані солярні релігійні уявлення. Сонячні боги — Ра і Амон ведуть боротьбу зі злом, що ототожнюється з чудовиськами, особливо із зміями. Вони також відповідають за зміну пір року. Періодично Тефнут, дочка Ра, вступає в шлюб з Шу, що знаменувало собою припинення по-

сухи і народження природою нових багатих плодів. Свято повернення коханої дочки Ра відмічалось в Єгипті і в історичний період. В календарях воно звалось “днем виноградної лози і повноти Нілу”.

Релігія Стародавнього Єгипту мала розвинуту міфологію, включаючи поклоніння численним фетишам, велику роль у ній відігравала магія. Так, на початку першого місяця весни проходили численні містерії Осіріса. У спеціальному приміщенні храму розміщувалась зроблена з глини фігура бога, засіяна зерном. До початку свят його зображення вкривалося зеленими паростками, що символізувало воскресіння. Жриці в образі Ісиди і Нефтиди через магічні заклинання зображували пошуки, оплакування і поховання бога.

Створення інституту жрецтва сприяло виникненню у Стародавньому Єгипті храмової організації. Як особлива соціальна група, жрецтво сконцентрувало у своїх руках велику владу і було досить впливове. Воно брало участь у керівництві державою, входило до почту фараона, приводило до влади одні фараонські династії й скидало інші. Жреці внесли помітний вклад у накопичення астрономічних, математичних і медичних знань. За цих часів будувалися величні храми, зводилися статуї богів, розроблялися складні й урочисті релігійні церемонії, пишні ритуали.

Один з них — культ померлих — демонструє специфічні уявлення єгиптян про потойбічне життя. Померла людина вважалася сплячою і тому потребувала їжі, домашнього начиння. Звідси виникає ідея збереження тіла і мистецтво муміфікації. Для найбільш впливових осіб споруджуються грандіозні гробниці — піраміди. Найвідомішою серед них є піраміда фараона IV династії Хеопса. Вона займає площу понад 5 га і сягає висоти 146,5 м. Її складено з 2300 тис. відшліфованих кам'яних брил, вагою 2,5 т кожна. В цих культових спорудах вражають не лише розміри, а й якість роботи. Настінні розписи високого художнього рівня реалістично зображували земне буття померлого, який потребував уваги до себе і після смерті. Релігійний культ померлих, як бачимо, продовжував

вікові традиції єгиптян, підтримання яких було повсякденною потребою.

Лише після завоювання Єгипту персами (525 р. до н. е.) та А. Македонським релігії Стародавнього Єгипту поступаються місцем спочатку елліністичним культурам, а потім — християнству та ісламу.

Релігії народів Дворіччя. Цивілізація народів Дворіччя сформувалась приблизно в середині IV тис. до н. е. Вона знала різні царства, що розквітали і занепадали, різні династії і столиці — Шумер, Аккад, Ур, Ларс і, нарешті, Вавилон та Ассирію.

В шумеро-аккадський період релігійні уявлення мали політеїстичний характер. Пантеон антропоморфних богів очоловав бог неба Ан. Величне небо, що оточувало людину з усіх боків, сприймалося як щось священне, яке потребувало вільного, зумовленого бажаннями власної душі, підпорядкування. Ен-ліль — друге божество — вважалось богом грому і повітря. Енкі — володар підземних вод і світового океану, пізніше набуває статусу божества мудрості. Набуває поширення в цей час культ богині-матері. Як активний початок в народженні, плодючості, постійному оновленні рослинності, проростанні зерна, збільшенні кількості домашнього скота і продовженні людського роду, вона — Нінмах, Нінту, Мамо, Мамі — “велика цариця”, “цариця богів”, сила землі, мудрість. З появою семітів кількість богів у цьому регіоні значно збільшується. Дослідники нараховують до 3 000 імен богів, серед яких помітна певна ієрархія. Слідів тотемізму в шумерській релігійності практично немає. Про його залишки свідчить невелика кількість знахідок зображень людиноголового бика, крилатих левів, орла з лев'ячою головою.

На початку другого тисячоліття у Дворіччі зростає роль Вавилону, який досягає небаченого розквіту за царя Хаммурапі (1792—1750 рр. до н. е.). Відповідно головну роль в релігійному пантеоні починає відігравати вавилонське божество — Мардук. Офіційне жрецтво, роль якого не була такою значною, як у Стародавньому Єгипті, займається виправданням ве-

личі Мардука, намагається показати його законним нащадком попередніх богів. До того ж Мардук стає спадкоємцем Енкі не тільки мирним шляхом, а й за правом найсильнішого. За легендою, богиня півми Тіамат вирішила згубити усіх богів. Ніхто не наважувався боротися з нею. Лише Мардук взяв це на себе, але за умови, що посяде перше місце над всіма іншими богами. Він переміг Тіамат, розрубав її навпіл, створивши небо і землю, а сам став головним богом світу.

Крім Мардука, вавилонсько-асирійська релігія дуже багато уваги приділяла розробці і поширенню культу вмираючого і воскресаючого бога Таммуза; поширенню міфу про першу людину — Адама, втраченою ним безсмертя і гріхопадіння. Певну релігійно-знавчу цікавість викликає міф про потоп, від якого врятувався Ут-Напіштім, улюблений жрець бога Енкі, що за порадою останнього побудував ковчег.

Релігійними центрами цивілізацій Дворіччя були храмові організації з численним обслуговуючим персоналом — жрецькими і жрицями. Жрецтво тримало в руках вавилонсько-асирійську науку, техніку, культуру, літературу і мистецтво, які справили значний вплив на подальший розвиток людства. Саме з вавилонсько-асирійських релігійних уявлень багато чого запозичили наступні релігії.

Релігія Стародавньої Індії. Залишки культури Мохенджо-Даро у басейні ріки Інд засвідчують, що у цю епоху були культу первісного тотемізму. Люди поклонялися зооморфним істотам, існував культ дерев. Після вторгнення у середині II тис. до н. е. на стародавньоіндійські землі арійських племен розпочинається інтенсивний розвиток нових суспільних відносин. В цей час утворюються касты. Релігійні уявлення стародавніх індійців дістали назву ведичних — від книг Вед (санскр. — “знання”). Стародавні ведичні вірування, брахманізм та індуїзм, що виникли пізніше, вважають Веди “священними” книгами. Початок їх створення сягає у період після вторгнення до країни арійських племен. Протягом наступних десяти століть усна ве-

дична традиція видозмінюється і поповнюється. Записані Веди були лише в першій половині I тис. до н. е.

Об’ємна ведична література поділяється на чотири групи: Самхити, Брахмани, Аран’яки, Упанішади. Такий поділ відображує історичну послідовність розвитку всієї цієї літератури. Кожна група ведичної літератури не є єдиним цілим. Самхити — це чотири збірки: Ригведа, Самаведа, Яджурведа, Атхарваведа. Найдавнішою за часом створення і найбільшою за обсягом (1018 гімнів і 1005 віршів) вважають Ригведу. Більшість гімнів присвячено прославленню богів та сил природи, котрі розглядаються як могутні, милосердні, мудрі божества. До них зверталися у проханнях і молитвах, їм приносили жертви. Вважалося, що життя людини, її багатство, блаженство і спокій повною мірою залежать від цих жертв. Індійці вірили у багатьох богів: в одному місці Вед вказується, що їх 3399.

Найпоширенішим було поклоніння богам Агні, як першооснові всього існуючого, богам Сонця — Сур’ї і володарю земних і небесних вод, покровителю скотарств — Варуні. Широко визнавався і культ предків.

Інші збірники Самхити вміщують мелодії, які супроводжували культові дії, різні магичні заклинання.

Брахмани (тобто книги, написані брахманами і для брахманів) являють собою коментарі до Самхитів і мають в основному ритуальний характер. Вони спрямовані на зміцнення авторитету жреців і поглиблення кастового поділу суспільства. Їхня поява пов’язана зі зміною умов життя суспільства, з посиленням соціальної нерівності, розвитком системи варн. Крім того, з часом деякі тексти стали незрозумілими, значно ускладнився і змінився релігійний культ. Виконання обов’язків жреця стало професією і виникла потреба у відповідній літературі.

Пізніше були створені Аран’яки та Упанішади. Аран’яки (буквально — “лісні тексти”) — це в основному правила для пустельників, старців, які намагаються сам на сам пізнати істину і її природу. Заключ-

ною частиною ведичної літератури є Упанішади (санскр. — сидіти біля вчителя з метою пізнання істини). Створення Упанішад пов'язують із 108 авторами. Кожний з текстів являє собою короткий виклад релігійно-філософських роздумів того чи іншого легендарного або напівлегендарного мудреця. Ранні Упанішади посилено підкреслюють моністичні ідеї ведичної релігії. Водночас, на відміну від іншої ведичної літератури, в Упанішадах центр уваги переноситься з уявлень про зовнішній світ на внутрішній світ людини. Предметом шанування в таких творах стає те, що перебуває за явищем природи. Також виводяться категорії “брахман” і “атман” як першооснови буття. “Брахман” у багатьох текстах розглядається як абсолютна субстанція, першооснова і першопричина всього існуючого, початок і кінець усіх істот; “атман” — це дихання або окрема людська душа.

На початку I тис. до н. е. у Стародавній Індії складається брахманізм: ведичні боги, які уособлювали природу, поступаються місцем кастовим богам. Існування каст (варн) поділяє людей на чотири групи: брахманів, тобто жрецьтво; кшатрійів — воїнів; вайшійів, до яких входило вільне населення, і шудрів — рабів. Кастова структура закріплювалася законами Ману. Головним божеством стає Брахма. Поруч з ним існують верховні боги — Вішну, з дружиною Лакшмі, і Шіва, з богинею Парваті. Характерним для брахманізму в цей час було створення вчення про перевтілення душ, за яким характер переселення душі після смерті матеріального тіла залежить від того, як померлий виконував закони каст.

Ведична релігія і брахманізм дають змогу простежити, як поступово увага стародавнього індійця переносилася з явищ зовнішнього світу на людину, її психіку, мислення. Вони справили великий вплив на розвиток індуїзму, джайнізму і буддизму.

Давньогрецька релігія. Для релігії Стародавньої Греції характерним є політеїзм, з широкорозвинутою міфологією і олімпійською ієрархією богів. Вони не були творцями світу, а захопили його у готовому ви-

гляді, під час боротьби з титанами. Стародавня грецька міфологія вважала, що світ сам по собі вічний і не потребує творця. Відповідно до цього історія поділяється на доолімпійську і класичну олімпійську.

Пантеон давньогрецьких класичних богів очолює Зевс. В результаті боротьби з різного роду чудовиськами, перемоги над титанами, циклопами, гігантами і ув'язнення їх до Тартару, Зевс стає головним, верховним богом. Він народився на о. Крит, де його мати, богиня Рея, врятувала від власного чоловіка Кроноса. Здобувши Олімп, Зевс формує власне оточення. До нього входять богиня перемоги Ніка, богиня права і справедливості Феміда, символ вічної юності — Геба, Ганімед, мойри тощо.

Родина Зевса складалася з його дружини Гери, покровительки шлюбів, сім'ї і дітей; Аполлона — бога сонця і музики; Артеміді — богині полювання; Афродіти — богині краси і кохання; Афіни — богині мудрості; Гермеса — бога торгівлі. Крім них, до родини Зевса входили його брати: Посейдон — бог моря і Аїд — бог підземного царства.

Ієрархія олімпійців доповнюється богами, які не перебувають на Олімпі. Це покровитель ковалів — Гефест, богиня землеробства Деметра, бог виноробства та рослинності Діоніс, бог пастухів Пан тощо. Важливе місце в стародавньогрецькому пантеоні богів займають боги-герої — Прометей і Геракл.

Перший є двоюрідним братом Зевса, за волею якого він створив людей з землі і води. Оскільки під час творіння люди вийшли беззахисними і менш пристосованими до життя, ніж тварини, Прометей дав людям знання, навчив користуватися вогнем, використовувати ремесла, за що Зевс покарав його, прикувавши ланцюгом до скель Кавказу.

Подвиги Геракла відомі як перемоги смертної людини над природою. Син Зевса і земної жінки, переможець над різними чудовиськами (немейським левом, лернейською гідрою, керінейською ланню, еріманфським вепром, стимфалійськими птахами, марафонським биком, кіньми Діомеда і стадами Геріона).

Йому також притаманні надлюдські якості, завдяки яким він вичистив авгієві конюшні, здобув пояс амазонки, яблука, що дарують молодість, і вивів Кербера на поверхню.

Міфологічне тлумачення природи і людини, діяльність олімпійських богів у релігійних уявленнях стародавніх греків свідчили про практичний і тверезий характер обоженування оточуючого світу. Давньогрецька релігія не приділяє особливої уваги моральним проблемам, потойбічної винагороди для неї не існує. Перебування у царстві Аїда жалюгідне.

Для давньогрецького релігійного культу є характерним полісний культ. Оскільки всі громадські акти супроводжувалися релігійними церемоніями, він був обов'язковим для усіх громадян. Виконавцями культу були як жреці, так і офіційні державні особи. Великого значення набули оракули. Храми вважалися житлом богів у буквальному розумінні і тому їх статуї визнавалися сповненими життя.

В елліністичну епоху полісна релігія спочатку витісняється різними релігійно-містичними течіями і філософськими вченнями, а з появою християнства релігія стародавніх греків остаточно відкидається.

Релігії Стародавнього Риму. Первісна релігія однієї з найбільших імперій світу склалася на основі релігій родових общин, а згодом запозичила релігійні вірування стародавніх греків. Певну роль в ній відігравали залишки тотемізму. Римляни вважали, що походять від вовчиці, котра вигодувала засновників Риму — Ромула і Рема.

Значне місце в давньоримській релігії відіграло поклоніння домашнім духам: манам, пенатам і ларам. Досить велику розвинутість здобули землеробські культури.

Численний пантеон римської релігії очолював бог неба, грому і блискавки — Юпітер. Разом з ним до тріади богів входили бог війни Марс і бог господарства Квірін. Інші боги контролювали досить вузькі ділянки реального життя. Так, зерно, посіяне у зем-

лю, опікав Сатурн; колос, що виріс, — Церера; колос, який зацвів, — Флора; готовий до жнив — Конс, а зжятий — Опс. Кожний чоловік мав свого індивідуального бога-покровителя, так званого генія, а жінка — покровительку Юнону.

Спочатку римський культ був формальний, без всякої містики. Однак на зламі старої і нової ери в імперії набувають поширення марновірства, магія, мантика, східні культури. У боротьбі з ними офіційна влада намагалася встановити загальнодержавну монотеїстичну релігію, але успіху це не мало. Цю роль виконало християнство, яке витіснило релігії Стародавнього Риму.

III.3. Пізні національні релігії. Ранні національні релігії не збереглися до наших часів, але багато ідей і їх обрядів увійшли до сучасних релігій. Пізніше національні релігії виступають такими релігійними віруваннями, які охоплюють своїм впливом всі соціальні шари населення у межах однієї національності. До цієї релігійної форми належать багато релігій нашого часу — індуїзм, сикхізм, джайнізм (Індія), конфуціанство, даосизм (Китай), синтоїзм (Японія), іудаїзм (релігія євреїв у багатьох країнах світу), зороастризм (Іран) та ін.

Історичним ґрунтом виникнення пізніх національних релігій була криза суспільних порядків, за якої виникла потреба використати релігії в ролі засобів втіхи і втихомирення найбільш пригніченої частини суспільства. В більшості випадків суть цієї кризи виявилася у розкладі рабовласництва і переході до феодальних суспільних відносин. Проте мали місце й специфічні форми проявів даної кризи. Так, у житті єврейської народності криза виразилась у тому, що вона рано втратила свою національну державність і на тривалий час потрапила до чужоземців-завойовників. За цих умов національна релігія євреїв перестала бути релігією тільки верхів суспільства, втратила характерну для ранніх національних релігій функцію ідеологічного протистояння верхів низам.

Які ж риси пізніх національних релігій є основними?

Перша риса — великі масштаби впливу. В даному разі релігія відіграє роль засобу утиску всіх пригнічених соціальних шарів тієї чи іншої національної держави. Тепер можливість взяти участь у відправленні культу мала й найбільш експлуатована частина суспільства. Так, індуїзм, який прийшов на зміну брахманізму, ліквідував поділ індусів на “однонароджених” і “двічінароджених”.

Друга риса — довга живучість. Багато пізніх національних релігій, як зазначалося, існують і до цього часу.

Третя риса — єдність політеїзму і монотеїзму. Більшість релігій цього типу є політеїстичними. Але є серед них і монотеїстичні (від грецьк. *monos* — один, *theos* — бог — єдинобожжя). До останніх належать іудаїзм і сикхізм.

Четверта риса — спрощення жертвоприношень. Жертви худоби, птиці значно скорочені або зовсім ліквідовані. Повністю відмовились пізні національні релігії від людських жертвоприношень.

П'ята риса — розвиненість вчення про загробні відплати. На цьому етапі розвитку релігії вчення про потойбічне життя набуло першорядного значення.

Прикладом збереження до наших днів пізньої національної релігії є іудаїзм, який у VII ст. до н. е. прийшов на зміну давньоєврейській релігії і нараховує сьогодні, згідно з даними ООН, близько 14 млн своїх прихильників.

У загальній історії релігій іудаїзм відіграв надзвичайно важливу роль, увійшовши суттєвою частиною до складу християнства та ісламу — двох найбільших світових релігій. Щоб її краще зрозуміти, зупинимось на історії та змісті “закону Мойсея”.

У найдавніший період своєї історії, в першій половині II тис. до н. е., предки євреїв жили патріархальним родоплемінним побутом, і їхня релігія відзеркалювала цей побут. Поширений був культ духів

предків. Їхніми іменами називалися давньоєврейські племена. Вірили у можливість викликати тіні (душі) померлих і вести бесіду з ними. Поширений був і тваринницький культ, а також культ місяця, блискавки і грому (Ваал) та інших природних явищ. Одним словом, за своїм змістом релігія давніх євреїв-кочовиків мало чим різнилася від інших племінних культів.

Перехід євреїв від скотарства до землеробства сприяв формуванню рабовласницьких відносин і утворенню держави (X ст. до н. е.). Це викликало певні зміни у релігійних уявленнях. За цих умов виник монотеїзм, який знайшов своє уже готове втілення в іудейському, виключно національному богові Ягве. Цар Іудеї, розуміючи потребу централізації культу, в інтересах централізованої держави декретом 621 р. до н. е. запровадив релігійну реформу. Він проголосив бога племені Іуда — Ягве єдиним, всемогутнім, виключно національним божеством, на яке були перенесені функції і атрибути усіх племінних божеств, що шанувалися раніше.

Організаційним центром іудаїзму став храм на горі Сіон в Єрусалимі, жреці якого протягом століть збирали і редагували міфи про Ягве та його пророків. При цьому залучалися асиро-вавилонські, хетські, єгипетські, арабські та інші джерела. Так, у книзі Буття сказано, що “створив Господь Бог чоловіка з праху земного і вдунув в його лице подих життя, і став чоловік душею живою”. Він був названий Адамом (від староевр. “адама” — земля). У вавилонян ще раніше існував міф про створення людини з глини. У єгипетській міфології Хнум, батько богів, зліпив людей з глини на гончарному колі. За грецьким міфом, мудрий Прометей також виліпив з глини перших людей.

Дж. Фрезер (1854—1941 рр.) у своїй книзі “Фольклор в Старому Заповіті” переконливо доводить походження багатьох міфів і легенд, які пізніше увійшли до Біблії. Він, зокрема, пише, що легенди про “всесвітній потоп”, які він вивчив серед народів Азії,

Австралії, Америки, Африки, не позбавлені фактичних підстав. Це або зливи, або підвищення рівня морів, або руйнівні цунами.

Чимало елементів культу євреї запозичили від сусідніх народів. Так, від місцевого палестинського населення було взято землеробські свята: мацот — весняне свято, яке злилося з давньою скотарською пасхою; шабуот, п'ятидесятниця — свято жнив пшениці; суккот — свято кущів, на честь збору плодів та ін.

Укладання перших п'яти книг Біблії, які отримали назву Тора (закон), або “п'ятикнижжя Мойсея”, було завершено й оголошено віруючим у 444 р. до н. е. Пізніше були написані інші книги Старого Заповіту, про які мова буде йти окремо. Іудаїзму притаманні такі характерні риси: монотеїзм — віра в єдиного бога Ягве, творця небес і землі; віра в особливе покровительство Ягве щодо євреїв; в кінець світу; у потойбічну винагороду; у воскресіння з мертвих; в прихід божественного спасителя — Месію і створення ним тисячолітнього царства в Єрусалимі; детально регламентована обрядовість і особливий ритуал.

Священною книгою іудаїзму є Талмуд (від старогрев. “ламейд” — вивчення) — багатотомний збірник єврейських догматичних, правових, релігійно-філософських, моральних і побутових уявлень, які сформувалися протягом багатьох віків — з IV ст. до н. е. до V ст. н. е. Структурними складовими Талмуда є Мішна та Гемара. Мішна — об'ємний коментар до Старого Заповіту. Вона поділяється на 63 трактати, що утворюють 6 розділів. Гемара — збірник тлумачень до трактатів Мішни. Завдяки тому, що коментування Мішни здійснювалося у Палестині й Вавилоні, розрізняють два Талмуди: палестинський (Т. Єрушальмі) і вавилонський (Т. Бавлі). Перший було відредаговано у III ст. н. е., другий — у V ст. Спочатку зміст Талмуда передавався усно з покоління в покоління. Тому на відміну від Старого Заповіту — писаного закону — Талмуд називався усним законом. Пристосовуючи Біблію до історичних умов, талмудисти розробили безліч правил, постанов та заборон.

Талмуд вміщує роздуми про культ, догматику, мораль і різноманітні релігійні приписи, а також елементарні дані з первісної медицини, математики, географії, притчі й прислів'я, казки і легенди, міфи. Талмуд зберіг і деякі дані історичного характеру: про виникнення релігійних партій і угруповань в Іудеї (книжники, ессени, саддукеї, фарисеї), про трансформацію релігійних уявлень стародавніх євреїв з часу “завершення” Старого заповіту. Через весь Талмуд проходять ідеї залежності людини від Бога, непорушності існуючих порядків, а також проповідь покірності.

Усе життя віруючого єврея підпорядковане багатьом релігійно-обрядовим діям і заборонам (іх разом нараховується 613, серед них 248 повелінь і 365 заборон).

Основою іудейської моралі вважається Декалог — 10 заповідей (шануй єдиного Бога, не створи собі кумира, не поминай ім'я Бога без необхідності, шануй день суботи, шануй своїх батьків, не вбивай, не перелюбствуй, не кради, не свідчи брехливо на ближнього свого, не зажадай майна ближнього свого).

Частина заборон пов'язана з статевим життям, інші — з їжею. Одна з найсуворіших заборон стосується вживання в їжу крові. Ягве ніби сказав євреям: “...душа кожного тіла є кров його, вона душа його, тому я сказав синам Ізраїлевим: не їжте крові з будь-якого тіла, тому що душа тіла є кров його, кожний, хто їсть її, — знищиться” [Лев., 17:14].

Євреям забороняється вживати м'ясо певних тварин (трефне). Дозволяється їсти м'ясо кошерне, тобто приготовлене відповідно до ритуалу.

На восьмий день життя новонароджений хлопчик-єврей підлягає обряду обрізання. Біблія приписує запровадження такого звичаю Аврааму, який нібито отримав особливий наказ від Бога: “Обрізайте крайню плоть вашу: і це буде знаменням заповіту між мною і вами. Восьми днів від народження хай буде

обрізане у вас в роди ваші кожне дитя чоловічої статі” [Бут., 17:11, 12].

Іудаїзму притаманне протиставлення євреїв іншим народам, він ставить неєвреїв поза законом.

У сучасному Ізраїлі іудаїзм оголошений державною релігією. З іудаїзмом тісно пов'язаний сіонізм — політична течія єврейської буржуазії, що сформувалася наприкінці ХІХ ст. Він включає в себе різноманітні організації на чолі з “єврейським агентством”. Сіонізм запозичив і пропагує одну з провідних ідей іудаїзму — ідею “богообраності” євреїв як вищої раси.

В Україні єврейське населення сповідує іудаїзм. Служителі іудаїстського культу стоять на лояльних позиціях, підтримують політику і шанують закони держави. На 1999 р. в Україні діяли 100 офіційно зареєстрованих іудейських релігійних громад, в яких налічується більше 50 священнослужителів, активно працюють 32 недільні школи.

Індуїзм (720 млн віруючих) як давньоіндійська релігія склався на базі давнього брахманізму. В процесі суперництва буддизму з брахманізмом, точніше, як підсумок суперництва, як результат його перемоги і виник індуїзм. Ця доктрина була схожа з буддизмом, але вирішальною перемогою її, що забезпечила кінцевий успіх, є орієнтація на конкретні умови кастової Індії з її численними культурними традиціями, що склались на рубежі нашої ери. В цьому розумінні найповнішим визначенням поняття “індуїзм” можна вважати індійський спосіб життя, включаючи усю суму життєвих принципів і норм соціальних та етичних цінностей, вірувань і уявлень, обрядів та культів, міфів і легенд, буднів та свят тощо.

Основи індуїзму походять від вед і пов'язаних з ними легенд та текстів. Чому саме індуїзм, а не інша з існуючих в Індії релігій сприймається народом? Головним напрямом еволюції в процесі становлення індуїзму була зрозуміла масам релігійна доктрина, яка виникла в ході переробки, примітивізації та вульгаризації давніх філософських теорій. Тому давні ведичні принципи у спрощеному вигляді стали доступними

для всіх. Народний індуїзм сприйняв і зберіг давнє уявлення про карму з її етичною основою, про святості вед тощо, але у надто спрощеному вигляді.

Більшість ведичних богів відійшли у минуле, і тільки незначна частина їх, головним чином завдяки згадуванню в міфах і легендах, збереглася у людській пам'яті. Тому не дивно, що у спрощеному і переробленому індуїзмі на перший план вийшли нові божества, точніше, нові іпостасі тих самих, давно відомих державних богів, які набули нового життя в релігійній системі індуїзму. Ці боги були ближчими і зрозумілишими людям, їх інакше й шанували. Кривава ведична жертва була витіснена богослужінням без жертв (хоч теза “убивство заради бога — це убивство” остаточно не знята ще й досі). Разом з буддизмом Махаяни на початку нашої ери в Індії набула поширення практика виготовлення ідолів-зображень у храмах на їх честь. Головні індуїстські боги мали вже прибічників, тих, хто вважав за потрібне шанувати свого обранця і спілкуватися переважно з ним. Більше того, особиста відданість богу стала важливою характерною рисою прихильників індуїзму.

Найважливішими з численних богів індуїзму вважають трьох (Тримурті) — Брахму, Шиву і Вішну. Як правило, зазначають, що ці троє в системі індуїзму поділили між собою основні, властиві верховному богові функції: творчу, руйнівну й охоронну, хоча нерідко вони збігаються. Кожен з цієї трійці має власні обличчя, характер, сферу дій.

Першим з трійці вважають Брахму, основна функція якого — творець. Він створив світ у багатоманітні живого і минулого, тобто протилежне тому, чого прагнули індійські релігії (досягнення мокші, нірвани, розчинення у Вічному і Єдиному). Брахма як обов'язковий і перший член Тримурті був необхідний — без нього нічого б не було, але заслуги його перед світом живого, перед людиною, перед індіємцем вважалися не дуже значними, а інших функцій у цього Бога не було. Брахмі присвячувалися

поодинокі храми, а у повсякденних обрядах і ритуалах про нього, як правило, не згадують.

Більшість індуїстів розділилися на шиваїтів і вішнуїтів, які віддавали перевагу відповідно Шиви або Вішну. Шива — дуже суперечливий Бог. Головною його функцією вважають руйнівну (бог смерті, розорення, зміни), що частково пов'язане з тим, що Шива — покровитель аскетів, які прагнуть такого розорення й змін, що веде начебто до злиття з Вічністю й Абсолютом.

Проте практично в культурі Шиви на перший план вийшов творчий момент: культ життєвої сили і чоловічого начала став основним. Культ лінгама — чоловічого животворного начала — найпопулярніший. Бичок Нанді — атрибут Шиви — символізує силу й животворні потенції Бога. До Шиви звертаються спрагли потомства, у його храм сходяться бездітні жінки, які чекають від його сили реального втілення своїх мрій.

Шиву вважають також грозою демонів, у битвах з якими він не раз виявляв чудеса героїзму. Шакті — духовна енергія Шиви; саме в ній — могутність гігантських потенцій Бога. Вона виявляється лише за певних обставин. По-перше, ця енергія накопичується у ньому в періоди його аскетичних пильнувань і споглядань. По-друге, енергія Шакті в Шиві тісно переплетена з його чоловічою животворною силою. Культ жінок Шиви — переміщення Шакті на жіноче начало. У цьому культі започатковується і значно поширюється ідея, згідно з якою енергетична сила Шакті реалізується у момент злиття чоловічого й жіночого начал, що відіграло свою роль у розквіті в індуїзмі культу Ками.

Культ Ками, мистецтва любові, тісно пов'язаний з культом Шиви і Шакті. Якщо культ Шиви в Індії завжди був тісно пов'язаний з Шакті та Камою, то культ третього члена Тримурті — Вішну — мав інший характер. Вішну — м'який, несуперечливий, його основна функція — збереження. Він простий, максимально близький людям, особливо схильним до емоційного сприйняття божества — саме такі перева-

жають серед вішнуїтів. На численних зображеннях чотирирукий Вішну звичайно сидить на тисячоголовому драконі, що пливе, або на троні у вигляді білого лотоса.

Богиня Лакшмі — жінка Вішну — завжди поруч з чоловіком, вона ніжно любить його. У Вішну багато перетворень — аватар, хоча основних десять: у перших чотирьох він виступає у вигляді тварин (риби, черепахи, вепра, людини-лева); п'яте — карлика-велетня; решта п'ять відомих аватар Вішну — Парашурама, Рама, Крішна, Будда і Мессія-Калка, на прихід якого ще чекають найулюбленіші в Індії аватари Вішну — Рама і Крішна.

Рама — герой давньоіндійського епосу Рамаяна, найулюбленішої поеми індійців. У селах брахмани речитативом переказують її.

Рама — герой, благородна людина, воїн, мудрий монарх і люблячий чоловік. Його дружина Сіта є уособленням жіночої вірності, любові й шляхетства, еталон індійської жінки. Загибель її символічна: чистота жінки є настільки святою, що тільки смерть змиває підозри. І хоч загибель Сіти руйнує щастя Рами, сама поема в цілому ніким в Індії не сприймається як трагедія. Рамаяна найкраще відображає національний дух індійців, їхній спосіб життя, думи, етичні й культурні цінності. Тому й не дивно, що Рама обожнений в уяві народу.

Другою відомою і шанованою аватарою Вішну вважають Крішну. Будучи колісничим і радником головного героя — воїна Арджуни, він розкриває йому вище значення небесного й етичного закону. Саме це тлумачення Крішни увійшло у вигляді розділу до складу Махабхарати. Пізніше Крішна трансформувалася з мудреця-філософа у веселого й задоволеного легковажного бога-пастушка, і саме в цій іпостасі став відомим і шанованим в усій Індії.

Жрецьями індуїзму, носіями основного релігійного культу, ритуального обряду, етики, естетики, форм соціального укладу і побуту були члени брахманських каст. З їх числа обиралися радники і чиновники, вони диктували народу норми життя, які зводилися го-

ловним чином до суворого збереження ієрархії каст і дотримання норм поведінки в середині каст. Браhmани були домашніми жрецькими в багатих, передусім самих браhmанських сім'ях. З їх числа виходили найавторитетніші релігійні учителі — гуру, які навчали молоде покоління мудрості індуїзму. Однак найголовнішою соціальною функцією браhmанів як найвищого в Індії шару суспільства було задоволення релігійних потреб населення.

У межах домашніх святилищ індійці були самі собі господарями і самі виконували щоденно, щомісячно або щорічно нескладні ритуальні обряди. Участь браhmана в сімейних ритуальних відправленнях завжди бажана, а в найважливіших сімейних обрядах — весілля, народження дитини, похорони — просто необхідна.

Авторитет браhmана, чий особистий престиж завжди зумовлений належністю до найвищих браhmанських каст, в Індії безумовний. Цей авторитет виявляється насамперед у винятковому праві браhmанів приносити жертви Богам у храмах. Мета відвідування храму — можливість благоговійного споглядання статуї Бога, відчуття належності до божественної величі. За це право індуїсти залишають у храмі свої підношення (причому існує досить стала такса оплати праці жрецького храму за різні послуги або за їхні різноманітні ритуальні дії).

Переконавання в необхідності посередництва жреця для досягнення цілей, які можуть бути реалізовані лише за умови сприяння надприродних сил, впливає з давньої магії. В Індії та індуїзмі це знайшло вияв у вигляді магичних способів — тантр, на основі яких виникли формули — мантри, тобто освячені заклинання. Мантри використовують багато індійців. Власні мантри мають рибалки, пастухи, пожежники та ін.

Роль, аналогічну мантрам, відіграють і численні талісмани й амулети (шнурки, значки тощо). Всі ці предмети, як і мантри, є необхідним реквізитом професійних чаклунів, по допомогу до яких звертаються у важких випадках індійці, особливо у селах.

Чаклун — це той самий жрець, але рангом нижчий, простіший, найчастіше — неписьменний. Основною його мудрості є діаграми і чаклунські кола (янтри) з літерою “О”. Він має великий авторитет серед населення.

І жреці — браhmани — з їх високоурочистими храмовими і респектабельними домашніми ритуалами, і напівписьменні сільські чаклуни-знахарі, з їхніми заклинаннями-мантрами та діаграмами, однаково вписуються в ту гігантську вільну синкретичну систему, яку становить індуїзм. Важливий елемент цієї всеохоплюючої системи — численні, часто дуже яскраві й вражаючі обряди і свята. На думку деяких дослідників, саме сукупність ритуалів і обрядів і робить індійців індуїстами.

Багато ритуальних обрядів припадає на урочисті й пам'ятні дати, коли святкові збори, походи на честь того чи іншого божества, масові паломництва до “святих” місць пов'язані з популярними давньоіндійськими героями, приваблюють мільйони людей і стають всенародними подіями першорядного значення.

Саме у ці врочисті дні всенародних свят наочно спостерігається та сила індуїзму, яка цементує в єдину релігійно-культурну спільність людей, що належать до різних рас і каст і розмовляють різними мовами.

Крім свят на честь Рами чи Крішни, заслуговують на увагу такі свята, як Дурга-пуджа, — свято світильників, які засвічуються на честь богині щастя Лакшмі; свята на честь богині мудрості Сарасваті і покровителя багатства й торгівлі Ганеші. Свята на честь Шиви відзначаються щомісячно в ніч нового місяця. Помітне місце серед загальноіндійських свят посідає велике паломництво Кумбхамела — святкування на честь давніх богів і амрити, напою безсмертя. На ці святкові обряди з усієї Індії до Гангу з'їжджаються мільйони паломників, які перебувають тут майже місяць. Головний момент обряду — обмивання у священних водах Гангу. Тут можна зустріти виснажених аскетів, монахів, йогів, факірів. Спе-

ціальна каста брахманів — панда — обслуговує паломників, які для ритуального обмивання повинні бути старанно поголені (ні волосинки аж до брів і повік). Спеціальні служителі стежать за порядком і пильно охороняють права брахманів, які збирають плату з паломників.

Крім загальноіндійських, існує чимало свят, які стосуються того чи іншого регіону або порівняно невеликої місцевості. Всі вони, як правило, тісно пов'язані з міфологією, з індуїстськими легендами і божествами. Багато свят і обрядів пов'язані з патронами — покровителями різних професій, роду занять. На цих святах і обрядах, які збирали у якомуньбудь центрі все навколишнє населення, ритуал звичайно супроводжувався ярмарковою торгівлею і веселошами.

Так само відправляються і численні домашні й сімейні обряди, пов'язані з весіллям, народженням сина, врученням шнура юнакові на знак його “нового народження” тощо. Під час обрядів домашній жрець-брахман виконує усі необхідні ритуальні дії.

Весільний обряд — найвчистіший. Молоді обходять навколо жертовного вогню, куди кидають різні продукти, і тільки після цього обряд шлюбу вважають завершеним. Обряд похорон в Індії також особливий. В Індії немає кладовищ — тільки священні місця, на яких спалюють померлих. На таке місце виносять загорнутого у сувій померлого, його старший родич розпалює вогнище. Коли вогонь згасне, обгорілі останки кладуть у посуд і втоплюють у річку. Після цього сім'я померлого десять або й більше днів носить траур — шмат білого полотна. Подальша доля вдови жалюгідна. Вдруге заміж виходить вона рідко, а в колишні часи, особливо серед вищих каст, вважалося нормальним, коли жінка, хоч би вона була й дівчиною 13—14 років, щойно видана заміж, живцем спалювалась на вогнищі разом з тілом чоловіка. Це страшний звичай індійців — саті.

Саті, як жахлива спадщина минулого, стоїть в одному ряду з іншим його пережитком — кастовим ла-

дом. Кастова система, що ґрунтувалася на міцній внутрікастовій ендогамії і суворих кастових заборонах, а також на ще суворіших релігійно-культурних традиціях сімейного і внутріобщинного, внутрікастового, залишається і понині істотним інститутом соціальної організації в Індії. Каста визначає місце людини в індійському суспільстві, її стан, права, поведінку, навіть її внутрішнє обличчя, включаючи одяг і знаки на чолі або коштовності, які вона носить.

Каста визначає і коло ритуальних обов'язків індивіда, його релігійну активність. Чим вища каста, тим більше уваги, у всякому разі теоретично, згідно з прийнятими нормами людина зобов'язана приділяти щоденним обрядам удома, необхідним поклонам, підношенням, мантрам та ін. Кастові заборони в Індії мають характер табу і знімаються лише у поодиноких випадках. Приміром, прийнято вважати, що “рука ремісника завжди чиста”, тобто, що користуватися продуктами ремесла можна й не належачи до касті ремісника. Порушення кастових норм спричиняється до суворих покарань і обрядів “очищення” винного.

В Україні модернізований індуїзм репрезентують громади Міжнародного товариства Свідомості Кришні, Ошо, Саї-Баби, Раджніша, Шрі-Чинмоя та ін.

Виникнення конфуціанства (580 млн віруючих) завжди пов'язується із стародавнім Китаєм, з його специфікою релігійної структури і психологічних особливостей мислення, всієї духовної орієнтації.

Тверезо мислячий китаєць багато не задумувався над таємницями буття і проблемами життя і смерті, зате він завжди бачив перед собою еталон доброчесності і вважав за свій священний обов'язок йому наслідувати. Китаєць понад усе цінує матеріальну оболонку, себто своє матеріальне життя. Величезними і загальноновизнаними пророками тут вважалися насамперед ті, хто вчив жити гідно і у відповідності з прийнятою нормою — жити заради життя, а не в ім'я благополуччя на тім світі або рятунку від страждань.

Усі ці специфічні особливості системи цінностей, що склалися у Китаї за тисячоліття, передували епосі Конфуція, підготували країну до сприйняття тих принципів і норм життя, які назавжди увійшли до історії під назвою “конфуціанство”. Суть їх, задовго до Конфуція, зводилася до відособлення ірраціональних основ релігії і звеличення раціональних основ етики, підпорядкування релігійно-етичних норм вимогам соціальної політики й адміністрації.

Конфуцій (Кун Фуцзи, 551—479 рр. до н. е.) народився і жив у епоху великих соціальних і політичних потрясінь, коли Китай перебував у стані тяжкої внутрішньої кризи. Влада чжоуського правителя давно ослабла, хоча він і продовжував вважатися сином неба і виконував функції первосвященника. Руйнувалися патріархально-родові норми, у жорстоких міжусобицях гинула родова аристократія, на зміну їй приходила централізована влада правителів окремих царств, що спиралася на адміністративно-бюрократичний апарат із незначного служилого чиновництва.

Виступивши з критикою своєї епохи і високо оцінюючи минуле, Конфуцій на основі цього протиставлення створив власний ідеал удосконаленої людини — Цзюн-цзи.

Високоморальний Цзюн-цзи, сконструйований Конфуцієм як еталон для наслідування, володіє двома важливими, за його уявленнями, гідностями: гуманністю і почуттям обов'язку. Поняття “гуманність” (жень) включало в себе багато якостей: скромність, справедливість, стриманість, гідність, безкорисливість, любов до людей тощо. Жень — це високий, майже недосяжний ідеал, характерними рисами якого були наділені лише стародавні: із сучасників Конфуцій, включаючи себе, вважав гуманним тільки свого рано померлого улюбленого учня Янь Хуеня. Обов'язок — це моральне зобов'язання, яке гуманна людина завдяки своїм доброчесностям накладає на себе сама. Почуття обов'язку, як правило, зумовлене знанням і вищими принципами, але не розрахунками.

Конфуцій розробив і ряд інших понять, включаючи вірність і щирість (чжень), благопристойність і дотримання церемоній та обрядів.

Конфуцій щиро прагнув створити ідеал лицаря доброчесності, який бореться за утвердження високої моралі, проти існуючої навколо несправедливості. Однак, як це часто трапляється, з перетворенням його вчення на офіційну догму, на перший план виступила не суть, а зовнішня форма, що виявилася переважно у підкресленій відданості старовині, повазі до старших, напускній скромності й доброчесності. В середньовічному Китаї поступово склалися і були канонізовані певні норми і стереотипи поведінки кожної людини залежно від того, яке місце вона посідала у соціально-чиновницькій ієрархії.

У будь-який момент життя, на будь-який випадок, у щасті й скруті, при народженні й смерті, вступі до школи чи призначенні на службу — завжди й в усьому існували строго фіксовані й обов'язкові для всіх правила поведінки. В епоху Хань було складено детальний збірник цих правил зовнішньої ввічливості і церемоніал-трактат Лин-зи — компедіум конфуціанських норм, який мав силу понад два тисячоліття. Усі записані в цьому обряднику правила належало знати і застосовувати на практиці, причому з тим більшим старанням, чим вище становище займала людина в суспільстві.

Конфуцій, відштовхуючись від сконструйованого ним соціального ідеалу, сформулював основи такого соціального порядку, який хотів би бачити в Піднебесній: “Хай батько буде батьком, син — сином, цар — царем, чиновник — чиновником і т. п., хай все в цьому світі хаосу і мішанини стане на свої місця, всі будуть знати свої місця, права і обов'язки, робити те, що їм належить”. Упорядковане таким чином суспільство повинне складатися з двох категорій: верхів і низів — тих, хто думає, управляє, і тих, хто трудиться і підкоряється.

Критерієм поділу на верхи та низи мусили служити не знатність походження і тим більше не ба-

гатство, яке Конфуцій зневажав, а лише знання та чесноти, а точніше, ступінь близькості людини до ідеалу Цзюн-цзи.

Формально цей критерій відкривав шлях до будь-кого, хто приносив “в'язку сушеного м'яса”, тобто плату за навчання. Фактично справа була значно складнішою: стан чиновників був відокремлений від простого народу перешкодою, яку було важко подолати, — “стіною ієрогліфів”, тобто письменністю.

Однією з найважливіших основ соціального порядку, за Конфуцієм, було суворе підкорення старшим. Будь-хто з старших (чи то батько, чи чиновник, чи імператор) є безперечним авторитетом для молодшого, підкореного, підданого. Слепе підкорення його волі, слову, бажанню — це елементарна норма для молодших і підкорених не лише у державі в цілому, а й у клані, корпорації або сім'ї. Невипадково Конфуцій полюбляв говорити, що “держава — це велика сім'я, а сім'я — це мала держава”.

В культурі предків йдеться про культ як мертвих, так і живих. Значно змінивши зміст і форми цього культу, відомого в основних рисах майже всім народам, конфуціанство надало йому глибинного змісту як символу соціального порядку і перетворило його в найперший обов'язок кожного китайця — універсальну і загальну норму поведінки. Саме з цією метою Конфуцій розробив учення про Сяо — синівську пошану.

Сяо — це основа гуманності. Бути чемним сином зобов'язаний кожен, а особливо — людина письменна, освічена, гуманна, яка прагне до ідеалу Цзюн-цзи. Суть Сяо — служити батькам за правилами обов'язку Лі, поховати їх за правилами Лі і приносити їм жертви за правилами Лі. Культ синівської пошани з часом досяг у Китаї загального визнання і став нормою життя. Оповіді про визначні вчинки Сяо, зібрані у збірнику “24 приклади Сяо”, перетворилися на об'єкт захоплення і наслідування. Наведемо зразок Сяо з цього збірника: восьмирічний хлопчик літніми ночами не відганяв від себе комарів — нехай вони краще

кусають його, а не турбуватимуть його батьків; шанобливий син голодного року відрізав шматок свого тіла, аби зварити бульйон для обезсиленого батька. Ці та багато інших прикладів-розповідей повинні були з дитинства виховувати в людині шанобливого сина, готового до жертви в ім'я культу.

Конфуціанський культ предків і норми Сяо сприяли розквіту культу сім'ї і клану. Сім'ю вважали серцевиною суспільства, інтереси сім'ї переважали над інтересами окремої особи, яка розглядалася лише крізь призму її (сім'ї) вічних — від далеких предків до віддалених нащадків — інтересів. Дорослого сина женили, дочку віддавали заміж за вибором і рішенням батьків, причому це вважалося настільки нормальним і природним, що проблема любові при цьому не поставала ні перед ким. Любов, тобто щось особисте, емоційне — визнавалася чимось незрівнянно нижчим, аніж інтереси сім'ї, яка вважалася категорією високого обов'язку. Любов могла прийти після шлюбу, а могла і зовсім не прийти. Однак це ніколи не заважало нормальному існуванню сім'ї і виконанню подружжям свого усвідомленого соціально-сімейного обов'язку: збереження інтересів сім'ї, тобто народження дітей, насамперед синів, покликаних продовжувати рід, зміцнювати позиції сім'ї у віках.

Процес перетворення конфуціанства в офіційну доктрину централізованої китайської імперії зайняв чимало часу. Спочатку необхідно було розробити детально вчення, домогтися його поширення в країні, що й було з успіхом зроблене послідовниками Конфуція. Успіхам конфуціанства великою мірою сприяло й те, що вчення ґрунтувалося на незначно змінених давніх традиціях, на звичних нормах етики і культу.

За часів Чаньго (V—III ст. до н. е.), коли в Китаї сперечалися різні філософські школи, конфуціанство за своїм значенням і впливом посідало перше місце. Однак, незважаючи на це, запропоновані послідовниками конфуціанства методи управління країною тоді ще не одержали визнання. Цьому завадили суперники конфуціанців — легісти.

Вчення законників-легістів значно відрізнялося від конфуціанського. В основі легістської доктрини лежав безумовний примат писаного закону, сила й авторитет якого повинні триматися на кийковій дисципліні й жорстоких покараннях. Грубі методи легізму для правителів були вигідними й ефективними, бо вони дозволяли тримати в руках централізований контроль над приватним власником, що набувало великого значення у боротьбі за об'єднання Китаю.

Синтез конфуціанства з легізмом виявився нескладною справою. По-перше, незважаючи на значні відмінності, легізм і конфуціанство мали чимало спільного: послідовники обох доктрин мислили раціоналістично; як для одних, так і других цар був найвищою інстанцією, міністри, чиновники — його основними помічниками в управлінні, а народ — відсталою масою, якою необхідно було керувати для її ж благ. По-друге, необхідність синтезу зумовлювалася запровадженням легізмом методів та інститутів, без яких не можна керувати імперією; в інтересах самої імперії необхідно поєднувати повагу до традицій з патріархально-класовими зв'язками, що й було здійснено.

Перетворення конфуціанства в офіційну ідеологію стало поворотним пунктом в історії як самого вчення, так і Китаю. Якщо раннє конфуціанство, закликаючи навчатися у стародавніх, передбачало за кожним право самому розмірковувати, то тепер набирала сили доктрина абсолютної святості й непорушності давніх канонів.

Конфуціанство зуміло зайняти головні позиції в китайському суспільстві, ідеологічно закріпити свій крайній консерватизм, який знайшов найвищий вияв у культурі незмінної форми.

Починаючи з епохи Хань, конфуціанці не тільки тримали в своїх руках управління державою і суспільством, а й піклувалися про те, щоб конфуціанські норми й цінності стали загально визнаними, перетворилися на символ "істинно китайського". Практично це призвело до того, що кожен китаєць з

народження й за вихованням повинен був бути на-самперед конфуціанцем. Це означало: з перших кроків життя кожен китаєць у побуті, у спілкуванні з людьми, при виконанні важливих сімейних та громадських обрядів і ритуалів діяв так, як це було санкціоновано конфуціанськими традиціями.

Виховання розпочиналося з сім'ї, з дитинства, з привчання до культу предків і норм сяо, до суворого дотримання церемоніалу в сім'ї, особливо на людях, у суспільстві.

У країні виник нечуваний культ письменності, ієрогліфа, культ конфуціанських освічених моралістів-начотчиків, вчених-чиновників, які вміють читати, розуміти і тлумачити мудрість священних книг, шар письменних інтелектуалів, які зосередили в своїх руках монополію на знання, освіту й керівництво, зайнявши в Китаї місце, яке в інших суспільствах посідало дворянство, духовенство, бюрократія, разом узяті.

Вся система освіти в середньовічному Китаї була зорієнтована на підготовку знавців конфуціанства. Досконале знання стародавніх текстів, уміння вільно оперувати висловлюваннями мудреців і, як взірць, уміння писати твори, в яких вільно викладалась і коментувалась мудрість стародавніх — такою була програма навчання в китайській школі — державній і приватній. Протягом тисячоліть саме це вважалося у Китаї наукою.

Дати синові освіту й вивести його "в люди" — мрія кожної сім'ї в Китаї, але здійснити її було не легко. Необхідно було вивчити кілька тисяч ієрогліфів і з їх допомогою вміти розбиратися у складних стародавніх текстах, написаних малозрозумілою письменною мовою. На це втрачалися тривалі роки наполегливої праці, та й давалася освіта не всім. Проте слід зазначити, що облагодіяти й вивчити бідного, але здібного родича вважалося справою честі всієї родини і приносило їм у випадку успіху чималу вигоду, що, звичайно, стимулювало благодійність.

Конфуціанці й набрані з числа чиновників ефективно керували всією великою імперією, за винятком

тих періодів, коли Китай перебував у стані кризи і центральна влада помітно слабшала. У періоди кризи особливо ставала помітною характерна закономірність: хабарництво і корупція (які ніколи не зникали, але в період ефективного функціонування влади певним чином обмежувалися і офіційно суворо переслідувалися).

Саме в періоди глибокого занепаду і розкладу імперії в середовищі чиновників завжди були популярні діячі, які мужньо чинили опір і викривали недоліки сучасного їм суспільства. При цьому вони не тільки керувалися інтересами багатостраждального народу, а й намагалися врятувати вічні й священні принципи конфуціанської держави.

Заклики цих чесних чиновників не заважали, звичайно, кризі йти своїм шляхом. Проте їхня діяльність не була безплідною. Дехто з них приєднувався до повсталих селян і навіть очолював рух, в разі його перемоги — ставав радником нового імператора. Після смерті чесних чиновників, особливо якщо вони були жертвою репресій з боку уряду, їхні дії ставали легендарними. Такі легенди підтримували в народі культ мудрих, справедливих і турботливих конфуціанських вчених-чиновників.

Поняття “китайські церемонії” торкалися життя й побуту кожного китайця настільки, наскільки кожен китаець у стародавньому Китаї був причетний до конфуціанства. В цьому розумінні церемоніальні норми можна було б зіставити з релігійними: подібно до того, як у межах інших релігій усі деталі ритуалу, як правило, були відомі тільки професіональному духовенству, знання всього комплексу церемоній було привілеєм вчених-чиновників (шеньші).

Серед цього освіченого шару суспільства старанне дотримання всіх церемоній і деталей етикету, регламенту у вчинках, рухах, одязі, прикрасах, виїзді тощо було не тільки природним і обов'язковим, відмінною ознакою, а й вважалося умовою престижу, критерієм освіченості. Підкресленим дотриманням усіх умовностей і формальностей шеньші намагалися визначити

ту межу, яка відділяла їх від неосвіченої маси китайців, знайомих з церемоніалом лише у загальних рисах.

Культ форми породив у сфері конфуціанських шеньші дивне переплетення почуття самоповаги з показовим самозневаженням. Норми поведінки передбачали принизливий тон кожного з представників обох сторін щодо самого себе (“Я, негідний, насмілюсь потурбувати...”, “Яке Ваше дорогоцінне прізвище?”, “Ваш негідний слуга сподівається” тощо). Проте така форма звертання не означала, що співрозмовник (навіть якщо його поза, жести, міміка відповідали самозневажувальному тону) насправді вважає себе нікчемним.

Форма в конфуціанському Китаї була еквівалентом релігійного ритуалу, наприклад, молитви у християнстві чи ісламі, аскези чи медитації в індуїзмі й буддизмі. Чим щільнішою була мережа обов'язкового церемоніалу, тим більше людина наближалася до стану автомата. Ні вільного вияву волі, ні сміливості й безпосередності у почуттях, ні прагнення до реалізації громадянських прав — усе це замінювалося, витискалося сталою тенденцією до повного й автоматичного і докладно розробленого віками ритуалу.

Конфуціанська централізована держава, що існувала за рахунок ренти — податку на селян, не стимулювала надмірного розвитку приватного землеробства. Якщо посилення приватного сектора перевищувало припустимі межі, це призводило до значного зниження прибутків у казні й розладу всієї адміністративної системи. Виникала криза, і в цей момент починала діяти конфуціанська теза про відповідальність імператорів та їхніх чиновників за нерозумне керівництво. Після кризи центральна влада в особі нового імператора та його оточення ставала сильнішою, а приватний сектор повинен був розпочинати все спочатку.

Приблизно таку саму роль відіграло конфуціанство і в соціальних процесах.

Конфуціанство виступало і як регулятор у взаємовідносинах країни з небом і від імені неба — з різними племенами й народами, що населяли світ.

Конфуціанство підтримало і піднесло створення ще в інсько-чжоуський період культу правителя, імператора, “сина Неба”, який управляв Піднебесною від імені великого Неба. З плином часу склався справжній культ Піднебесної серединної держави, яка розглядалась як центр Всесвіту, вершина світової цивілізації, зосередження істини, мудрості, знання і культури, реалізації священної волі Неба. Звідси починався поділ всього світу на цивілізований Китай і варварів, які населяли околиці і животіли в темноті, безкультур’ї і черпали культуру з одного джерела — з центру світу — Китаю.

За конкретних умов китайської імперії конфуціанство відіграло роль основної релігії, виконувало функції офіційної державної ідеології. Висунута конфуціанством на перший план і старанно культивована соціальна етика з її орієнтацією на моральну досконалість індивіда у межах корпорації і суворо фіксованих, освячених авторитетом давності норм побуту, є, по суті, еквівалентом тієї сліпої і забарвленої істини, іноді навіть екстазом віри, що лежить в основі інших релігій.

Не будучи релігією у повному розумінні слова, конфуціанство стало більшим, ніж просто релігія.

Конфуціанство — це також і політика, і адміністративна система, і верховний регулятор економічних і соціальних процесів — словом, основа всього китайського способу життя, принцип організації китайського суспільства, квінтесенція китайської цивілізації.

Можна сказати, що саме завдяки конфуціанству з усім його культом стародавності й консерватизмом китайська держава і суспільство не тільки проіснували понад дві тисячі років у майже незмінному вигляді, а й засвоїли гігантську силу консервативної інерції.

Понад дві тисячі років конфуціанство формувало уми й почуття китайців, впливало на їхні переконання, психологію, поведінку, мислення, сприймання, на їхній побут і спосіб життя. У цьому розумінні кон-

фуціанство не поступається жодній з великих релігій світу. Протягом цієї історії верхи китайського суспільства жили за конфуціанськими нормами, виконуючи обряди і ритуали на честь предків, неба і землі згідно з вимогами Ліцзі.

Будь-хто з тих, хто стояв вище рівня простолюдинів або намагався висунутися з його середовища, повинен був підкорити своє життя дотриманню цих норм і церемоній; без їх знання і дотримання ніхто не міг розраховувати на повагу, престиж, успіх у житті. Але ні суспільство в цілому, ні людина окремо, як би вони не були скуті офіційними догмами конфуціанства, не могли завжди керуватися тільки ними. Необхідно було хоч інколи ковтнути повітря, віддихатися. Роль духовно-ідеологічної віддушину відіграв у Китаї даосизм.

Конфуцій не визнавав духів і скептично ставився до марновірства та метафізичних спекуляцій: “Ми не знаємо, що таке життя, — говорив він, — як можемо ми знати, що таке смерть?” Не дивно, що все сумнівне, підсвідоме, що належало до сфери непідконтрольних розуму почуттів, конфуціанство залишало осторонь. Однак все це продовжувало існувати і в марновірстві простого народу, і в філософських пошуках творчо мислячих і допитливих індивідів. У передханьські часи, особливо на початку Хань (II ст. до н. е.), дуже насичену для історії Китаю еру, коли складалося й набувало свого остаточного вигляду вже реформоване ханьське конфуціанство, всі ці вірування й обряди були об’єднані в рамках релігії даосів — релігійного синкретизму, що сформувався паралельно з конфуціанством.

Даосизм (31,2 млн прихильників) виник у Джоуському Китаї одночасно з вченням Конфуція як самостійна філософська доктрина. Засновником філософії даосів вважається давньокитайський філософ Лао-цзи, попередник Конфуція. Жодних достовірних відомостей історичного або біографічного характеру відносно нього в джерелах немає. Легенди розповідають про його дивне народження (мати носила

Його кілька десятків років і народила старим — звідки й походить його ім'я “Стара дитина”, хоч той же знак Цзи означав одночасно і поняття “філософ”). Отже, ім'я його можна перекласти як “старий філософ”. Існує легенда, що, залишаючи Китай, йдучи на Захід, Лао-цзи люб'язно погодився віддати служителю прикордонної застави свій твір “Дао де цзин” (IV—III ст. до н. е.).

У трактаті викладені основи даосизму, філософії Лао-цзи. В центрі доктрини — вчення про великого Дао, загальний Закон і Абсолют. Дао панує всюди і в усьому необмежено. Його ніхто не створив, але все походить від нього. Невидиме і нечуване, недосяжне для органів чуттів, постійне й невичерпне, безіменне і безформне, воно дає початок, ім'я і форму всьому на світі. Навіть велике Небо наслідує Дао. Пізнати Дао, йти за ним, злитись з ним — у цьому зміст, мета і щастя життя. Виявляється Дао через свою еманацию — через де, і якщо Дао все породжує, то де все годує.

У трактаті йдеться про те, що життя і смерть — поняття відносні, але наголошувалося на житті, на тому, як його слід організувати (Чжуан-цзи, IV—III ст. до н. е.). Містичний ухил у цьому трактаті, який виявлявся, зокрема, в нагадуваннях про фантастичне довголіття (800—1200 років) і навіть безсмертя, яких можуть досягти праведні відлюдники, що приєдналися до Дао, відіграв значну роль у трансформації філософського даосизму в даосизм релігійний.

Проповідь довголіття і безсмертя забезпечила даоським проповідникам популярність у народі й прихильність імператорів. Офіційна підтримка допомогла даосизму вижити й зміцнити в умовах панування конфуціанства, але, вистоявши, даосизм дуже змінився. Облишивши метафізичні спекуляції на тему дао і де, відмовившись від відлюдності з ідеєю у-вей (недіяння), даоські проповідники і маги активізували свою діяльність серед народу, вміло синтезували філософські ідеї “Дао де цзин” з примітивними віруваннями насамперед селянських мас, а також потурбува-

лися, щоб ці ідеї у вигляді міфів і легенд почали широко популяризуватися. Так, даосистами було створено міф про богиню безсмертя Сиванму, в саду якої квітнуть раз у 3000 років персики безсмертя. Створили вони і міф про першолюдину Пань-гу.

Історія цього міфу особливо цікава. В “Дао де цзин” є твердження: “Дао родить одне, одне родить двоє, двоє родять три, а троє — всі речі”. Такий глибокий філософський зміст був явно недоступний розумінню простих людей, і даоси яскраво інтерпретували його у вигляді міфу про Пань-гу (Дао родить одне). Минуло 18 тисяч років, почав створюватися Всесвіт, все легке і чисте, ян-ци, піднялося догори, утворивши небо, все каламутне і важке, інь-ци, опустилося і утворило Землю (одне родить два).

Пань-гу лишився між небом і землею й почав швидко рости (з двох народжується троє). Коли він виріс, його очі стали сонцем і місяцем, тіло — ґрунтом, кістки — горами, волосся — травами, дихання — вітром. З бороди злетіли в небо зірки, а з паразитів на його тілі пішли люди (троє породили усіх). Даосистський міф про Пань-гу — приклад післяханьських текстів, причому його деталі змушують згадати міф про “творця” Брахме, який народився з яйця, дві частини шкаралупи якого стали небом і землею. Та за допомогою таких міфів, апелюючи до містики і марновірства даосизм зумів не тільки завоювати довір'я і симпатії селянських мас, а й дати їм релігійні гасла, ставши їхнім прапором у політичній боротьбі (селянське повстання “жовтих пов'язок”).

Даосизм пропонує особливий шлях досягнення безсмертя. Тіло людини являє собою мікrokосмос, який, в принципі, слід уподібнити до макrokосмосу, цебто Всесвіту. Подібно до того, як Всесвіт функціонує при взаємодії сил Інь і Ян, має зірки, планети тощо, організм людини є також скупченням духів і божественних сил, результат взаємодії чоловічого і жіночого начал. Той, хто прагне досягти безсмертя, повинен насамперед намагатися створити для усіх духів-манад (їх 36 тис.) такі умови, щоб вони не бажали залишити тіло. Це до-

сягається, як вважають даоси, обмеженням у їжі — шлях, до кінця вивчений індійськими аскетами-відлюдниками. Кандидат у безсмертя повинен був відмовитися спочатку від м'яса і вина, потім взагалі від будь-якої грубої їжі, потім від овочів і зерна, які зміцнюють матеріальне начало в організмі.

Другий важливий елемент досягнення безсмертя — фізичні й дихальні вправи. До комплексу цих вправ входило постукування зубами, потирання скронь, розкошлатіння волосся, а також уміння володіти власним диханням: затримувати його, перетворювати у ледь помітне “утробне”.

Проте даосизм був все-таки китайським ученням, навіть якщо він і зазнав певного впливу іззовні. Це наочно виявляється у тому, якого великого значення даоська теорія безсмертя надавала моральним факторам, причому моралі саме в китайському розумінні — в плані добродесних вчинків, демонстрації високих моральних якостей. Щоб стати безсмертним, кандидат повинен був здійснити не менш як 1200 добродесних актів, при цьому навіть один аморальний вчинок зводив все нанівець.

На підготовку до безсмертя повинно було йти багато часу і сил, фактично все життя, причому все це було тільки прелюдією до завершального акту — злиття дематеріалізованого організму з Великим Дао. Ця трансформація людини у безсмертя вважалася дуже непростою, доступною лише небагатьом. Сам акт перевтілення вважався настільки священним і втаємниченим, що ніхто не міг його зафіксувати. Просто була людина — і немає її. Вона не вмерла, але зникла, залишила свою тілесну оболонку, дематеріалізувалася, піднялась на небо, стала безсмертною. Даоси пояснювали, що видима смерть — це ще не доказ невдачі: цілком можливо, що померлий піднявся на небо і досяг безсмертя.

Зміцнивши за рахунок дальшої розробки своєї теорії, даосисти в ранньосередньовічному Китаї зуміли стати необхідною і незамінною частиною духовної культури країни й народу. В епоху Тан (VII—

X ст.) даосисти розселилися по всій країні. Опорними пунктами даосизму стали великі монастирі, що будувалися повсюдно, де вчені даоські маги й проповідники наvertsали неофітів, знайомлячи їх з основами теорії безсмертя. Даоські ворожбити й лікувальники, одержавши початкову освіту, розходилися по Китаю і практично зливалися з підданими Піднебесної, не відрізняючись від них ні одягом, ні способом життя — тільки професією. Остання з часом перетворювалася у спадкове ремесло. Для оволодіння ним не було потреби в спеціальному навчанні на стороні — необхідно було тільки засвідчити свій професійний рівень і одержати від властей сертифікат на право займатися власною справою.

Упродовж віків даосизм переживав злети й падіння, підтримку і гоніння, а іноді, щоправда на короткий час, ставав офіційною ідеологією якоїнебудь з династій. Даосизм був необхідний і освіченим верхам, і малоосвіченим низам китайського суспільства.

Громади даосів є і в Україні, зокрема в Києві.

Синтоїзм (31 млн віруючих). У перекладі з японської мови “синто” означає “шлях богів”. Японія у багатьох відношеннях є країною унікальною. Всі поширені в ній релігійні течії мають відбиток взаємозапозичення і взаємовпливу.

Процес формування релігійних уявлень японського народу розпочався ще за сивої давнини, ставши складовою частиною загального процесу культурного взаємовпливу населення Японських островів і азійського материка.

Основу синто як релігії становлять міфи, вміщені у творах “Кодзікі” і “Ніхонсьокі”. Їхня поява знаменувала собою пік стародавньої офіційної релігії. В міфах розповідається про створення світу. Першим божеством, яке виділилося із загального хаосу, був Аміно Міканусі. Однак ім'я цього божества згадується один раз у “Кодзікі” і зовсім не згадується у “Ніхонсьокі”. По суті, створення світу, за міфами, розпочинається з появою подружньої пари Ідзанагі та

Ідзанами, які породили Японські острови і багато божеств. Після смерті Ідзанами, що загинула при народженні божественного вогню, засмучений Ідзанагі рушив за дружиною до країни мертвих, але втік звідти, злякавшись скверни. Щоб позбавитися її, він здійснив обряд очищення, в ході якого народив велику кількість богів. Коли він робив омивання обличчя, з його лівого ока народилася богиня сонця Аматерасу, з правого — бог місяця Цукийоми, з носа — бог вітру і бурі Сусаное. Тимчасом як Аматерасу й Цукийоми діяли за велінням батька, Сусаное не підкорився йому і, замість того, щоб вступити у водоління “рівниною океану”, почав плакати. У відповідь на запитання Ідзанагі про причину плачу Сусаное заявив, що бажає відправитись до країни мертвих до своєї матері Ідзанами. Ця відповідь так розгнівала Ідзанагі, що він прогнав Сусаное. Останній піднявся в Небесну країну для того, щоб попроситись з Аматерасу, але так розпютувався, що вчинив багато неподобств, тобто здійснив вчинки, які в давнину вважалися тяжким злочином. Ображена Аматерасу сховалася у небесній печері, і весь світ опинився в темряві. Боги суворо осудили Сусаное за його вчинки і навечно вигнали з Небесної країни.

Сусаное спустився на землю, де зіткнувся з восьмиголовим драконом, перемиг його і з його хвоста зробив чудовий меч, який підніс Аматерасу на знак примирення. Лише після цього Аматерасу визнала, що настав час направити на землю свого представника.

Після деяких невдалих спроб підкорити землю владі небесних богів вибір Аматерасу впав на її божественного онука Нінігі. Аматерасу вручила йому “божественні реліквії” — дзеркало і меч, яшмові підвіски і ратище. Першим правителем країни, згідно з міфом, був Дзімму, котрий перед тим, як вступити на престол, породичався з нащадками Сусаное. В міфі Дзімму є персонажем, необхідним для того, щоб зв'язати епоху богів з епохою земних правителів і обґрунтувати божественне походження останніх.

На міфах, зібраних у “Кодзікі” і “Ніхонсьокі”, ґрунтувався релігійний престиж правителів країни,

які постійно посилювалися на своє походження від верховного божества Аматерасу. Імператор вважався продовженням Аматерасу в часі, “сином небес”, “богом в людському обличчі”.

У V ст. до Японії проник буддизм. Обидві релігії, співіснуючи, взаємодоповнювалися. Місцеві культу відображали інтереси общин, клану і водночас були байдужі до духовних запитів особи.

Буддизм заповнив цей вакуум, причому важливу роль тут відіграла ідея карми — особистої розплати за здійснені вчинки. Більш того, буддизм вніс відсутню в уявленнях давніх японців концепцію відродження у потойбічному світі, порятунку в раю Будди. Саме буддизм з часом здобув найбільшу популярність, вніс у японське суспільство етичні поняття, відсутні в місцевих культурах.

Слід мати на увазі, що, незважаючи на активний процес синто-буддійського синкретизму, буддизм ще не став релігією всього японського народу. Його вплив поширювався головним чином на імператорський двір та його оточення.

Серйозною перешкодою поширенню буддизму серед народу була складність його догм. Для усунення цього бар'єра необхідно було спростити як догматику, так і обрядовість буддизму, зробивши їх доступними для широких верств. У зв'язку з тим, що буддизму чинили опір старі школи, які прагнули зберегти вплив на віруючих, виникло ряд нових перешкод.

Загроза монгольської навали викликала піднесення національної свідомості японців і змусила їх звернутися до місцевих богів як до заступників. Короткий час реставрації імператорської влади супроводжувався посиленням інтересу до синтоїської міфології. Так робилися перші спроби створити догматику синто, зокрема культу ісе-дзингу.

Канонам ісе-дзингу вважають “П'ятикнижжя синто”, “Синто-гобусе”. Священнослужителі твердили, що воно було складене у VIII ст., приписуючи авторство окремих його частин відомим буддійським проповідникам того часу.

Одним з найважливіших документів, у яких втілене “все синто”, є “Записки про закони спадковості божественних марновірств”, написані К. Тикафуса (1293—1354 рр.).

У XIII—XVI ст. релігія синто все ще перебувала у залежності від буддизму. Синтоїські святилища значно поступалися буддійським храмам не лише своєю економічною могутністю, а й політичним впливом. Синтобуддійський синтез залишався найхарактернішою рисою релігійного життя. Проте у межах синтезу цих двох релігій склалась власна догматика — синто.

Після 1867—1868 рр., тобто після незавершеної буржуазної революції, що зберегла монархістський режим, політика уряду в галузі релігії підпорядковувалася завданню зміцнення свого панування. Ніколи ще в історії Японії релігійна ідеологія не була так тісно пов'язана з політикою держави. По суті, було утворено нову релігію — державне синто.

Процес перетворення синто у державну релігію супроводжувався всілякими утисками. Головний удар уряду був спрямований на буддизм, аби підірвати його вплив і піднести престиж святилищ. Сигналом початку гоніння проти буддизму і буддійського духовенства стало опублікування 28 березня 1868 р. указу про поділ синто і буддизму. Указ передбачав припинення діяльності буддійських священників, які відправляли обряди в святилищах, вилучення у них зображень будд і бодхисатв, а також буддійських культових предметів.

Синтоїзм став офіційною державною ідеологією, а отже, і нормою моралі та кодексом честі. На синтоїські принципи спиралася імператори, які відродили і значно підсилили культ богині Аматарасу: не тільки в головних храмах, а й у кожному домашньому вівтарі японця (камідан) віднині повинно було знаходитися зображення богині, що перетворилася у символ японського націоналізму. Синтоїські норми лягли в основу патріотизму і відданості імператору (не вітчизні, а особі) японських самураїв, з рядів яких

під час другої світової війни черпались кадри самобивців — камікадзе. Офіційно японська пропаганда в своїх націоналістичних претензіях спиралася на стародавні синтоїські міфи про створення світу, про те, що велика Японія покликана створити “Велику Азію” і реалізувати принцип “вісім кутів під однією покрівлею”, тобто об'єднання світу під владою Японії і японського імператора, нащадка богині Аматарасу.

Розгром Японії у другій світовій війні привів до занепаду синтоїзму як державної ідеології, котра виховала мілітаризм і націоналізм, культ імператора і “великої Японії”. Проте синтоїзм не зник, але дуже змінився. Культ богині Аматарасу став приватною справою японського імператора й осіб, що його оточували, а відтак державний сенс поступово зник. Різко впало і значення культу аристократичних порядків, генеалогічних ліній, патріотичних традицій самурайства.

За нових умов повоєнної Японії релігія синто фактично втратила своє значення: позбавлена державної опіки, вона пережила глибоку кризу. Перед синтоїським духовенством гостро постало питання щодо подальшої долі синто. Синтоїські священнослужителі повинні були змиритися з думкою стосовно того, що віднині синто може існувати лише як одна з релігійних організацій поряд з іншими релігіями. 3 лютого 1946 р. вищі представники синтоїського духовенства утворили Асоціацію синтоїських святилищ (Дзіндзя хонте), до якої увійшли і кілька громадських організацій синтоїського гатунку.

Локально обмеженою дуалістичною релігією, в основі якої лежить уявлення про протиборство добра і зла, є зороастризм, або парсизм (226 тис. віруючих) — давньоіранська релігія, що склалася у X—VII ст. до н. е. і поширилася у Середній Азії. По-різному називають цю релігію: зороастризмом — за іменем її легендарного засновника — пророка Заратустри, або Зороастра (589—512 рр. до н. е.); маздаїзмом — від імені Ахурамазди — головного божества, що уособлює світ, добро, істину, життя, і бореться з Анра-Майю — богом тьми, зла, брехні й смерті; магізмом — жреці її є вихідцями з

племені магів; релігією Авести — від назви збірника священних книг; вогнепоклонством — у зв'язку з особливим культовим шануванням вогню (в Ірані збереглася невелика кількість вогнепоклонників, яких мусульмани презирливо називають гебрами — невірними); митраїзмом — від бога-спасителя Митри; парсизмом, послідовники якого нині мешкають у Бомбеї (Індія). Суть цієї релігії зводиться до переможної боротьби Ахурамазди з Анра-Майю. Земні джерела дуалізму слід шукати в особливостях життя давньоіранських землеробських племен, які потерпали від руйнівних нападів кочовиків.

Об'єднання зороастризму з іудео-християнством породило у III ст. манихейство — вчення, яке в середньовіччі й пізніше дало ряд ересей: павликан, богомилів, катарів, альбігойців та ін. У XI ст. серед курдів з'явився іезидизм, послідовники якого поклоняються світлому і темному началу.

Зороастризму властиве вчення про страшний суд, про потойбічне життя, про кінець світу внаслідок космічної катастрофи, в якій грішники з їх покровителями загинуть, а праведники — послідовники доброго божества — з допомогою Митри воскреснуть і очистяться вогнем. Зороастризму властивий також культ вогню. На його честь будувалися храми. Дуже специфічний і обряд захоронення: тіло небіжчика вміщують на спеціальних "вежах мовчання" на розтерзанні хижим птахам, тому що вважалося, що кремація і поховання у землю або воду споганює їх. Як і будь-яка інша релігія, зороастризм переносить перемогу зла на майбутнє, а встановлення правди передбачається лише у потойбічному світі.

Священна книга Авеста має 5 розділів. Перша частина — Вендідат (закон проти девів) — розповідає про створення світу; в поетичній формі змальовуються 16 країн, населених шанувальниками бога Ахурамазди; про історію людства і засновника цивілізації — Іама. Значне місце у Вендідаті посідає тлумачення про охорону ритуальної чистоти. Кілька розділів присвячено собаці як священній тварині. Вказуються

розміри покарання за вбивство собаки або неправильного поводження з нею. Друга частина — Ясна — вміщує опис релігійних церемоній; до неї входять і гати Заратустри. Багато молитов Ясни звернені до вогню, води, землі, повітря, які вважалися священними стихіями. У третій частині — Висперед — зібрано літургійні молитви, звернені до богів.

Найдавніша, четверта, частина Авести називається Ушти. В ній зібрано гімни, присвячені давньоіранським божествам — Митрі, Ардвісурі-Анахиті, Тімтрії та ін. Роз'яснюються способи захисту від злих духів, подано формули проклять. П'ята частина — Біндезії — вміщує роздуми про природу речей, кінець світу, прихід Саошинта і утвердження вічного добра на Землі.

У Європі зміст Авести став відомим XVIII ст., після перекладу книги в 1771 р. французькою мовою. Це дало змогу вивчити не тільки історію стародавніх східних релігій зороастризму і маздаїзму та існуючих до них вірувань, а й простежити вплив вчення Авести на формування ряду релігійних систем більш пізнього походження.

Джайнізм (4,3 млн віруючих) — релігія, яка виникла в Індії у VI ст. до н. е. одночасно з буддизмом як опозиція брахманізму, що освячував кастовий лад. Джайнізм висловлював інтереси прогресивних шарів індійського рабовласницького суспільства. Послідовники джайнізму поклоняються 24 пророкам, останнім з яких був легендарний засновник джайнізму Махавіра Вардхамана (VI ст. до н. е.), на прізвисько Джина (з санскр. — переможець); звідси назва джайнізму. Розповіді про Джина та його учнів склали канонічну релігійну літературу джайнізму (сіддханта).

Згідно з джайнізмом, Джина проповідував п'ять істин: не убий, не говори неправди, не кради, не прив'язуйся до земних речей, будь непорочним (для монахів). Джайнізм зберіг ряд елементів брахманізму: віру в перевтілення душ, вчення про карму, про періодичну появу пророків.

Джайнізм і буддизм заперечують кастовий устрій, вчення про індивідуальне позбавлення від страждань, святість Вед, брахманістські обряди. Обряди джайнізму передбачають поклоніння Джині як божеству, а також його учням, читання священних текстів, прилюдні сповіді. В наші дні робляться спроби модернізувати джайнізм, що виявляється в русі ануварт (моральне відродження суспільства), яке ставить за мету звільнити людину від вад виховання.

Ануварти проповідують реформаторські ідеї класового суспільства: виступають проти накопичення багатства і насильної експлуатації.

Сикхізм (18 млн) заснований Нанак (1469—1539 рр.), сином дрібного торговця з касты Кшатріїв. Він народився у селі Тальванді в Пенджабі, що входив тоді до імперії Великих Моголів. Нанак розробив усі основні положення сикхізму і на тривалий час визначив характер общини. Релігійно-філософська система сикхізму протягом п'яти з половиною століть свого існування неодноразово змінювалася, але її догмати залишалися майже незмінними, так само як і в першій половині XVI ст., коли Нанак почав проповідувати своє вчення. Засновник сикхізму багато зробив для пропаганди своєї релігії: якщо повідомлення сикхістських авторів про його мандрівки до Мекки, Медіни, Багдаду не здаються достовірними, то, безсумнівно, він багато ходив по Пенджабу, де знайшов послідовників серед індусів і мусульман. Нанак був першим гуру секти: його наступники носили цей титул до кінця XVII ст., коли десятий ватажок сикхів Говінд радикально змінив характер общини й усунув посаду гуру. Вісім гуру, які йшли за Нанак, розвивали його ідеї і не внесли до сикхізму кардинальних змін: тільки наступному судилося наповнити ідеологію общини новим змістом і надати їй нового характеру, хоча основні догмати релігії Нанак залишилися непохитними.

У гімнах, поемах, молитвах Нанак, які увійшли до "Грантх Сахіб" — "біблії" сикхів, його погляди викладено й систематизовано.

Центральне місце в філософії сикхізму посідає поняття Бога. Для доказу існування Бога ні Нанак, ні інші гуру не вдавалися до витонченої системи аргументації, як це робили ідеологи християнства у Європі або філософи індійських шкіл. Бог для віровчителів сикхізму був самоочевидною реальністю, тому ні їхня епоха, ні їхня аудиторія не вимагали доказів його існування. Нанаку не було потреби доводити існування того, що його слухачі вважали безсумнівним: коли йшлося про теологічні питання, він найчастіше приділяв увагу проповіді єдності Бога, що давало привід багатьом дослідникам вважати однією з важливих відмінних особливостей сикхізму його монотеїзм. "Суди про одного Бога, звідки бути іншому?" — постійно повторює гуру. Джерела сикхського єдинобожжя насамперед слід шукати в монотеїстичних традиціях самого індуїзму: релігія Нанак, яка вийшла з лона індуїзму, зобов'язана йому багатьма своїми доктринами. Важливим фактором, який вплинув на формування як монотеїстичних поглядів засновника сикхізму, так і багатьох інших ідей, що їх він впроваджував, були вчення таких середньовічних індійських мислителів, як Рамануджа (XI ст.), Німбарка (XII ст.), Мадхва (XIII ст.), Чантанья (XV ст.).

Отже, пізні національні релігії є певною системою, що поширювалася у межах існуючих на той час держав і етнічних територій. Їхня історія тісно пов'язана з історією відповідних народів і держав. Частина з них передавала дещо з свого арсеналу наступним релігіям, деякі існують і тепер, певною мірою трансформувалися і пристосувалися до сучасних реалій життя. Вони передали естафету історичного розвитку релігійних уявлень на більш якісному рівні так званім світовим релігіям.

III. 4. Світові релігії. Складнішим і своєрідним явищем в історії релігії було виникнення наднаціональних, або світових релігій.

До них належать: буддизм (виник у VI ст. до н. е., нараховує до 400 млн віруючих), християнство (виникло у I ст. н. е., нараховує близько 1,7 млрд вірую-

чих), іслам (виник у VII ст. н. е., нараховує 935 млн віруючих). Кількість віруючих світових релігій наведена за даними Fischer Welt Almanach... початку 90-х років і може розглядатись як приблизна.

Буддизм є найдавнішою з світових релігій. Якщо звернутися до буддиста із запитанням про те, як виникла релігія, котру він сповідує, то відповідь буде короткою: її проголосив людям Шак'ямуні (пустельник з племені шак'ів) понад 2,5 тис. років тому в Індії.

За легендою, після численних перероджень Будда (що означає на санскриті “освітлений вищими знаннями”) прийшов на землю, щоб виконати свою місію порятунку, вказати людству шлях до виходу із страждань. Для свого останнього переродження, а він пройшов їх 550, під час яких побував 85 разів царем, 83 рази пустельником, 5 разів рабом, тричі парієм, а також великою кількістю різноманітних тварин, Будда обрав царевича Сіддхартху (563—483 рр. до н. е.), який належав до знатного роду (родове ім'я — Гаутама).

Рід належав до племені шак'ів, що жило 600—500 рр. до н. е. в долині р. Ганг, в середній її течії. Мати Сіддхартхи — дружина правителя Майя (або Махамаяя) — одного разу побачила уві сні, що їй у бік увійшов білий слон, а через деякий час вона народила дитину, яка з'явилася на світ незвичайним способом (вийшла з боку матері). Малюк зробив кілька кроків і вигукнув заклик, котрий почули усі боги Всесвіту. Пологи застали Майю в містечку Лумбіні, що знаходиться тепер на території Непалу, у 10 км на північ від індійського кордону. Цариця переселилася зі своєї столиці до батьків. Через сім днів після пологів вона померла. Боги подарували новонародженому подарунки.

Дізнавшись про народження царського сина, паляц повелителя шак'ів відвідав старий мудрець Асита. Побачивши та тілі новонародженого “риси величі”, Асита засміявся і заплакав. “Я сміюсь, — сказав він, — від радості, що рятівник явився на землю, і

плачу тому, що мені не випадає щастя жити довго, щоб побачити звершення ним свого подвигу”. Новонародженого назвали Сіддхартхоу, що означає “той, хто виконує своє призначення”.

Однак повелитель землі зовсім не хотів втратити сина, що обов'язково сталося б, якби син вирішив присвятити себе релігії. Тому він оточив дитину піклуванням і багатством, старанно маскуючи від нього похмурі сторони життя. Ще хлопчиком Сіддхартха вражав усіх своїми непересічними здібностями, силою, спритністю та розумом. Досягнувши повноліття, він одружився. Дружина подарувала йому сина. Життя сім'ї сповнилося радості і щастя.

Одного разу, проїжджаючи під час прогулянки містом в оточеній танцюючими та співаючими дівчатами колісниці, Сіддхартха побачив вкритого гнійними виразками хворого, згорбленого роками слабого старця, поховальну процесію та аскета, що поринув у думи.

Ці “чотири зустрічі” все в ньому перевернули. Він дізнався про страждання, які випадають на долю людини. Тієї ночі він крадькома залишив свій дім, щоб на самоті знайти шлях, який звільнив би людей від страждань. Шлях до порятунку відкрився на березі річки Напранджани в містечку Урувіл'я (нині Бух Бодх-гає), коли під час відпочинку під деревом Сіддхартху осяяла істина, і він став Буддою.

Вважають, що суть відкриття, зробленого Гаутамою у день великого прозріння (що й є суттю власне буддизму), викладено Буддою у першій же його проповіді. В ній коротко розкривається вчення про чотири “святі істини”: “жити — значить, страждати”, “причина страждань — бажання”; “для звільнення від страждань необхідно позбавитися бажань”; “шлях позбавлення від бажань — дотримуватися вчення Будди”, яке може привести віруючого до головної мети його буття — нирвани (заспокоєння, згасання), тобто стану повного подолання людських почуттів, бажань, досягнення вічного блаженства у житті з божеством і абсолютного спокою.

Хоча страждання викликаються насамперед факторами біологічними (смерть, хвороба, народження) і психологічними (смуток, відчай), однак буддизм не залишає без уваги фактори другого порядку.

Будді, наприклад, приписують такі слова: “Володарі царств, котрим належать багатства і скарби, пожадливо поглядають один на одного, підкоряючись своїм ненаситним бажанням. І якщо вони діють саме так, не знаючи втоми, пливучи течією ненадійності, ведені хтивістю і звірячим бажанням, то хто ж тоді може спокійно ходити по землі?”

Підкреслимо, що буддизм зводить у абсолют твердження, за яким головна риса чуттєвого буття в усіх його формах робить страждання суттю буття. Власне життя, існування у будь-якій формі завжди є обов’язково стражданням та злом. Цим буддизм відрізняється від інших релігій, які були до і існують після нього.

Справді, в усіх релігіях, як правило, “світ земний”, “світ чуттєвий” принижується, а протиставлений йому “світ небесний” звеличується, утверджується як “істинне буття”. Звідси — логічний висновок, що перебування у земному світі повинно бути використане для підготовки до “життя” у “світі небесному”. Зрозуміло, що “вічне життя” дається як винагорода за перетерплені страждання під час перебування на землі.

Зробивши відправним пунктом свого вчення тожність будь-якого існування зі стражданням, буддизм вже не зміг припустити можливість якогось іншого буття, крім повного страждання. Смерть, що є водночас стражданням, також не позбавляє від мук. Після неї розпочинається нове, знову наповнене стражданнями існування: вчення брахманізму щодо переродження залишилося у буддизмі незмінним.

Однак буддизм вказує шлях до порятунку, до подолання страждань. Він полягає у повному подоланні людських почуттів, бажань, вічного блаженства у злитті з божеством і досягнення абсолютного спокою — нірвани. Шлях до порятунку сформульовано у

“третьій святій істині”: “Що ж є святою істиною позбавлення страждань? Це — повне позбавлення бажань, повне заперечення їх і усунення їх”. Допомогти у здійсненні цього шляху можуть вісім добродійностей: правильні погляди, правильна рішучість, правильна мова, правильна поведінка, правильний спосіб життя, правильні зусилля, правильний напрям думки і правильне зосередження.

Чуттєвий світ у буддизмі позначається терміном “сансара”, запозиченим буддистами з брахманізму. Переконувати віруючих Індії епохи формування буддизму в тому, що світ сповнений страждань, не було потреби. Це стверджували існуючі релігійні філософські традиції, це відчували прості люди на своєму життєвому шляху саме тоді, коли руйнувались вікові суспільні традиції: коли податковий прес вичавлював з людей усі життєві соки; коли на кожному кроці людину підстерігала страшна перспектива розорення, зубожіння, рабства. За таких умов традиційно-релігійне критичне ставлення до чуттєвого світу знайшло своє повне завершення. Якщо брахмани обіцяли перспективу радісного щасливого життя тому, хто народився раджею, багатим купцем, могутнім воєначальником у разі слідування релігійним діям, принесення жертв, то буддійські проповідники повністю заперечували існування життя без зла, без страждань.

Демон зла, бог смерті Мара пробував залякати “Просвітленого” страшними бурями. Щоб спокусити його радощами життя і змусити відмовитись від вказування людям шляху порятунку, він посилав до нього своїх гарних дочок. Сім днів (згідно з іншими твердженнями — чотири тижні) розмірковував Будда і все-таки переборов нерішучість. Неподалік Бенареса (нині Сарнат) Будда проголосив перед п’ятьма майбутніми учнями свою першу проповідь. В ній він стисло сформулював основні положення нової релігії, або, як кажуть буддисти, “привів у рух колесо дхарми”. Протягом 40 років, оточений учнями, ходив він горами й долинами поблизу Гангу, творячи дива і проповідуючи своє вчення. Спочатку воно називалося

дхармою (слід розуміти як закон життя). Потім нова релігія стала носити ім'я свого засновника — буддизм.

Помер Будда, згідно з легендами, у 80-літньому віці в Кушинагарі (що, як твердять, відповідає сучасній Каспі). Будда, що лежав під деревом у позі лева, звернувся до ченців і мирян з такими словами: “Тепер, ченці, мені нічого більше сказати, крім того, що все створене підлягає руйнуванню! Для врятування докладіть усіх зусиль!” Смерть Будди буддисти називають досягненням великої нірвани. Згідно з канонам, Будда помер у день травневого повнолуння. Цю дату шанують, як дату народження та прозріння, тому її називають “тричі святим днем”.

Буддійська релігійна література нараховує багато тисяч творів. Канонічною вважається Трипітака, що включає в себе 3 частини: віная-пітака (міфи про Будду та його повчання); сутта-пітака (притчі й бесіди Будди та його послідовників), абхидхарма-пітака (філософія буддизму).

Різноманітні школи і течії буддизму вносили поправки до Трипітаки. Тому у 1871 р. в Мандалаї (Бірма) було скликано спеціальний собор, на якому 2400 делегатів шляхом зіставлення різних списків та перекладів Трипітаки створили її уніфікований текст. Пізніше його вирізьбили на 729 мармурових плитах, кожна з яких зберігалася у невеличкому окремому храмі. Так було створено своєрідну бібліотеку, яка зберігала канон і стала місцем, шанованим буддистами всього світу.

Крім канонічної літератури, буддисти вважають корисною і неканонічну. В цілому це збірники біографії Будди або коментарі до канону; склалися вони у II—VIII ст. н. е. Найбільше неканонічної літератури було написано у IV—VIII ст. н. е. в період розквіту буддизму в Північній Індії і на Цейлоні.

Моральні заповіді буддизму (панчашила) мають характер заборон: 1) не вбивати жодну живу істоту; 2) не брати чужої власності; 3) не торкатися чужої дружини; 4) не говорити неправди; 5) не пити вина.

Послідовник Будди не повинен відповідати злом на зло, має захищати інших від насильства, не мститися за несправедливість. Буддист спокійно, терпляче ставиться до зла, ухиляючись лише від співучасті в ньому. Положення буддизму про непротівлення злу насильством, заклики до терпіння примиряють віруючу людину з її долею, роблять її пасивною та покірною.

Перші буддійські громади склалися з жемруючих ченців. Вони носили простий одяг жовтого кольору (ознака нижчої касті), жили з милостині, їли один раз на добу — перед заходом сонця, тобто вели суворий, аскетичний спосіб життя. Чернечий буддизм отримав назву хінаяна. Але не всі послідовники Будди погоджувалися бути ченцями, а залишалися “у миру”. Вони склали другий напрям у буддизмі — махаяну. Їхні головні релігійні обов'язки — виконувати п'ять моральних заборон і жертвувати на користь чернечої громади. Основу буддійської релігійної організації (махаяни) складає група віруючих мирян, очолюваних ченцем, які групуються навколо певного храму.

Протягом VII—XIV ст. у Тибеті виникла і набула поширення така форма буддизму, як ламаїзм (лама — чернець) (20,6 млн). Його засновником є тибетський лама Цзонкаба (кін. XIV — поч. XV ст.). Ламаїзм, поряд з істинами буддизму, пропагує містичні уявлення про світ, про надприродні сили. На території Російської імперії лами з'явилися у 90-х роках XVII ст. Вони прийшли з Монголії, після її окупації маньчжурськими військами (Цинська імперія). На початку XVIII ст. вони створили кілька релігійних центрів — дацанів.

Головним канонічним текстом ламаїзму є Ганджур — збірка “одкровенень” Будди (108 томів), а також Данджур — переклад буддійських вчень (225 томів).

Ламаїзм надає Будді атрибути вищого божества — творця, “істинної сутності світу”. Пантеон ламаїзму включає в себе будд, ідамів (божества-охоронці), джармапалів (захисники віри) та інші фантастичні образи.

Без вчення Будди неможливе спасіння, вчить ламаїзм, але викласти це вчення може лише лама, чия

допомога є необхідною умовою досягнення блаженства і позбавлення гріхів. Шанування лами розглядається як шанування самого Будди.

Вищий лама (далай-лама) шанується як земне втілення Бодхисатви-Авалокі-Швари. Тибетський верховний лама (панчен-лама) вважається живим буддою Амітабхи.

Буддійська лодність в Росії має три відділення — бурятське, тувинське і калмицьке на чолі з Центральним духовним управлінням буддистів Росії (дацан у с. Іволга, в 40 км від м. Улан-Уде).

Дзен-буддизм — один з різновидів буддизму. Засновником цього напрямку, який став за останні 30 років предметом широкого інтересу в США та Західній Європі, вважається індійський монах Бодхидхарма (?—528 рр.), який начебто прибув у 520 р. до Китаю і заснував там особливу “езотеричну”, тобто призначену лише для вузького кола “посвячених”, школу буддизму. Ця школа отримала назву чань-буддизму. “Чань” (японське — “дзен”) є модифікацією терміну, що передається в японській та китайській мовах поширеним у буддизмі санскритським словом “дх’яна” — споглядання.

Розглянемо монастирський дзен-буддизм. Монастир був і залишається основною формою відтворення дзен-буддизму. Життя монастиря починається звичайно о 3 годині ранку. Снідають поночі, обідають о 10 ранку, вечеряють о 4 годині дня, причому в їжу вживають лише рис, ячмінь, бобові, овочі. Роздача і прийом страв здійснюються за складним ритуалом і супроводжуються великою кількістю дій, що мають символічний зміст. Після сніданку всі приступають до роботи: це — прибирання приміщень і монастирського дворища, праця на землі, що належить монастирю, тощо. Фізична праця — невід’ємна частина монастирського побуту, однією з вимог якого є: “День без роботи — день без їжі”. Розпорядок дня включає також співбесіди з наставниками, які супроводжуються ритуалом.

Цей розпорядок певною мірою змінюється в періоди інтенсивних духовних сесій, які проводяться щомісячно протягом 7—8 днів. Під час сесій сеанси споглядання тривають по 17—18 годин на добу. Ченці сидять у позі лотоса, розслабившись і напівприкривши очі. Їхня мета — досягти високого ступеня зосередження, втратити відчуття особистого “я” і зануритися у абсолютне “бездум’я”, віддатися Пустоті й Абсолюту. За учнями спостерігає чернець, який походить по залі й бамбуковим кийком б’є по спинах тих, хто втомився.

Вивчення дзенської премудрості в монастирі триває в середньому 10—12 років.

Дзен-буддизм наприкінці 50-х років ХХ ст. охопив широкі кола інтелігенції та студентство, а через десятиріччя — дрібнобуржуазні верстви Західної Європи. Творча інтелігенція пов’язала з дзен-буддизмом надії на духовне оновлення, на отримання повноти буття, безпосередньої волі. Різноманітні течії битників та хіппі вбачали в ньому ідейне виправдання морального нігілізму, побутової розпусти, повну зневагу до соціальних обов’язків. Добропорядні обивателі намагалися в цій модній течії знайти ефективний засіб психотерапії, здатний послабити тиск “безглузлого світу”, а також як альтернативу кризи європейської культури. І нарешті, свою роль відіграла добре поставлена реклама, яка подавала дзен як панацею від усіх хвороб сучасного світу.

На сучасному етапі розвитку людства важливу суспільно-політичну й культурну роль буддизм відіграє у країнах Індокитайського півострова. За винятком В’єтнаму, в усіх інших країнах Індокитаю поширений хінаяністський буддизм. У Бірмі, Камбоджі, Таїланді, Японії буддизм виступає як державна релігія. В Таїланді король вважається головою буддійської церкви, всі чоловіки обов’язково перебувають певний час у монастирі. У Бірмі буддизм є пануючою релігією, але частина населення сповідує інші релігії.

На ґрунті широких демократичних рухів в країнах Азії намітилася тенденція до зближення буддійських

церков і окремих сект. На буддійському з'їзді в Коломбо (Шрі-Ланка) у 1950 р. було утворено "Всесвітнє братство буддистів". Резиденцію "Виконавчого комітету" пізніше було перенесено до Бірми, а потім до Таїланду. Комітет, незважаючи на основну ідею буддійського віровчення, бере активну участь у міжнародній політиці, відображає настрої народних мас, особливо у їхній боротьбі за мир.

Буддизм в Україні репрезентують більше 30 громад, котрі нараховують близько 500 членів і 10 тис. симпатиків. Як правило, буддизм поширюється в Україні переважно в модернізованих формах (дзен-буддизм, нітерен, різні школи тибетського буддизму).

Християнство. При вивченні цієї другої за хронологією виникнення світової релігії необхідно зазначити, що за змістом вона тісно пов'язана з іудаїзмом. Християнство зародилося в середині I ст. н. е. в східних провінціях Римської імперії за часів глибокої кризи рабовласницького ладу. Внутрішня ситуація в імперії відзначалася напруженістю: постійно точилася боротьба між рабами і вільними, багатими і бідними, загарбниками і підкореними.

Поразка народних рухів породжувала настрої відчаю, беззахисності, надії на допомогу надприродних сил. Породжене загальним економічним, політичним, інтелектуальним і моральним розпадом Римської імперії християнство повинно було задовольнити духовну потребу суспільства, яке вже не мало надії на соціальне визволення.

Віра в месію, тобто у божественного спасителя, як основи християнської релігії, значно поширилася в східних провінціях імперії, де численні проповідники сповіщали про прихід справедливого ладу.

Месіаністські погляди набули особливого поширення серед іудеїв Палестини і Малої Азії у зв'язку з Іудейською війною 73—66 рр. до н. е. В іудаїзмі виникає секта євусеїв (євсеїв). 1947—1952 рр. на березі Мертвого моря відкрито залишки їхніх поселень в Хірбет-Кумрані, а також знайдено рукописи, в одному з яких багато уваги відведено "наставнику спра-

ведливості" — ймовірно, засновнику секти (вона існувала з II ст. до н. е. до др. пол. I ст. н. е.). На основі рукописів можна зробити висновок, що євсеї, які називали себе "синами світу", вірили в якогось Вчителя праведності, який нібито був покараний за свою проповідь. Про Вчителя праведності говорили, що він є обранцем божим і що його переслідував якийсь нечестивий жрець. Через 40 років після його страти, як вважали кумраніти, він повинен був повернутися для суду над всіма народами. Цілком можливо, що вірування кумранітів стали одним з багатьох джерел міфу про божественного спасителя, який реалізувався в образі Ісуса Христа (з грецьк. *christos* — помазаник, месія). Сучасні дослідження не заперечують історичного існування засновника християнства, оповіді про життя і діяльність якого — Євангелія — створювалися значно пізніше його смерті.

За свій, хоч і пасивний, протест проти порядків Римської імперії прихильники християнства жорстоко переслідувалися. Необхідно пояснити, що цей протест виражався виключно в релігійних формах: надія покладалася на "небесного" Спасителя. І чим більше, мовляв, перетерпиш страждань, тим більшою буде небесна компенсація. Така ідеологія не лише не була небезпечною для пануючих верств, а навпаки, робила їм велику послугу, виховуючи трудящих у дусі покори. Тому держава почала поступово схилитися до християнства. В 312 р. імператор Костянтин (306—337 рр.) урівняв християнство в правах з усіма релігіями імперії; в 324 р. проголосив його державною релігією, а у 325 р. скликав у м. Нікеї Перший церковний Собор, на якому фактично закріпив союз між державою і церквою. На Нікейському Соборі під керівництвом Костянтина було засуджено вчення александрійського священника Арія (пом. 336 р.), що заперечував божественність і передвічне народження Ісуса Христа і вчив, що той є лише вищим витвором божества.

В Соборі взяло участь 318 єпископів, серед яких були св. Миколай (260—343 рр.), св. Афанасій Великий (295—373 рр.), що був тоді лише дияконом. Со-

бор засудив і відкинув ересі і, щоб всі християни могли сповідувати єдиний Символ віри, прийняв перші 7 його членів. На цьому ж Соборі було встановлено час святкування Пасхи та прийнято деякі інші правила.

Другий Вселенський Собор було скликано в 381 р. в Константинополі за імператора Феодосія I (379—395 рр.). Він був спрямований проти вчення колишнього аріанського єпископа Македонія (IV ст.), який заперечував божество Святого Духа і вчив, що той не є Бог, а лише слугуючий Богу витвір.

В Соборі взяло участь 150 єпископів під головуванням Григорія Богослова (330—390 рр.). На Соборі було засуджено ересі і доповнено Символ віри (до 12 членів).

Третій Вселенський Собор було проведено в 431 р. у м. Ефес за імператора Феодосія II (408—450 рр.). Він був скликаний проти вчення константинопольського патріарха Несторія (428—431 рр.), що стверджував, нібито Діва Марія народила не Бога, а лише людину, з якою божественна суть злилася пізніше. Тому Несторій називав Ісуса Христа не Богом, а лише богоносцем, а Діву Марію — христородицею. Собор засудив ересі і остаточно затвердив Символ віри. В Соборі взяло участь 200 єпископів.

Четвертий Вселенський Собор відбувся у 451 р. в м. Халкидон. Він був скликаний проти вчення архимандрита Євтихія (V ст.), що відкидав людську сутність Ісуса Христа. Це вчення отримало назву “монофізитство”, а його послідовники називалися монофізитами. На Соборі були присутні 650 єпископів. Собор засудив ересі і встановив, що при втіленні (народженні) Ісуса божественне й людське з'єдналося в ньому як в єдиній особі (проти Євтихія), незмінно (проти Несторія), нероздільно (проти Македонія).

П'ятий Вселенський Собор скликано у 553 р. імператором Юстиніаном I (527—565 рр.). На Соборі були присутні 165 єпископів. Собор засудив несторіанські твори вчителів церкви Феодора (?—428 р.),

Феодорита Кірського (393—458 рр.) і знову виступив проти ересей Несторія та Євтихія.

Шостий Вселенський Собор було проведено 680 р. в Константинополі за імператора Костянтина Пагонаті (668—685 рр.). В ньому брали участь 170 єпископів. Собор скликано проти вчення монофелітів, що не визнавали в Ісусі два ества — людське і божественне. Собор засудив ересь монофелітів, однак під тиском останніх наступний імператор Іраклій (610—641 рр.) вимагав від Собору скасувати рішення, вдаючись навіть до репресій.

Через 11 років Собор поновив свою діяльність, зібравшись у царських палатах, іменованих Трульськими. Тепер він вирішував питання церковного благочестя, повторюючи п'ятий Собор. Тому в історії він інколи називається п'ято-шостим.

Собор впровадив нові церковні правила, що склалися у так званій Номоканон, який став основою церковного управління. На Соборі були також засуджені деякі нововпровадження Римської Церкви, а саме: celibат священників, суворий піст в суботу перед Пасхою і зображення Христа у вигляді агняця.

Сьомий Вселенський Собор було скликано в 787 р. в м. Нікеї. На ньому були присутні 367 єпископів. Собор було направлено проти іконоборчої ересі, що виникла за 60 років до Собору за імператора Льва Хозара (717—741 рр.), який, бажаючи прилучити мусульман до християнства, вважав за необхідне знищити ікони. Собор засудив іконоборство, однак після нього гоніння на ікони тривало ще при трьох імператорах понад 25 років. Поклоніння святым іконам було остаточно встановлено вже на Помісному Константинопольському Соборі у 842 р. На цьому Соборі було також встановлено свято Торжества Православ'я.

Підкреслимо, що Римо-Католицька церква визнає понад 20 вселенських соборів, включаючи до їх складу пізніші собори Західної церкви.

Церковна організація остаточно склалася VI ст. Імператор Юстиніан I своїм указом визначив п'ять

центрів патріаршств: Рим, Константинополь, Олександрія, Антіохія та Єрусалим. Кожному з них підпорядковувалися відповідні митрополії, а митрополіям — єпископії. Було створено чітку систему церковних громад, яка у загальних рисах нагадувала провінційний поділ імперії. Від названих патріаршств пізніше відокремилися автокефальні церкви, які існують і зараз.

Християнство навіть при зародженні ніколи не було єдиним з точки зору ідеології та організації. У ньому виникало багато різних течій, обумовлених соціальними чинниками.

395 р. Римська імперія розкололася на Західну та Східну. Розпочався процес розділення римської і константинопольської церков, який завершився у 1054 р. Західна церква з часом отримала назву католицької (з грецьк. *Katholikos* — вселенський), а східна — православної (з грецьк. — *правовір'я*).

У XVI ст. стався ще один великий церковний розкол, коли у Західній Європі в процесі Реформації від католицизму відокремилися протестантські церкви. Так у християнстві виникли три основні течії: православ'я, католицизм і протестантизм (з лат. *protestans* — той, що заперечує).

Православ'я (308 млн віруючих). У сучасному світі існують 15 автокефальних (незалежних, самостійних) церков — Константинопольська, Олександрійська, Антіохійська (Сирія, Ліван), Єрусалимська, Руська, Грузинська, Сербська, Болгарська, Румунська, Кіпрська, Елладська (Грецька), Албанська, Польська, Чехії та Словаччини, Американська. На середину 90-х років у вселенському православ'ї існували ще й 5 автономних церков: Синайська, Фінляндська, Японська, Критська і Естонська.

Основу православного віровчення складає Біблія ("Святе Письмо"), Святий переказ, Символ віри, затверджений на перших двох Соборах 325 і 381 рр.

Особливої уваги церква надає навченню неофітів, внутрішньому пишному оформленню храмів, проведенню богослужіння, де важлива роль належить

священнику. Православне духовенство поділяється на чорне (ченці), що складає вищі церковні чини, і біле — одружені парафіяльні священники.

Для православних віруючих є дуже важливим відвідання храмів, виконання постів, таїнств, у яких "під видимим образом передається невидима Благодать Божа". Православна церква визнає сім таїнств: хрещення, причастя, священство, сповідь, миропомазання, шлюб і елеосвячення.

Хрещення — прилучення до християнства шляхом занурення у воду або окроплення. Слово "охрещений" рівнозначне слову "християнин".

Обряд окроплення водою як магічна дія виник ще в далекому минулому. У багатьох народів вважалося, що вода має здатність відганяти від людини "нечисту силу". Тому ще до виникнення християнства існував звичай окроплювати немовля водою і при занурюванні в неї давати йому ім'я.

Раннє християнство не знало обряду хрещення. Воно впроваджувалося поступово і тільки рішеннями перших вселенських соборів (IV ст.) було оголошене обов'язковим. Форма обряду у різних християнських церков різноманітна: католики обливають свяченою водою; протестанти — окроплюють або занурюють у воду; православні тричі занурюють немовля у "святую воду". Цією дією нібито змивається "первородний гріх", наслідований дитиною від "прабатьків людства", що відкриває перед нею перспективу спасіння.

Причастя, або евхаристія, — з'їдання хліба та вина, які сприймаються як тіло й кров Христа. Причащаючись, вчить церква, віруючий приймає "подячну жертву" і "прилучається до божественного ества". У деяких протестантських церквах і сектах (євангельські християни-баптисти, адвентисти, менноніти, п'ятидесятники та ін.) специфічною формою причастя є хлібопереломлення. На відміну від православ'я та католицизму, вони вважають причастя не таїнством, а обрядом, який символізує духовну єдність віруючих у їхній вірі у друге пришествя Христа.

Першоджерелами таїнства причастя є ті самі стародавні вірування та обряди. Первісні люди вважали, що поїдання тотемної тварини надає їм її сили, властивостей. З появою землеробства хліб і вино почали вважатися кров'ю рослинницьких духів і божеств, до яких люди "причашалися". З стародавніх релігій християни запозичили таїнство причастя, пов'язавши його з вченням про викупну жертвову смерть Ісуса.

Миропомазання — передавання хрещеному "благодаті Святого Духу" змазуванням його ароматичною речовиною — миром.

Обряд змазування тіла олійними речовинами виник, звичайно, набагато раніше, ніж християнство. Люди вірили в магичні властивості речовин. Пізніше помазання здійснювалося, наприклад в Індії, при хрещенні, на весіллях і похоронах. У Єгипті застосовували помазання при освяченні жреців, змазували голову при освяченні первосвящеником згідно з обрядом іудаїзму.

Запозичивши з стародавніх релігій обряд миропомазання, християни оголосили його таїнством. У ранніх християнських церквах хрещення і миропомазання здійснювалося лише на Пасху. Таїнство миропомазання виконували, як правило, над немовлям.

Сповідь — спокутуючи власні гріхи священикові, віруючі сподівалися одержати через нього прощення від Бога. Джерела таїнства покаяння, або сповіді, — в первісних віруваннях про зло і гріх як "бісові сили", котрі переслідують людину і яких можна позбутися, розповівши про свої гріхи іншим людям або промовляючи слова закляття.

У християнстві сповідь спочатку була прилюдною, і лише наприкінці IX ст. — замінена таємною, тобто сповіддю віруючого священику, хоча в православ'ї тепер, поряд з таємною, існує і загальна сповідь.

У християнській релігійній обрядності *таїнство шлюбу* утвердилось порівняно пізно. Його ритуал склався лише у XVI ст. Згідно з твердженням православних і католицьких священиків, це таїнство освя-

чує шлюбний союз "іменем Божим", передає одружуваним "благодать одностайності" в народженні й вихованні дітей.

Священство — посвята у сан диякона, священика або єпископа. Рукоположений служитель культу після цього стає посередником між Богом і людиною.

Обряд священства існував і у дохристиянських релігіях, був запозичений християнами в період утвердження перших релігійних громад і посідав значне місце. Після проголошення християнства державною релігією розпочалося становлення церковної ієрархії — священновладдя церковних чинів зверху донизу. Католицька церква встановила свою, власну ієрархію за феодальним зразком. Те саме можна сказати і щодо православ'я. У протестантизмі священновладдя спрощене. Всі християнські релігії визнають божественне походження церковної ієрархії.

У християнстві священство здійснюється лише чоловіками і має три ступені: диякон, пресвітер (священик), єпископ. Диякон — священнослужитель першого ступеня. Він бере участь у богослужінні, прислужує при таїнствах, але не має права робити це самостійно. Пресвітер (священик) може самостійно проводити богослужіння, обряди і шість таїнств із семи, визнаних у католицизмі й православ'ї, крім рукоположення. Єпископ — священнослужитель найвищої категорії, здійснює всі сім таїнств і має право висвячувати у сан диякона та пресвітера. Всі служители культу наділені владою над віруючими.

Елеосвячення, або соборування, — помазання хворого освяченою олією — елеєм. Згідно з вченням православної церкви, елеосвячення зцілює немочі духовні й тілесні — ті, які є наслідком гріхів. В православ'ї елеосвячення здійснюється над особами старше 7 років, які хворіють тілесними або душевними хворобами (відчай, скорбота тощо).

Таїнство елеосвячення в православній церкві спочатку здійснювалося сімома священиками. Вони запалювали свічки, читали сім молитов про одужання

хворого, сім послань апостолів, сім віршів з Євангелія, потім сім раз змазували елеєм хворого. Тепер цей обряд здійснює один священик, але, як і раніше, збереглися сім прохань за хворого, сім молитов і т. п.

Церковні свята своїми назвами зобов'язані дванадцяти місяцям року і належать до так званих великих свят, які православна церква відзначає урочистими богослужіннями.

Свято "*Різдво Христове*" православна церква зараховує до числа своїх "дванадцятих свят". Це одне з основних свят християнства. Своім походженням воно зобов'язане євангельським оповідям про дивне народження Ісуса Христа — сина Божого і водночас людини.

Міф про народження Христа своїми джерелами сягає у первісні культові дії. У Стародавньому Єгипті, наприклад, 6 січня святкували день народження бога води, рослинності, володаря потойбічного світу Осіріса, а 25 грудня — день народження стародавнього іранського бога Митри. Утверджуючись в різних країнах, свято "*Різдво Христове*" вбирало в себе інші обряди і звичаї інших релігій, а також народних свят, набуваючи особливих рис, що не суперечили християнським догмам.

У Київську Русь свято прийшло разом з християнством у Х ст. і злилося з зимовим старослов'янським святом — святками.

Головне значення в догматичному змісті цього свята церква відводить вченню про народження Ісуса Христа, який з'явився для того, щоб взяти на себе людські гріхи і вказати шлях до порятунку.

Хрещення Господнє. Це свято — одне з головних у християнстві. В писаннях, присвячених святу Хрещення, теологи зазначають, що воно було проголошене в пам'ять історичної події — хрещення Ісуса Христа в річці Йордан. Ця подія описується в Євангеліях.

Спочатку християнство, як ми зазначали, взагалі не знало обряду охрещення. Про це свідчить те, що в

ранній християнській літературі немає жодних згадок про цей обряд. Він запозичений християнством із стародавніх культів. Окроплення водою існувало в багатьох дохристиянських релігіях. Одухотворяючи явища природи, наші далекі пращури одухотворяли й воду — важливе джерело життя людини. Вода вгамовувала спрагу, освіжала людину, землю, пасовища, забезпечувала родючість полів.

У дохристиянських культурах важливого значення надавалося обряду "очищення" людини від будь-якої "скверни", "нечисті" за допомогою води. Згідно із стародавніми віруваннями, вода мала очищувальну силу, вона очищала людей від нечистої сили, злих духів, що могли зашкодити людині. Звідси й звичай окроплювати водою новонароджених.

Про здійснення хрещення вперше згадується в християнській літературі кінця I — початку II ст. Однак остаточно хрещення закріпилося лише у другій половині II ст. Тоді ж виникло і свято Хрещення, пов'язане з хрещенням Ісуса Христа в Йордані.

Свято Хрещення завжди було дуже урочистим. Головний його обряд — освячення води. Її святили в церкві та ополонках. До ополонки рушав хресний хід, в якому брали участь духовенство, місцева знать, віруючі, відправляли урочисті молебни. Освячення води в храмах та ополонках відбувається і в наші дні.

Свято Хрещення має і другу назву — "Богоявлення". Воно проголошене, за словами церковників, як вшанування дивних подій. Нібито під час хрещення Ісуса Христа в Йордані "Бог-Отець" засвідчував з неба, що це Його "Син улюблений", і "Бог-Дух святий" зійшов на Христа у голубиноподібному вигляді.

Стрігнення. Це свято присвячене представленню батьками Ісуса Христа свого немовляти Богові. Зустріч відбулася у єрусалимському храмі на сороковий день після народження Христа.

Впроваджуючи свято Стрігнення, християнська церква намагалася відволікти народ від стародавніх культів. Римляни в лютому святкували "очищення",

покаяння, дотримувалися посту, вважаючи, що перед початком весняних польових робіт необхідно “очиститися від гріхів” і нечистої сили відповідними жертвоприношеннями духам і богам. Головний очисний обряд цього свята припадає на 2 лютого, коли люди на чолі з жрецькими, озброївшись факелами, виганяли з домівок злих духів зимових холодів і хвороб. Саме 2(15) лютого християнська церква і заснувала свято Стрітіння Господнього, відрахувавши від Різдва Христового (25 грудня) 40 днів, необхідних для “очищення” Марії.

Прихильниками православ'я це свято тривалий час не визнавалося. Тільки поступово, шляхом утвердження релігійних уявлень, православна церква спромоглася надати Стрітінню значення свята очищення. Його почали урочисто святкувати, супроводжуючи обов'язковим в цей день хресним ходом. В Україні це свято утвердилося, головним чином, як церковне, у побуті воно посідало незначне місце. В народній свідомості Стрітіння знаменувало кінець зими і початок весни. В народі говорили: “На Стрітіння сонце — на літо, а зима — на мороз”; “Зима з літом зустрічаються”.

Вхід Господній в Єрусалим. Це свято має дві назви: офіційно-церковну — Вхід Господній в Єрусалим і побутову — Вербна неділя.

Вербна неділя — це переддень так званого страсного тижня, який присвячується “згадкам про страждання Христа”. Свято безпосередньо примикає до Пасхи і не має постійної календарної дати. В православ'ї воно належить до “дванадесятих свят”. В основу свята покладено оповідку про вхід Ісуса Христа зі своїми учнями до Єрусалиму, куди він ішов на страждання і смерть. Похід супроводжувався творінням чудес. За день до входу в Єрусалим, у суботу, Ісус здійснив одне з найбільших див — оживив Лазаря, який був мертвим уже чотири дні, а в неділю в'їхав до Єрусалиму. Народ радісно зустрічав його, кидаючи перед Сином Божим пальмові гілки. Про

появу Христа в єрусалимському храмі розповідає Євангеліє. В Україні ритуальне значення пальмових гілок перенесене на гілки верби, що розпускаються на цей час і, згідно з народним повір'ям, захищають від злих духів.

Вознесіння Господнє. Створена євангелістами земна біографія Ісуса Христа завершується описом сцени вознесіння воскреслого після страти Сина Божого на небо. На честь цієї події християнська церква й встановила одне з своїх свят. Відзначається воно на сороковий день після Пасхи і тому постійної дати не має.

Грунтуючись на біблійних оповідках, християнські теологи запевняють, що воскресіння Христа відкриває праведникам шлях до неба, до воскресіння після смерті. У “Настольной книге священнослужителя” православної церкви записано: “Христос вознісся на небо, як первісток з мертвих, явивши у своїй Особі початок спокутуваної і відроджуваної ним людської природи”.

Але ще задовго до виникнення християнства міфи про вознесіння на небеса людей, героїв і богів були поширені серед багатьох народів. У дохристиянській міфології серед “вознесених на небеса” — грецький герой Геракл, засновник Риму Ромул, римський імператор Цезар і його наступник Август, індійський бог Крішна, фінікійський бог Адоніс, бог Митра, якого шанувували в Ірані, Передній Азії, Індії та ін. Християнство запозичило ідею вознесіння з вірувань фінікійців, іудеїв та інших народів.

Впроваджене разом з християнством у Київській Русі, це свято не мало значного поширення в побуті віруючих і довго залишалося суто релігійним, церковним святом.

Трійця, або П'ятидесятниця. Це свято, яке у православ'ї також належить до “дванадесятих”, встановлене в пам'ять чудесного явища: на п'ятдесятний день після воскресіння Христа на його учнів (апостолів) зійшов “Святий Дух” і вони заговорили різними мовами, хоча до того їх не знали.

Міфи про божественну Трійцю ще задовго до виникнення християнства існували у стародавніх вавилонян, єгиптян та інших народів, з вірувань яких християнство, яке формувалося, запозичило багато уявлень. Новозавітні оповіді про Трійцю з'явилися як наслідок необхідності пов'язати нову релігію з легендами Старого заповіту. Тому в новозавітних книгах Христос є сином староеврейського бога Ягве, виявом якого є Дух Святий, що уособлює єдиного Бога. В цьому знайшов своє фантастичне осмислення перехід від політеїзму до монотеїзму.

Пояснюючи походження Христа від іудейського бога Ягве, християнське духовенство запозичило й інші іудейські свята, серед них і П'ятидесятницю. Останнє виникло у стародавніх євреїв у зв'язку з переходом до землеробства і було присвячене завершенню жнив, які тривали "сім седмиць", тобто сім тижнів.

Спочатку, в період багатобожжя, це свято кінця жнив мало своїм обрядовим призначенням жертвопринесення хліба нового врожаю місцевим польовим духам і божествам як подавцям врожаю та хазяям землі. Християнство надало "святові седмиць", або П'ятидесятницю, власного специфічного обґрунтування і змісту.

В Україні свято Трійці ще раз зазнало змін. Тут воно злилося з місцевим святом первісних слов'ян — семиком (інша назва "Зелені Свята") — і запозичило у нього побутовий зміст. Стародавні слов'яни пов'язували семик із завершенням весняних робіт. Його мета — улещання духів рослинності у відповідальний період цвітіння і косіння трав та хлібів. У православ'ї свято Трійці пов'язане з помином душ померлих родичів (так звана поминальна субота).

Снас. В основу свята покладено євангельську легенду про чудесне перетворення Христа: наприкінці свого земного буття засновник християнства привів своїх учнів на гору і під час молитви "перетворився": "вигляд обличчя його змінився", "одяг його став білим, блискучим, а голос з неба підтвердив його божественне походження".

Здвиження. Свято Здвиження Хреста Господнього — одне з найважливіших свят, присвячених культурі хреста — символу християнської віри. З хрестом церква пов'язує кілька міфічних подій. Про одну з них священники завжди згадують у святкових проповідях. За переказами, римський імператор Костянтин, який дозволив вільне сповідання християнства, ще будучи "язичником", перед однією з найбільших своїх битв мав чудесне видіння: на небі немовби з'явився осяяний хрест з написом: "Ним перемагай!" Тієї ночі, за церковною легендою, імператорові з'явився уві сні сам "Син Божий" Ісус Христос і порадив взяти у битву прапор із зображенням хреста. Костянтин зробив все, як велів Христос. Крім того, він наказав своїм легіонерам намалювати знак хреста на щитах. У битві Костянтин одержав перемогу і, як зазначають церковні історики, з того часу увірував у чудодійну силу хреста.

Богородичні свята. Окрім свят на честь Христа і божественної Трійці християнська церква встановила ряд свят на честь його матері — Богородиці. Це: Різдво Богородиці, Введення у храм, Благовіщення, Першої і Другої Пречистої, Покрови (перші чотири зараховують до "дванадцятих" свят) і багато свят на честь її "чудотворних" ікон.

У вшануванні діви Марії-Богородиці наявні сліди вшанування стародавніми народами богині землі.

На створення образу християнської Богородиці значний вплив справили уявлення стародавніх єгиптян про богиню Ісиду. У християнських творах Богородиця зображується у вигляді "цариці небесної", крилатої небожительки, "оповитої в сонце". На голові в неї — вінок з дванадцяти зірок. Давньоєгипетська богиня Ісида також зображувалася небесною царицею, вона також народила, за вченням стародавньої релігії, божественного сина — "спасителя" Гора. Подібна християнська Богородиця і до богині сирійців та фінікіян — Астарті. Стародавні народи вклонялися цим богиням, вважаючи їх божествами родючості землі, худоби, заступницями земле-

робства. Цими властивостями наділена й Богоматір християнства.

Міф про “непорочне зачаття” церква запозичила також із стародавніх, дохристиянських релігій. Згідно з релігійними міфами Стародавнього Сходу, непорочно народжуються від непорочних матерів іранський Митра, індуїстський Будда, стародавньоіранський Заратустра. Саме ці міфи й лягли в основу створення християнської легенди про “непорочне зачаття” як самої діви Марії, так і Христа (православна церква догмат про непорочне зачаття Марії її матір’ю Анною не визнає).

Свято *Різдва Богородиці* (Друга Пречиста) церква пов’язує з давніми землеробськими осінніми святами на завершення збирання врожаю. В день свята служителі культу з особливим натхненням розповідають віруючим, що Божа матір є “великою праведницею”, помічницею і заступницею людей, покровителькою сільського господарства, що, “народивши Христа”, вона зробила перший крок до “вічного спасіння” людей.

Свято *Введення* в храм Богородиці, згідно з ученням християнської церкви, пов’язане з передачею трирічної Марії на виховання до єрусалимського храму.

Благовіщення — свято, що має своїм змістом оповідь про одержання Марією повідомлення від архангела Гавриїла, що вона народить від “Святого Духа”. На Україні це свято пов’язувалося церквою з початком весняних польових робіт (“свячення” насіння тощо) і прикметами про майбутній врожай.

Свято *Першої Пречистої* церква відзначає як день пам’яті Богоматері. Багато в церковному тлумаченні цього свята нагадує стародавньоєгипетське сказання про смерть Кібелі — богині родючості. На Україні свято Першої Пречистої злилося з стародавньоєгипетським язичницьким святом збирання врожаю і принесення хліба та плодів у жертву духам за “сприяння” новому врожаю.

Великим святом православної церкви, присвяченим культу Богоматері, є свято *Покрови Богородиці*. Воно не пов’язане з “земним життям” діви Марії, а

встановлене в пам’ять чудесного явлення Богородиці, яке нібито відбулося 910 р. у Влахернському храмі Богородиці в Константинополі. Під час нічного богослужіння юродивий Андрій, зарахований пізніше до святих, бачив, як Богоматір, котру обступили ангели і святі, з’явилася у повітрі, помолилася про спасіння світу від бід і страждань і розпростерла над усіма свій покров у вигляді широкого тонкого серпанку.

Пасха (Великдень). Серед багатьох християнських релігійних свят особливе місце належить святу Пасхи. Святкування Пасхи встановлене першими християнами в пам’ять “страждань, смерті і чудесного воскресіння” Ісуса Христа¹.

Православ’я в Україні складалося на протязі багатьох століть і є логічним продовженням київського християнства. Його специфіка у обрядово-культурній сфері, мистецькому оформленні церков, оригінальному трактуванні деяких канонів обумовила формування в ньому таких рис, як демократизм, соборноправність, народність, віротерпимість, гуманізм. Свій практичний вираз українське православ’я знайшло у русі за створення української автокефальної православної церкви та її визнання вселенським православ’ям (див. розд. IV).

Католицизм — один з трьох основних напрямів християнства, що має ряд особливостей у віровченні, відправленні культу та організації. Сучасний католицизм поширений у країнах Європи, Північної та Південної Америки, а також Африки, Азії і нараховує 1 млрд 17 млн 580 тис. віруючих.

¹ По цій проблемі доцільно самостійно підготувати реферативний виступ на основі додаткової літератури: *Алмазов С., Питерский П.* Праздники православной церкви. — М., 1982; *Инжисевский Ю. С., Рябиков В. М.* Православные святые. — К., 1986; *Настольная книга атеиста.* — М., 1981; *Митрополит Никодим.* Слово на Пасху // *Журн. Московской патриархии.* — 1971. — № 5. — С. 26—30; *Сидоров Д. И.* О христианских праздниках, постах и обрядах. — М., 1977; *Ренан Э.* Жизнь Иисуса. — Минск, 1991.

У питаннях віровчення католицизм має багато спільного з православ'ям: віра у два джерела віровчення ("Святе Письмо" і "священний переказ"), Божественну Трійцю, рятівну силу церкви, наявність безсмертної душі, потойбічне життя тощо. Є загальні риси і в обрядовості. Але водночас віровчення та культ католицизму мають деякі відмінності. За поглядами католицьких богословів, Дух Святий йде не тільки від Бога-Отця, а й від Бога-Сина (вчення про філіюкве; з лат. *filioque* — "і сина"). Поряд з раєм та пеклом католицизм визнає чистилище, де душа нібито знаходиться доти, поки її не відправлять до раю. Католицька церква вчить, що тривалість перебування у чистилищі залежить від молитов та пожертвувань родичів і друзів померлого. У католицизмі значнішою мірою, ніж у православ'ї, розвинуте шанування Богородиці. Католики вірять, начебто Марія, на відміну від усіх інших святих, вознеслася на небо не лише душею, а й тілом. Вчення про Марію необхідне церкві для поширення свого впливу серед жінок. Однією з головних відмінностей католицизму від інших напрямів у християнстві є вчення про зверхність римського папи (мається на увазі претензія бути керівником усіх християн) та догмат папської непогрішності у справах віри й моралі. Католицькому духовенству всіх рангів заборонено одружуватися.

Головним богослужінням у католицькій церкві є меса (літургія), яка до нещодавнього часу проводилася латинською мовою. Для посилення впливу на парафіян тепер дозволено користуватися національними мовами і вводити у літургію національні мелодії. Деякі відмінності є у формі проведення таїнств: хрещення проводиться не зануренням немовляти у купіль, а обливанням; на відміну від православних, католики причащаються тільки хлібом, випеченим з прісного тіста; миропомазання (конфірмація) здійснюється не над немовлям, а у 7—8-річному віці; сповідь здійснюється перед особливою сповідаль-

ницею, де священник відгороджений від того, хто сповідається.

Очолює католицьку церкву папа римський, який діє за допомогою особливої системи установ (її називають "римською курією"). Усі ці установи (секретаріати, конгрегації, трибунали, комісії) є за своєю сутністю особливого роду міністерствами, які керують різними галузями церковного життя (монастирі, релігійна освіта, церковні кадри, контроль за обрядами тощо). Усі найважливіші центральні органи управління церквою очолюють вищі католицькі ієрархи — кардинали.

Папська курія знаходиться у місті-державі Ватикані, світським главою якого (монархом) є папа. На протязі останніх 20-ти років католицьку церкву очолює папа Іоан Павло II (нар. в 1920 р.). Обирається папа на конклаві (зборах) кардиналів довічно. Він вважається вікарієм Христа, вищим главою вселенської церкви, західним патріархом, примасом Італії, архієпископом Римської провінції, сувереном держави-міста Ватикан, розташованим у межах Риму. Незважаючи на свої карликові розміри (44 га), Ватикан має усі атрибути держави (збройні сили, тюрму, грошові та поштові знаки, герб, прапор, гімн).

Ватикану підпорядковані численні позацерковні політичні католицькі організації: партії, профспілки, об'єднання молоді, жінок, студентів, вчителів та ін. В цілому державний секретаріат Ватикану керує 34 міжнародними політичними позацерковними об'єднаннями. Католицька церква розпоряджається великою кількістю газет та журналів, під її контролем і керівництвом діє широка мережа установ народної освіти.

На території України послідовники католицизму з'явилися у XIII ст. В 1321 р. була заснована Київська дієцезія, у 1375 р. — Галицька, у 1427 — Володимиро-Волинська, пізніше — Кам'янець-Подільська і Херсонська. До початку XIX ст. католицизм в Україні існував безперешкодно. Однак потім царський уряд розпочав гоніння (було закрито багато костельів, монастирів,

обмежена душпастирська діяльність). В радянський період з 1920 р. тиск на католицьку церкву посилювався і на кінець 30-х рр. в ній залишився діючим лише один костюл. У роки другої світової війни діяльність католицьких громад активізувалася, а у повоєнний період (особливо 50—60-ті рр.) знову розпочався наступ на церкву і на кінець 80-х рр. в Україні офіційно було зареєстровано близько 90 громад без жодної діючої ієрархії.

В незалежній Україні католицька церква здобула умови для динамічного розвитку. Її духовним центром є Львівська архідієцезія. З 1992 р. в Україні працює перший Апостольський Нунцій (посол) архієпископ А. Фрэнко. На сьогодні в державі діє понад 750 католицьких громад, що охоплюють всі області, 33 монастирі, 6 духовних навчальних закладів, зокрема Український римсько-католицький університет, працюють 12 періодичних видань та більше 400 служителів культу.

Протестантизм (380 млн) являє собою різновид християнства, що виник у XVI ст. і започаткував собою епоху Реформації. Оскільки віджилий феодальний устрій захищала католицька церква, то Реформація насамперед була спрямована проти католицької ієрархії. В результаті від папства відмежувалися деякі країни Західної та Північно-Західної Європи, де й виникли у XVI ст. незалежні від римської курії так звані протестантські церкви: лютеранська, реформатська, меннонітська, анабаптистська (в континентальній Європі), англіканська, пуританська, пресвітеріанська, конгрегационалістська (в Англії). Строкастість протестантизму віддзеркалювала інтереси соціальних і національних сил, які брали участь у буржуазних революціях.

Заперечуючи католицьку ієрархію, протестанти відкинули рішення церковних соборів, послання пап, тобто "святий переказ", а також культ Богородиці, святих, ікон. Оскільки протестанти поставили за основу не магічну релігійну дію (богослужіння), а внутрішню віру, то літургія була усунена, а молитовні бу-

динки більшості протестантських церков (сект) мало чим відрізняються від звичайних будинків. Вони лише повинні мати великий зал для всієї громади.

Із семи християнських таїнств, що практикуються в католицизмі та православ'ї, протестантизм залишив лише два — хрещення (дорослих) і причастя.

До основних принципів протестантизму належать: спасіння особистою вірою, священство всіх віруючих, виключний авторитет Біблії.

Подаючи характеристику деяких напрямів протестантизму, окреслимо їхнє становище, особливості віровчення і культу, регіон діяльності.

Методисти (26 млн). Ця секта виникла на ґрунті англіканства, яке за своїм змістом є компромісом між католицизмом і протестантизмом. Повністю порвавши з Римом, усунувши католицьке "чистилище" і заборонивши продаж індульгенцій, знищивши ікони та мощі, а також прийнявши протестантський принцип спасіння особистою вірою, методисти не прийняли другий принцип — священство всіх віруючих. Тут збережено ієрархічний устрій, підпорядкованість парафіян. З обрядів практикуються хрещення і причастя.

Методистська громада розподілена на "класи" по 12 чоловік. "Класи" об'єднуються в округи на чолі з суперінтендантами або єпископами. Щорічно проводяться конференції віруючих, які вважаються вищим органом для даного округу.

В Україні методисти з'явилися у I-й пол. XX ст. Нині вони мають по всій Україні 8 громад.

Лютерани (43,5 млн). Назва цієї течії протестантизму походить від прізвища його основоположника М. Лютера (1483—1546 рр.). Виникла 1517 р. в Німеччині. Основи віровчення викладені в "Книзі угоди" (1580 р.). З Біблії лютерани особливу увагу приділяють Новому Заповіту, а в ньому — Євангелію від Іоанна і посланням Павла.

Особливостями культу є те, що ікони усунені, хоча релігійні картини, вівтарі, свічки, розп'яття і органна музика збережені. Богослужіння проводиться

рідною мовою парафіян. Католицька меса відкинута. Перше місце посідає проповідь, пояснення тих чи інших пунктів віровчення. З таїнств визнаються, як звичайно, лише два — хрещення і причастя.

Оскільки шлюб не вважається таїнством, дозволяється розлучення і другий шлюб. Найбільш поважною причиною для розлучення лютерани, як і всі християни, насамперед вважають подружно невірність.

Лютерани визначили церкву як “конгрегацію святих, в якій Євангелія правильно сповідаються, а таїнства правильно здійснюються”. Лютеранську громаду очолює виборна церковна рада і пастор.

З'явившись в Україні разом з німецькими переселенцями, лютеранство нараховує на сьогодні понад 50 громад. Його репрезентують такі церкви, як німецька, шведська і українська.

Баптисти — найпоширеніший різновид протестантизму, який нараховує понад 35 млн послідовників у всьому світі. В Україні баптисти складають 80 % від загальної кількості членів протестантських церков. Баптизм виник 1609 р., коли керівник амстердамської групи конгрегационалістів Дж. Сміт (1550—1612 рр.) хрестився вдруге сам (обливанням) і хрестив вдруге своїх прихильників. Звідси й назва “баптисти” (з грецьк. baptizo — “хрестити водою”).

Визнаючи загальнохристиянські догмати (Символ віри), баптисти, проте, заперечують роль церкви як посередниці між Богом і людьми, проповідують принцип “спасіння особистою вірою”. На відміну від лютеран, баптисти хрестять дорослих: хрещення, мовляв, це початок навернення у віру.

Баптистський культ значно спрощений: не вшановуються ікони, хрест, святі. Богослужіння замінені молитовними зборами, які проводяться кілька разів на тиждень, але обов'язково у неділю і включають бесіду на релігійно-моральну тему, колективну молитву, співи релігійних пісень у супроводі музичних інструментів. У першу неділю кожного місяця причащаються. Молитовні збори, на яких здійснюється обряд причастя, називаються “вечорами любові”, а

сам обряд — хлібопреломленням. Буханець спеціально випеченого хліба ламають на шматки і кладуть на піднос. Потім великі шматки ламають на дрібніші. У спільну чашу наливають розбавлене вино. Кожний член громади з'їдає шматочок хліба і запиває ковтком вина. Єдиний коровай — символ єдності громади. Після причастя всі цілуються один з одним — символ баптистського “братства у Христі”.

Сенс життя баптист вбачає у тому, щоб врятувати власну душу від гріха і підготуватися до гідної зустрічі з Христом на тому світі, а також залучити до своєї віри принаймні хоч одну людину.

Баптисти вперше в історії висунули (і підтримують) вимогу свободи совісті та відокремлення церкви від держави.

В Україну баптизм потрапив з Німеччини у середині XIX ст. В 1944 р. баптисти, євангельські християни створили церкву євангельських християн-баптистів (ЄХБ). В 1945 р. до неї приєдналася частина п'ятидесятників, а у 1963 р. — братські менноніти.

На початку 60-х років найактивніші члени розкололи церкву ЄХБ і створили власний керівний орган — так звану Раду церков ЄХБ. “Баптисти-розкольники”, як прозвали це угруповання в середовищі даних віруючих, не визнали законодавства про свободу совісті.

Зараз в Україні діють близько 2 тис. громад ЄХБ. Вони утворили Всеукраїнський союз об'єднань євангельських християн-баптистів (ВСОЄХБ), який опікується питаннями розвитку державності України, відродження духовної культури. Практична реалізація цих ідей здійснюється через євангелізаційну роботу серед населення, спорудження і реставрацію культових приміщень, розвиток своїх друкованих органів, навчальних закладів тощо.

Інші різновиди протестантизму, які існують в Україні, варто характеризувати у порівнянні з баптизмом, з якого вони вийшли.

Адвентизм (7,2 млн) виник у середині XIX ст. в США, коли баптистський проповідник Уільям Міл-

лер виступив з пророцтвом про друге пришествя Христа (з лат. adventus — пришествя). Він “вирахував”, що ця подія станеться між 21 березня 1843 р. і 21 березня 1844 р. Коли ж пророцтво не підтвердилося, прихильники У. Міллера не розгубилися і заявили, що “пришествя” відбулося, але невидимо, в “небесному храмі”. Щодо пришествя Христа на землю, то, мовляв, воно буде скоро, але точних строків назвати неможливо.

Култ адвентистів мало чим відрізняється від баптистського. Три — чотири рази на тиждень проводяться молитовні збори. Їхня форма і зміст такі самі, що й у баптистів. Причащення проводиться один раз на квартал, хрестять тільки дорослих, заперечують безсмертя душі. За вченням адвентистів, під час “другого пришествя” Христа Бог воскресить як тіла, так і душі померлих, після чого піддасть їх суду. Грішники будуть знищені назавжди, а праведники існуватимуть вічно. “Друге пришествя” адвентисти ототожнюють з “світовою пожежею”, яка пов’язується з термоядерною війною, з “кінцем світу”.

В Україні діють громади (бл. 500) реформованого адвентизму — адвентисти сьомого дня (АСД), понад 40 тис. членів якого ведуть широку місіонерську роботу, працюють в лікарнях, сиротинцях, будинках пестарілих тощо.

П’ятидесятники вийшли з баптизму наприкінці XIX ст. у США (16 млн). Назва секти походить від християнського свята П’ятидесятниці — на відзначення євангельської оповіді про зішестя Святого Духа на апостолів Ісуса Христа на п’ятидесятний день після його воскресіння.

На відміну від баптистів, п’ятидесятники практикують не лише водне хрещення, а й “хрещення” Святим Духом. Вони вірять у можливість безпосереднього спілкування з Богом і одержання від нього так званих видимих дарів Святого Духа: здібності говорити іншими мовами (глоссолалія), пророцтва, зцілення.

Хрещення Святим Духом — специфічний обряд, коли учасники молитовних зборів доводять себе до стану колективного трансу.

В Україні нараховується низка течій п’ятидесятництва, що об’єднані у майже 1 тис. громад. Найбільшу з них тривалий час очолює М. Мельник.

Свідки Єгови (4,4 млн). Секта виникла наприкінці XIX ст. Засновник — Ч. Рассел (1852—1916 рр.), який 1872 р. створив гурток “дослідників Біблії”. В 1884 р. зареєстрував “Біблійне і трактатне товариство вартвої вежі”. Вчення Рассела доповнив Д. Рутерфорд (1869—1942 рр.).

Змінивши кілька назв, секта врешті прийняла у 1931 р. назву “Свідки Єгови”. Вважають себе християнами, але християнську догматику заперечують. Вірять в єдиного бога Єгову, готуються до “армагеддону” — кінця світу.

В Україні перші громади з’явилися на поч. XX ст. У радянський період єговистів забороняли і переслідували. 1991 р. Свідки Єгови офіційно зареєстровані, кількість їх членів, що об’єднані у бл. 600 громад, наближається до 60 тис.

Всі вищерозглянуті течії християнства своїм Святим Письмом вважають **Б і б л і ю**. Вона складається з двох основних частин — Старого та Нового Заповітів. Перша, давня частина Біблії — Старий Заповіт, як зазначалося, визнається також іудаїзмом.

Старозаповітна частина Біблії займає 4/5 усього тексту Біблії і відома у двох варіантах. Масоретський текст (Танах), прийнятий в іудаїзмі, написаний давньоєврейською. Він складається з трьох книг: 1) П’ятикнижжя; 2) Пророки і 3) Писання. Головним є П’ятикнижжя (Буття, Вихід, Левіт, Числа і Повторення Закону). Тут йдеться про створення Богом світу і людини, про гріхопадіння Адама та Єви, всесвітній потоп, про заповіт, який заповідав Бог людям, та регламентацію життєдіяльності людини, що викладена у відомих десяти заповідях. Старий Заповіт, перекладений на грецьку мову (Септуагінта), містить 50 книг. До них ставлення християн різне: протестанти визнають 39 книг, православні — 11 книг вважають неканонічними, а католики — визнають їх друго-канонічними.

Загалом історія створення старозаповітної частини Біблії обіймає період у кілька століть (з IX ст. до н. е. — по 60-ті роки II ст. до н. е.).

У Новий Заповіт, що сформувався протягом I—II ст. н. е., богослови відібрали 27 книг, текст яких є єдиним для усіх християн. Він складається з чотирьох Євангелій — від Матвія, Марка, Луки та Іоанна, в яких розповідається про прихід Спасителя (Месії) Ісуса Христа, про його життя, смерть і воскресіння. В інших книгах (Діяннях і Посланнях апостолів, в Одкровенні Іоанна Богослова (Апокаліпсис)) описується життя Христа, поширення християнства, тлумачиться віровчення, даються пророцтва про страшний суд та кінець світу. Канонізація Нового Заповіту відбувалася у складній боротьбі.

Наводимо перелік книг та розділів Біблії.

КНИГИ СТАРОГО ЗАПОВІТУ

I. П'ятикнижжя Мойсеєва

1. Перша книга Мойсеєва: Буття (1 М.)
2. Друга книга Мойсеєва: Вихід (2 М.)
3. Третя книга Мойсеєва: Левіт (3 М.)
4. Четверта книга Мойсеєва: Числа (4 М.)
5. П'ята книга Мойсеєва: Повторення Закону (5 М.)

II. Книги історичні

1. Книга Ісуса Навина (книга Єгошуї) (Єг.)
2. Книга Суддів (Суд.)
3. Книга Рут (Рут)
4. Перша книга Самуїлова (або Перша книга царів) (1 Сам.)
5. Друга книга Самуїлова (або Друга книга царів) (2 Сам.)
6. Перша книга царів (1 Цар.)
7. Друга книга царів (2 Цар.)
8. Перша книга хроніки (1 Хр.)

9. Книга Ездри (Езд.)
10. Книга Неємії (Неем.)
11. Книга Естер (Ест.)

III. Книги навчальні і поетичні

1. Книга Йова (Йов.)
2. Книга Псалмів (Пс.)
3. Книга Приповістей Соломонових (Пр.)
4. Книга Екклезіястова, або Проповідника (Еккл.)
5. Пісня над піснями Соломона (Пісн.)

IV. Книги пророцькі

а) Книги великих пророків

1. Книга пророка Ісайї (Іс.)
2. Книга пророка Єремії (Єр.)
3. Плач Єремії (Плач)
4. Книга пророка Єзакіїля (Єз.)

б) Книги малих пророків

1. Книга пророка Даниїла (Дан.)
2. Книга пророка Осії (Ос.)
3. Книга пророка Йоїла (Йоїл)
4. Книга пророка Амоса (Ам.)
5. Книга пророка Овдія (Ов.)
6. Книга пророка Йони (Йона)
7. Книга пророка Михея (Мих.)
8. Книга пророка Наума (Наум)
9. Книга пророка Авакума (Ав.)
10. Книга пророка Софонії (Соф.)
11. Книга пророка Огія (Ог.)
12. Книга пророка Захарія (Зах.)
13. Книга пророка Малахії (Мал.)

КНИГИ НОВОГО ЗАПОВІТУ

I. Чотири Євангелія

1. Євангеліє від св. Матвія (Мт.)
2. Євангеліє від св. Марка (Мр.)

3. Євангеліє від св. Луки (Лк.)
4. Євангеліє від св. Іоанна (Ів.)

II. Книга історична

1. Діяння святих апостолів (Діяння)

III. Послання апостола Павла

1. Послання св. апостола Павла до римлян (Рим.)
2. Перше послання апостола Павла до коринфян (1 Кор.)
3. Друге послання апостола Павла до коринфян (2 Кор.)
4. Послання св. апостола Павла до галатів (Гал.)
5. Послання св. апостола Павла до ефесян (Еф.)
6. Послання св. апостола Павла до филип'ян (Фил.)
7. Послання св. апостола Павла до колосян (Кол.)
8. Перше послання св. апостола Павла до солунян (1 Сол.)
9. Друге послання св. апостола Павла до солунян (2 Сол.)
10. Перше послання св. апостола Павла до Тимофія (1 Тим.)
11. Друге послання св. апостола Павла до Тимофія (2 Тим.)
12. Послання св. апостола Павла до Тита (Тит)
13. Послання св. апостола Павла до Філімона (Филим.)
14. Послання до євреїв (Євр.)

IV. Соборні послання

1. Соборне послання св. апостола Якова (Як.)
2. Перше соборне послання св. апостола Петра (1 Петр.)
3. Друге соборне послання св. апостола Петра (2 Петр.)
4. Перше соборне послання св. апостола Іоанна (1 Ів.)

5. Друге соборне послання св. апостола Іоанна (2 Ів.)
6. Третє соборне послання св. апостола Іоанна (3 Ів.)
7. Соборне послання св. апостола Юди (Юд.)

V. Книга пророцька

1. Об'явлення св. Іоанна Богослова (Об.)

Крім канонічних, православні й католицькі видання Біблії включають твори Старого заповіту, які не увійшли до закону. Ось їх назви: 2 і 3 Ездри, Товит, Юдіф, Премудрість Соломона, Премудрість Ісуса, сина Сирахова, Послання Єремії, Варух, 1—2 Маковейські.

Аналіз знайдених рукописів Старого і Нового заповітів засвідчує, що 66 книг, з яких складається Біблія, не були поділені на розділи, вірші, не було паралельних посилок, і читання, розуміння та перепис тексту були ускладненими. Тому цілі групи професійних священиків займалися цією працею.

Якщо написання книг Біблії завершилося у II ст., а утвердження канону — наприкінці IV ст., то поділ на розділи почався значно пізніше. Кентерберійський архієпископ Стефан Ленгтон 1205 р. упорядкував біблійний текст за розділами — спочатку латинський переклад Старого Заповіту (Вульгату), який він поділив на 929 розділів, потім — новозаповітні грецькі рукописи, які він поділив на 260 розділів. Таким чином, 66 біблійних книг поділяються на 1189 розділів.

Поділ Біблії на вірші відбувся лише у XV ст. Спочатку рабин Натан, який 1448 р. поділив на вірші єврейський Старий Заповіт, а згодом — французький друкар Робер Етьєн (Стефанус), який 1551 р. у власній друкарні в Парижі видав грецький Новий Заповіт з поділом на вірші. Біблія поділена на 31 173 вірші.

Таким чином, лише у другій половині XVI ст. Біблія набула сучасного вигляду.

Відомо, що всі книги Біблії поділяються на канонічні, неканонічні та апокрифи. Неканонічні книги вважаються лише літературою так званого біблійного кола, корисною для навчання. Апокрифи розглядаються, як твори, що не мають віроповідального авторитету.

Найважливіші з іудейських апокрифів такі: 4-а книга Макавеїв, книга Єноха, книги Ювілеїв, Псалми Соломона, Вознесіння Мойсея та ін.

До новозаповітних апокрифів належать: Повчання 12 Апостолів (Дидаха), Послання Варнави, 1 і 2-е Послання Климента до коринфян, Пастор Герма, Апокаліпсис Петра, Діяння Павла, Послання Полікарпа до филип'ян. Сім Послань Ігнатія, Євангеліє від Псевдо-Матвія, Протиевангеліє від Якова, Євангеліє Народження Марії, Євангеліє від Никодима, Євангеліє дитинства Спасителя, Історія теслі Йосипа.

Єврейський Палестинський канон Старого Заповіту чітко відокремив Святе Письмо від апокрифів і світської літератури.

При посиланні на Біблію не даються сторінки, а вказуються книга, розділ і вірш, наприклад: Еккл. 2.5 — означає: що книга Екклезіяста, розділ 2, вірш 5; Мт. 6.11 — Євангеліє від Матвія, розділ 6, вірш 11.

Останнім часом зріс читацький інтерес до суті християнського віровчення, тому ми пропонуємо в стислій формі настанови Біблії з цього приводу.

Десять заповідей Божих

1. Я Господь Бог твій, не будеш мати інших богів, крім Мене.
2. Не роби собі ідола або чогось подібного до того, що на небі вгорі, або на землі долі, або в водах під землею, і не поклоняйся їм, і не служи їм.
3. Не взивай даремно імені Господа Бога твого.
4. Пам'ятай день святій святкувати: шість днів працею і роби в них усі діла свої, а день сьомий — свято Господу Богу твоєму.

5. Шануй отця свого і матір свою — добре тобі буде і довго житимеш на землі.

6. Не вбий.

7. Не перелюбствуй.

8. Не кради.

9. Не свідчи ложно на свого ближнього.

10. Не жадай жони приятеля свого, не жадай дому ближнього свого, ані поля його, ані слуги його, ані вола його, ані осла його, ані всякої скотини його, ні чогось іншого, що є в ближнього твого.

Дві головні заповіді Божі

1. Возлюби Господа Бога Твого всім серцем твоїм і всією душею твоєю, і всею мислюю твоєю.

2. Возлюби ближнього твого, як самого себе (Мт. 22, 37, 39).

Обов'язки християнина

1. Неділі і свята святкувати.

2. У неділю і свята відвідувати церкву і побожно брати участь у службі Божій та інших церковних богослужіннях.

3. Установлених святою Церквою постів додержувати.

4. Принаймні один раз на рік, у св. Великий піст, сповідатися і причащатися св. Тайн.

5. Весілля в заборонений св. Церквою час не справляти.

Сім святих таїнств, які визначають повноту і досконалість благодаті Божої

1. Хрещення.

2. Миропомазання.

3. Сповідь.

4. Євхаристія.

5. Священство.

6. Шлюб.

7. Єлеосвячення.

Основи віри, які кожний християнин повинен знати і в них вірувати

1. Є один Бог, Який з любові Своєї все створив і всім керує.

2. Бог є справедливий Суддя, що за добро нагороджує, а за зло карає.

3. Бог — Один, в трьох Особах: Бог Отець, Бог Син і Бог Дух Святий, або Пресвята Трійця.

4. Син Божий став чоловіком, страждав, вмер на хресті і воскрес для нашого спасіння.

5. Господь Ісус Христос заснував Єдину Соборну і Апостольську Церкву, в якій здійснюється спасіння людини.

6. Спасіння людини здійснюється Благодаттю Божою.

7. Благодать Божа конче потрібна для нашого спасіння.

8. Є вічне життя і воскресіння мертвих.

Плоди Духа Святого

- | | |
|-------------------|-------------------|
| 1. Любов. | 6. Милосердя. |
| 2. Радість. | 7. Віра. |
| 3. Мир. | 8. Кротість. |
| 4. Довготерпіння. | 9. Стримуваність. |
| 5. Благодать. | |

Три головні християнські чесноти

1. Віра. 2. Надія. 3. Любов.

Сім дарів Духа Святого, якими духовно квітне і благоприкрашається Церква Христова

1. Дух страху Божого (синівське благоговіння перед Богом).
2. Дух пізнання (дар пророчий і пастирський).

3. Дух сили (дар сили духовної, кріпость душі і сила волі).

4. Дух поради (дар духовного водительства, наставництва).

5. Дух розуміння (чуйність душі до всього доброго й святого).

6. Дух мудрості (уміння жити за заповідями Божими).

7. Дух Господній (дар благочестя й праведності).

Дари Духа Святого ми повинні самі здобувати молитвою, вірою та добрими ділами.

Гріхи смертні з протилежними їм чеснотами

1. Гордість — Смиренність.
2. Захланність — Щедрість.
3. Нечистота — Чистота.
4. Заздрість — Доброзичливість.
5. Нестриманість — Поміркованість.
6. Гнів — Лагідність.
7. Лінивість — Працелюбність.

Блаженства євангельські

1. Блаженні вбогіі духом, бо їхнім є Царство Небесне.
2. Блаженні ті, хто плачуть, бо вони втішаться.
3. Блаженні тихії, бо вони залишать слід на землі.
4. Блаженні голоднії й спраглі справедливості, бо вони вдовольняться.
5. Блаженні милостивії, бо вони помилювані будуть.
6. Блаженні чистії серцем, бо вони Бога бачитимуть.
7. Блаженні миротворці, бо вони синами Божими назвуться.
8. Блаженні переслідувані за праведність, бо їхнім є Царство Небесне.
9. Блаженні, коли ганьбитимуть вас і проганятимуть, і наговорюватимуть всяке лихе слово на вас Мене ради.

Іслам — наймолодша світова релігія. За даними всесвітньої ісламської ліги, 1990 р. в різних країнах налічувалося понад 900 млн послідовників ісламу.

Мусульмани живуть більш як у 120 країнах світу. В 35 країнах вони становлять 95—99 % населення, в 13 державах — впливову меншість, у 28 країнах іслам є державною релігією (Іран, Пакистан, Мавританія та ін.).

Іслам виник на початку VII ст. в південно-західній частині Аравійського півострова в період розпаду родоплемінного ладу і формування там центральної держави. Одним з засновників цієї релігії є Мухаммед (570—632 рр.), який 610 р. оголосив себе посланцем єдиного Бога.

Термін “іслам” у перекладі з арабської означає “покірність”, а того, хто прийняв цю релігію, називають відданим (з араб.: мусульманин). Звідси — друга назва цієї релігії: мусульманство. У Європі її називають ще “магометанство” (від зміненого імені Мухаммед — Магомет).

З Аравії іслам поширився на сусідні країни Середнього Сходу, Єгипет, Північну Африку, Індію, Індонезію, Середню та Малу Азію, Закавказзя, Європу. Нині іслам є найпоширенішою після християнства релігією у світі.

Як і всі релігії, іслам має кілька течій, найпоширенішими з яких є суннітська та шіїтська, що відрізняються одна від одної деякими догматами і обрядами. Основні визначення ісламу викладено у “святій” книзі мусульман — Корані (у перекладі з араб. означає “читання”). Написаний він у VII ст., але протягом тривалого часу в нього вносилися доповнення й зміни.

Другим після Корану джерелом віри мусульман-суннітів є Сунна (араб.: поведінка, приклад). У Корані й Сунні поряд з релігійними догматами і переказами про всесилля Аллаха містяться різні моральні повчання, викладено принципи взаємостосунків з іншими народами, ставлення до жінки, до власності тощо. Положення Корану і Сунни покладено в осно-

ву феодального мусульманського права — шаріату, в якому чітко виявлено суть ісламу.

Варто звернути увагу на такі особливості віровчення ісламу:

- віра в одного бога Аллаха і його посланців — Мухаммеда і Алі. Аллах — один, невіддільний і єдиний. “Доповнюють” Аллаха пророки, ангели, демони, які також шануються як боги;

- шанування “священного писання” (Корану), в якому розповідається про створення світу, страшний суд, містяться ворожбитські заклинання, міфи, стародавньоарабський фольклор, сказання про пророків, вказівки, які регулюють суспільні й сімейні стосунки. Коран створювався майже 100 років, роботу над ним було завершено у VIII ст.;

- шанування “священного писання” (Сунни) — зведення оповідей про діяння, вчинки Мухаммеда, його висловлювання з різних приводів, його автобіографії. Сунна є основою фікха — мусульманського правознавства — і шаріату — зведення мусульман;

- щоденна п’ятиразова молитва (намаз): на світанку, в обід, о третій годині дня, при заході сонця і перед настанням ночі. У сучасному ісламі є дво- і одноразова молитви — намази. Перед намазом — ритуальне обмивання (водою або піском);

- сплата податку (закят); у давньому ісламі — на користь бідних (чим іслам завоював симпатії пригноблених), а нині — на користь мусульманського духовенства. Закят доповнюється садаком — добровільним пожертвуванням;

- дотримання посту (уразу). Протягом дев’ятого місяця (рамазан) за місячним календарем (рік місячний коротший від сонячного на 11 днів) мусульманин від світанку і до настання темряви не їсть і не п’є, а з настанням ночі й до світанку може їсти й пити. Зараз цю вимогу спрощено. Духовенство не вимагає строгого дотримання посту від людей, які працюють на виробництві, у сільськогосподарських місцевостях, від вагітних жінок та деяких інших категорій віруючих;

• ходіння на молитви до Мекки (хаджж) — пока-
яння у гріхах і прилучення до святих;

• священна війна з невірними (джихад, або газа-
ват). З давніх часів цей елемент ісламського символу
віри насаджував ненависть і ворожнечу серед
віруючих різних релігій. Зараз цей догмат не вису-
вається, замовчується, але духовенство звертається до
нього залежно від політичної ситуації.

У ісламі велику роль відіграє складна релігійна
обрядовість. Мусульманин повинен п'ять разів на день
здійснити молитву, дотримуватись релігійних свят,
постів, обрядів та звичаїв, здійснювати паломництво.

Тридцятиденний піст місяця рамазану належить
до обрядових звичаїв, які існували в стародавній
Аравії до ісламу. Ймовірно, що за давнини постилися
у найжаркіший літній місяць. Звідси, напевне, й на-
зва місяця “рамазан” (по араб. — рамадан), який по-
ходить від арабських слів “рамад хар”, що означає
спека, виснажливий час.

Літо в Аравії, особливо його кінець, було найваж-
чим часом року у господарстві, коли запаси продуктів
закінчувалися, а нещадно пекуче сонце випалювало
підніжний корм для худоби. Це змушувало стародав-
ніх арабів певним чином обмежувати себе в їжі і пе-
реносити значну частину господарських справ на
прохолоднішу частину доби — вечір і ніч. В той же
час стародавні араби, які вірили в добрих і злих духів
та богів, влаштовували молитви про дарування дощу,
аби задобрити їх. Не спавши першу частину ночі, во-
ни молилися своїм богам і духам і, чекаючи дощу,
оголошували заборону на прийняття їжі й питва про-
тягом дня.

Таким чином, вимоги мусульманського посту
місяця рамазана — нічого не їсти і не пити з ранньо-
го ранку до настання темряви, не вдихати в цей час
ніяких пахошів, не купатися тощо — в основному по-
вторюють доісламські звичаї, які визначали пере-
дусім особливості господарського життя старо-
давніх арабів.

Ураза-байрам — свято розговин, закінчення посту,
яке справляється в перший день наступного за рама-
заном місяця — шавалля. Під час цього свята (воно
триває три дні) віруючий повинен, згідно з правила-
ми ісламу, звітуватися за минулий піст, почати
відбувати покарання в разі порушення і заплатити так
зване “почищення свята перериву” — фітр-садака.

Свято жертвоприношення (курбан-байрам) відзна-
чається через 70 днів після закінчення урази. Цен-
тральною ритуальною дією курбан-байраму є при-
ношення кривавої жертви (переважно барана чи
верблюда). В цей час здійснюються паломництва
(хаджж) до Мекки (Аравія).

В дні курбан-байраму для жертвоприношень за-
бивали найкращий скот. В це свято, за шариатом,
вівця і коза можуть бути заколоті за “гріхи” однієї
людини, корова і бик — за семеро, а верблюд — за
десятьох. За ісламом, жертвоприношення необхідне
для того, щоб потрапити до раю. Потрапити туди
можна лише минувши Сірат-міст, перекинутий над
пеклом; він тонший за жіночий волос, гостріший за
лезо, шаблю і гарячіший від вогню. При вході на
Сірат стоять верблюди, корови, барани, заколоті
віруючими на курбан-байрам. На них віруючі й пе-
рейдуть через Сірат. Той, хто не приносив жертви,
самостійно не зможе утриматися на мості і впаде у
пекло.

Мірадж (свято вознесіння чи “подорож пророка
на небо”) відзначається за місячним календарем у
місяць реджеб. Мірадж (реджеб-байрам) встановлено
в ранньому середньовіччі, коли після закріплення
влади халіфів у Палестині в ісламі був прищеплений
культ Єрусалима (Аль-Кудс) та його “святих” місць.
Для цього використано легенду, за якою в 27-му ніч
місяця реджебу пророк Мухаммед, піднятий з ліжка
ангелом Джебрайлом, здійснив на білій фантастичній
істоті — Бураці (від араб.: “блискучий”, блискавка)
прогулянку до Єрусалима і звідти на сім небес, до
престолу Аллаха. Тут він нібито говорив з Аллахом,
сказавши при цьому 99 000 слів. Однак все це

відбулося так швидко, що, повернувшись, Мухаммед переконався в тому, що ліжка його було ще тепле, а з перекинутого ним ковша не встигла витекти вода! Для “узагальнення” цієї чудесної легенди мусульманське богослов'я довільно тлумачило один з віршів Корану, де говориться про подорожування до віддаленої мечеті, яка знаходилася у Єрусалимі. Пізніше в стіні одного з храмів Єрусалима було “розшукане” кільце, до якого нібито Мухаммед прив'язував Бурака під час своєї нічної подорожі.

У легендах про мірадж є чимало спільного з переказами інших релігій про незвичайні “подорожі” або вознесення богів та святих, а також про чудесну “нараду” Бога із своїми посланцями-пророками (порівняймо іудейські міфи про нараду Бога з Мойсеєм на горі Синай, розмови з божеством Іллі-пророка, який піднявся на гору, християнські перекази про вознесення Ісуса Христа тощо).

Маулюд (“день народження пророка”) відзначається мусульманами за місячним календарем у місяць рабі-аль-авваль. Як і мірадж, маулюд встановлено довільно, набагато пізніше “подій”, покладених в його основу. Відомо, що мусульманські легенди про Мухаммеда багато чого повторюють з переказів інших релігій. Цікаво, що ранні мусульманські богослови докладно розповідають про понеділок, коли народився Мухаммед, і чудеса, пов'язані з цією подією, але замовчують або сперечаються один з одним у питанні стосовно того, коли конкретно був той понеділок. З часом його віднесено до 12 числа місяця рабі-аль-аввала (рабі і).

Ритуальне обрізування (суннет) в ісламі належить до установлень, запозичених з культур стародавньої Аравії. Виник цей обряд у первісному суспільстві як один з посвятних обрядів, яким знаменувався перехід юнака до старшої вікової групи роду. Подібні мученицькі обряди (не тільки обрізування, а й вибивання зубів та інші тілесні ушкодження), пов'язані з випробуванням мужності юнаків, існували у стародавніх арабів, африканців, австралійців та інших народів за доби первіснообщинного розвитку.

В ісламі, як і в іудаїзмі, обряд обрізування отримав нове тлумачення. Він є внутрішньою ознакою релігійної приналежності і самим цим слугує відособленню мусульман від людей інших вір, вселяє віруючим фанатичну ідею мусульманської винятковості.

Шахсей-вахсей (ашура) — траурні релігійні церемонії у мусульман-шиїтів, здійснювані на десятий день місяця мухарраму. Згідно з мусульманськими переказами, свято встановлене на честь мученицького кінця онука пророка Мухаммеда — шийтського імама Хусейна (VII ст.).

Історичні факти засвідчують, що смерть Хусейна не була мученицькою і “не викупила людську свободу і право”, як вчать мусульманські проповідники. Хусейн помер у політичній боротьбі за владу. “Свобода і право” від цього не перемогли. Навпаки, одразу за смертю Хусейна люди, спровоковані на повстання його прибічниками, були піддані жорстоким переслідуванням. Однак владі не вдалося знищити послідовників Хусейна — шийтів. Діючи таємно, вони продовжували домагатися політичної влади. З цією метою шийти почали поширювати перекази про святість Хусейна, а в річницю вбивства влаштовували траурні церемонії. Було висунуте гасло: “Помста за Хусейна”. Вигук, який супроводжує оповідь про загибель Хусейна — “Шах Хусейн, вах Хусейн!” (“Цар Хусейн, ах Хусейн!”), — поступово увійшов до обрядової жалобної традиції й пізніше у європейців став синонімом назви ашури, свята шахсей-вахсей. VIII ст. значна частина прихильників Хусейна переселилася до Кум і почала поширювати своє вчення в Ірані. До XVI ст., коли шийзм в Ірані став державною релігією, остаточно склався культ Хусейна. День його смерті оголошено траурним, його святкування супроводжувалися релігійними обрядами. Зараз свято шахсей-вахсей у шийтів здійснюється як збори віруючих в мечетях. Шийтське духовенство закликає віруючих відкинути обряди кривавого самокатування і рубки.

Іслам в Україні має давню історію. Його масове поширення концентрується переважно в Криму, який було ісламізовано в часи Золотої Орди. В період Кримського ханства, до завоювання його Росією, іслам мав всі умови для розвитку. Так, у XVII ст. тільки у Бахчисараї було 32 мечеті, а на весь Крим діяли 23 медресе і 131 мектеб (школа початкової освіти). У подальшому мусульманство терпіло утиски з боку світської і духовної влади імперії. Зазнавало відомих переслідувань татарське ісламське населення і за часів Рад. Союзу. Особливо це відбувалося під час депортації кримських татар. Нині відбувається відродження мусульманських громад. Їх на початок 1999 р. було в Україні 181. Вони діють в структурі трьох об'єднань: Духовне управління мусульман України (ДУМУ), Асоціація незалежного ДУМУ і ДУМ Криму.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Беленький Л. С.* О мифологии и философии Библии. — М., 1977.
- Библейский словарь* / Эрик Нюстрем. — Торонто, 1985.
- Гараджа В. И.* Протестантизм. — М., 1971.
- Гелей Г.* Біблійний довідник. — Торонто, 1985.
- Гече Г.* Библейские истории. — М., 1988.
- Гордиенко Н. С.* Современная православная церковь. — Л., 1986.
- Горський В. Л.* Адвентизм: історія і сучасність. — К., 1987.
- Григулевич І. Р.* Папство. Століття XX. — К., 1988.
- Григулевич І. Р.* Инквизиция. — М., 1985.
- Губман Б. Л.* Современная католическая философия: человек и история. — М., 1988.
- Дарманський П. Ф.* Земні джерела "Святого писма". — К., 1985.
- Енгельс Ф.* Книга Одкровення // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 21.
- Енгельс Ф.* Селянська війна в Німеччині // Там само. — Т. 7.
- Жизнь Будды, индийского Учителя Жизни.* Пять лекций по буддизму. — Самара, 1998.
- Ислам в истории народов Востока.* — М., 1981.
- Ислам.* Религия. Общество. Государство. — М., 1984.
- Ислам.* Краткий справочник. — М., 1986.
- Калинин Ю. А.* Модернизм русского православия. — К., 1988.
- Каниткар В. П., Оуэн К. У.* Индуизм. — М., 1999.
- Косидовский З.* Библейские сказания. — М., 1968.

- Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. — М., 1983.
- Кун Н. А.* Легенды и мифы древней Греции. — М., 1989.
- Лаоцзы.* Обрести себя в Дао. — М., 1999.
- Ленін В. І.* Пробудження Азії // Повне збір. творів. — Т. 23.
- Маркс К.* Об'яви війни. До історії виникнення східного питання // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 10.
- Маркс К.* Лютер як третейський суддя між Штраусом і Фейербахом // Там само. — Т. 1.
- Маркс К.* До критики гегелівської філософії права. Вступ // Там само. — Т. 1.
- Максуд Р.* Ислам. — М., 1999.
- Мень А.* История религии. Вторая книга. Пути христианства. — М., 1991.
- Привалов К.* Секты: досье страха. — М., 1987. — С. 123.
- Рижский М. И.* История переводов Библии в России. — Новосибирск, 1978.
- Рижский М. И.* Библейские пророки и библейские пророчества. — М., 1987.
- Тантрический буддизм.* — М., 1999.
- Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. — М., 1982.
- Толковая Библия, или Комментарии на все книги писания Ветхого и Нового завета.* — Стокгольм, 1987. — Т. 1—3.
- Фрезер Д. Д.* Золотая ветвь. — М., 1980.
- Фрезер Д. Д.* Фольклор в Ветхом завете. — М., 1985.
- Хоуп Дж., Лоон Б. В.* Будда. — Ростов-на-Дону, 1997.
- Шарден П. Т. де.* Феномен человека. — М., 1987.
- Шифман И. Ш.* Ветхий завет и его мир. — М., 1985.
- Щёкин Г. В.* Религии мира. — К., 1995.

ІСТОРІЯ
І СУЧАСНИЙ СТАН РЕЛІГІЇ
В УКРАЇНІ

Історія і практика християнства та інших релігійних течій в Україні за останні роки стали предметом гострої полеміки як серед світських аналітиків, так і богословів, священнослужителів та парафіян.

Розбудова незалежної Української держави виявила тяжку історичну спадщину, що дісталася Україні в царині церковного життя та державно-церковних стосунків. Уся наша історія переповнена спробами використання церкви як фактора геополітичних змін, етатистськими виявами держави щодо церкви, намаганням відродити церкву, яка б стверджувала національну самобутність народу та його природне право на свободу, а також спробами її нищення, нівелювання та уніфікування.

Сьогодні різні політизовані організації або їх члени, порушуючи Конституцію, внутрішні закони релігійних общин і церкви, втручаються в суто релігійну сферу, проголошуючи об'єктами своїх інтересів специфіку богослужіння церковних общин, їхню конфесійну належність, що викликає численні протести віруючих. Така практика полегшується тим, що широким колам населення України майже нічого не відомо про історію і сучасне становище тих чи інших церков, нетрадиційних конфесій, які діють на терені країни, про їхнє, так би мовити, національне і політичне обличчя. Брак необхідних знань з історії вітчизняної релігії та національної церкви не дає можливості завжди компетентно орієнтуватися в сучасних релігійно-

церковних проблемах. Тому, на наш погляд, у даному розділі доцільно розглянути такі питання:

1. Софійний характер київського християнства.
2. Рух за незалежну руську митрополію і Українську православну церкву (XI — XX ст.).
3. Українська греко-католицька церква.
4. Нетрадиційна релігійність та Україна.

IV.1. Софійний характер київського християнства.

Утвердження християнства в Україні — дуже складний процес, що розтягнувся у часі на багато століть нашої ери, пройшовши у своєму розвитку кілька важливих стадій: спонтанного проникнення християнських ідей і цінностей до язичницького середовища, протистояння і боротьби християнства та інших світових релігій за сфери впливу, остаточного проголошення християнства державною релігією Київської Русі, створення митрополії і, нарешті, її занепаду в середині XIII ст.

Історична генеза християнства знайшла відображення в досить численних письмових джерелах цього періоду. Їх можна поділити на вітчизняні й іноземні, а за місцем виникнення — на візантійські, болгарські, західноєвропейські, мусульманські, іудейські та руські. Більшість з них дійшла до нас або у вигляді списків (тобто копій з первинних текстів), або у вигляді редакцій (оброблених з певною апологетичною метою історичних творів) і зовсім рідко — в оригіналах.

До найвідоміших вітчизняних джерел фахівці відносять твори теоретиків київського християнства: “Слово про Закон і Благодать” митрополита Іларіона (? — бл. 1053 рр.), “Послання до смоленського пресвітера Фоми” наступного митрополита-русича Климента Смолятича (? — 1154 рр.), “Послання до братії” Луки Жидяти (? — 1059 рр.), “Пам'ять і похвалу Володимирові” Якова Мниха (XI ст.), “Ізборник 1076 року” дяка Івана (XI ст.), “Повість временних літ” і “Житіє Феодосія Печерського” Нестора (бл. 1056 — після 1113 рр.), проповіді Кирила Туровського (між 1130—1140 — напр. XII ст.), “Моління” Данила Заточника (кін. XII — поч. XIII ст.), “Кієво-Печерський пате-

рик” та інші. Автори цих творів — вихідці з духовенства, найосвіченішої (після князівської знаті) частини киево-руського суспільства, — намагалися пропагувати християнство не як знання істини, а як “життя в істині”, тобто такий спосіб світобачення, який у дослідницькій літературі здобув назву “софійно-гуманістичний” і ґрунтувався на солідній платонівсько-візантійській філософській традиції. На відміну від іншої європейської традиції — аристотелівсько-епістемного світобачення, що заклала підвалини майбутніх метафізично-раціоналістичних пошуків істини, “софійне” світобачення, на думку теоретиків київського християнства, було найбільш прийнятним киево-руській ментальності насамперед тому, що орієнтувалося на людину “як міру всіх речей”, на пошуки правди, діалектично допомагало подальшому розвитку язичницьких спроб одухотворення матеріального життя і матеріалізування ідеального.

Іноземні джерела про християнство у Київській Русі представлені житіями святих (Георгія Амастрідського, Костянтина Філософа, Стефана Сурожського), енциклою патріарха Фотія (бл. 810 — після 890 рр.), творами Прокопія Кесарійського (бл. 500 — після 565 рр.), Костянтина Багрянородного (912—959 рр.), візантійськими хроніками Продовжувача Феодана, Зонара, Псевдо-Симеона Логофета, Продовжувача Георгія Амартола, Скілиці-Кедріна, повідомленнями західноєвропейських авторів (архієпископа Бруно (974—1009 рр.), Тітмара Мерзебурзького (975—1018 рр.), Гельмольда (1125—1177 рр.), краківського єпископа Матвія (XII ст.), скандинавською сагою про Олава Трюгтвасона, історико-географічними описами земель арабськими мандрівниками і купцями Яхї Антіохійського (поч. XI ст.), Ібн-Фодлана (кін. IX — поч. X ст.), Ал-Масуді (кін. 956 р.), Ібн-Русте та ін. За специфікою і способом відображення минулого — все це розповідні джерела: літописи, хроніки, описи мандрівок, повідомлення очевидців, оповіді про життя святих. Найдавніші їх свідчення про появу християнства на території, яку обіймає сучасна Україна,

стосуються пізньоантичних міст Північного Причорномор'я, які ще в перші століття нової ери стали зосередженням найбільших вогнищ християнства.

З цього регіону на початку нашої ери починає поширювати християнство на теренах Східної Європи апостол Андрій Первозванний. Його кафедра містилася в Синопі і була апостольським осередком, найближче розташованим і транспортно пов'язаним з північнопонтійськими землями. Особливого значення для слов'янського світу має апокрифічний переказ, записаний у “Повісті временних літ”, про те, що перший благовіст Христової віри приніс на землі України апостол Андрій під час однієї з своїх місійних подорожей в середині першого століття. Він благословив гори, де тепер стоїть Київ, поставив хрест на місці нинішнього Андріївського собору і віщував місту, яке мало тут постати, торжество нової віри і світле християнське майбутнє. Цей переказ засвідчує одночасний початок візантійського і київського християнства, тому що на місці майбутнього Константинополя апостол також (за грецькою легендою) поставив хреста. Український народ віками зберігав “Андрієву легенду”, яку підтвердив своїм авторитетом Собор 1621 р. У його постанові говориться: “Святий апостол Андрій — перший архієпископ Константинопольський, Патріарх Вселенський і апостол Український. На Київських горах стояли ноги його, і очі його Україну бачили, а уста благословляли, і насіння віри він у нас насадив. Воістину Україна нічим не менша від інших східних народів, бо і в ній проповідував апостол”.

Не будемо зосереджувати увагу на тому, чи є цей коментований літописний епізод типовою церковною легендою, чи він має історичну природу. По-перше, зазначимо, що сам факт оповідки імпував як раннім теоретикам київського християнства, так і сучасним його прибічникам тим, що передпросвітником країни виступив засновник царгородської єпархії, а це, в плані релігійної традиції, ставило Київ на один щабель з Константинополем. По-друге, остаточною

варіантом, утвореним в Києві XII ст. переказом (важливим компонентом престижного церковно-політичного життя) покористувалися сусіди. Андрієву легенду і символіку активно експлуатує Росія: наречення царем Петром I (1672—1725 рр.) св. Андрія патроном Російської імперії, запровадження ордену св. Андрія Первозванного та андріївського прапора, відновлення ордену св. Андрія Московського патріархією 1988 р. Тому необхідно, щоб в Україні більше уваги приділялося вивченню власної стародавньої спадщини, а легенда про апостола Андрія зайняла належне місце як у церковній, так і в політичній сферах.

Іншим легендарно-відомим місіонером на українських землях був учень апостола Петра римський папа Климент IV (88—97 рр.). Як опозиціонера до офіційної римської релігії його було заслано наприкінці I ст. н. е. до каменоломень Херсонесу Таврійського, де він зазнав мученицької смерті за пропаганду християнського віровчення. Після того, як з якорем на шпіі Климента кинули в море, хвилі прибили тіло небіжчика до берега, а його учні поховали останки на одному з острівців. Сталося так, що папа Климент, кількасот літ після своєї трагічної кончини, став символом єдності для християнського Сходу і Заходу. Як відомо, у 861 р., мандруючи з церковно-політичною місією і пропагуючи слов'янський переклад Біблії, в Херсонесі зупиняються відомі слов'янські проповідники вчення Христа Костянтин (Кирило) (827—869 рр.) та Мефодій (815—885 рр.). Розшукавши поховання Климента, вони допомагають місцевому духовенству “обретінню” мощей і закладають церкву, присвячену св. Климентові.

Повертаючись у 867 р. до Моравії, слов'янські першовчителі беруть з собою частину мощів св. Климента, щоб представити їх у Римі і Константинополі, так як були противниками церковного розбрату. Особа Климента у той період заколоту та церковних чвар між Сходом і Заходом на якийсь час стає символом первісної церковної єдності. У Константинополі при-

бічником культу св. Климента стає імператор Василь Македонянин (867—886 рр.), який у 867 р. відстороняє патріарха Фотія, повертає престол Ігнатію (867—877 рр.) і будує на честь Климента каплицю, розпис якої відображає причетність Кирила і Мефодія до поширення цього культу.

В ранній слов'янській літературі культ св. Климента відображено у різних Життях Климента, Словах про обретіння його мощей, інших різних переказах. Особливо важливим є те, що в деяких редакціях Житій Климента називають учнем апостола Павла, а не Петра, як це повинно бути. Паулінізм привертав особливу увагу теоретиків київського християнства насамперед тим, що апостол Павло найбільш послідовно відстоював рівноправність народів і демократичні традиції первісного християнства. Його ідея неподільної церкви, що культивувалася у рамках кирило-мефодієвської традиції, передбачала широку віротерпимість не тільки до різних течій в самому християнстві, а й до “проростання” в них місцевих традицій.

Розповсюдженню культу св. Климента в Київській Русі сприяло офіційне розміщення після перевезення князем Володимиром (980—1015 рр.) з Корсуна (Херсонесу) до Києва у 988 р. голови Климента, а також тіла його учня Фіва, в спеціальній раці (саркофазі) західного притвору Десятинної церкви. Автор “Слова”, виголошеного на честь цієї церкви, вважає св. Климента “основним святым Церкви Христової і заступником Руської землі”. Тітмар Мерзебурзький, побувавши у Києві 1017 р., пише, що головна тамтешня церква зветься храмом Климента. А Роже Шалонському (XI ст.) церква дала завдання перевірити, чи дійсно Київ є власником мощів святого. Приїхавши 1048 р. до Ярослава Мудрого (1019—1054 рр.) сватати його доньку Ганну (1024—1075 рр.), майбутню королеву Франції, він підтвердив ці відомості, засвідчивши, що св. Климент користується у Києві глибокою повагою. Культ св. Климента процвітав в Україні-Русі у X—XII ст., сприяючи звеличенню Києва над іншими руськими містами, уособлюючи в собі уявлення

про церковну незалежність місцевої ієрархії. Однак після остаточної перемоги провізантійської партії як на київському князівському престолі, так і митрополичій кафедрі в середині XII ст. цей культ поступово знищується як католицький.

Подальша історія духовного життя пізньоантичних міст Причорномор'я дає змогу простежити диференціацію розповсюдження християнства між Боспорським царством і Херсонесом. Більш того, грецький поліс Західного Причорномор'я — Херсонес та міста-колонії сходу — Боспор пройшли двома різними шляхами до сприйняття християнської істини. Якщо у Боспорському царстві можна спостерігати жадібне шукання цих нових істин і більш ранню появу християнства, то у Херсонесі, як реакція на місіонерські подорожі перших християнських проповідників, відновлюється античний спосіб життя, а християнізація відсувається на кілька століть.

У II — III ст. в боспорських містах — Пантикапеї, Танаїсі, Фанагорії, Кіммеріку, Ілураті — поширюється активний духовний пошук універсальної ідеї єдиного Бога. Існування цього процесу підтверджується численними матеріалами епіграфічних та археологічних даних. Так, знайдені стели засвідчили діяльність у Боспорському царстві релігійних товариств — синодів. Їх швидке розповсюдження підтверджує думку, що саме на них перевірялася життєстійкість тих чи інших ідей численних релігійних течій, які бентежили епоху зародження християнства. Серед надгробків на стародавніх цвинтарях Керчі виявлено численні написи членів синодів. А на могилі якогось Евтропія, на прямокутній плиті вибито хрест з розширеними кінцями і дату встановлення меморіальної плити, а саме 601 р. за боспорським літочисленням, що відповідає 304 р. від Різдва Христового. Ця знахідка є унікальною і цікавою не лише тим, що є найдавнішою датованою християнською пам'яткою Боспору та Північного Причорномор'я. Певно, вона є найранішою датованою християнською пам'яткою в Україні, а можливо, й у всьому християнському світі,

яка засвідчує факт поклоніння християн хресту. Проте цей пам'ятник й досі залишається майже невідомим, можливо, тому, що ортодоксальним є твердження, згідно з яким поклоніння хресту почалося лише з другої половини IV ст.

Якщо історія Боспорського царства дає нам зразок того, як саме з'явилися й формувалися християнські ідеї, то історія християнства у Херсонесі невіддільна від церковної історії, від історії перетворення християнства на державну релігію Римської імперії. Навіть перші відомості про херсонеських християн ми знаходимо не в похованнях членів релігійних громад, як то було на Боспорі, а в церковних джерелах, житіях святих і мучеників. За свідченням “Житій єпископів херсонеських”, появу християнства в цьому регіоні слід датувати кінцем III — початком IV ст., коли почала існувати невелика іудеохристиянська община, яка, однак, не була офіційно визнана, а її члени зазнавали всляких переслідувань з боку “численних еллінів”.

Більш-менш цілеспрямований процес християнізації цієї частини сучасної України розпочався у другій половині IV — перших десятиріччях V ст. Але широка християнізація населення Херсонесу розпочалася тільки у VI — VII ст. і була пов'язана з активним запровадженням християнства візантійськими імператорами. З цього приводу візантійський історик Никифор Григора (1295 — бл. 1360 рр.) у своїй “Історії” писав, що руський князь здобув титул головного імператорського стольника ще від Костянтина Великого. А відомий опонент норманської концепції створення давньоруської держави В. Пархоменко доводив південне, причорноморське походження самого племені рось і саме з цим регіоном пов'язував звістку патріарха Фотія (до 867 р.) про охрещення росів.

Взагалі для того, щоб розібратися з численними повідомленнями про хрещення Русі, необхідно враховувати, що, крім Київської Русі, назва “Русь” застосовувалася до Придніпровської Русі, Прикарпатської Русі, Дунайської Русі, з якої ранній літопис виводив слов'ян взагалі, і полян-русів зокрема; тільки в При-

балтиці відомо чотири Русі тощо. У даному випадку немає сенсу зупинятися на лінгвістичному боці питання, достатньо констатувати, що ця назва асоціювалася з одним і тим самим етносом, християнізація історичних територій якого привела до певних культурно-історичних зрушень. Розпочавшись у причорноморських містах, вони у III — IV ст. спостерігаються також і на континенті — у європейській частині Сарматії. Цей процес зафіксовано в перших повідомленнях римських істориків і богословів. Так, наприклад, Тертуліан (бл. 160 — після 220 рр.) пише, що “підкорились Христу краї сарматів, даків, германців, скіфів”. Свідчення римського апологета християнства є надзвичайно цінним для сучасного дослідника історичного контексту становлення київського християнства. В ньому фіксується вселенсько-універсальний характер поширення християнства в перші століття нашої ери в східноєвропейському регіоні. Це підтверджується й фактом участі у I Вселенському соборі (325 р.) “глави скіфської єпископії” (ім’я не назване), єпископів — Кадма Боспорського, Філіпа Херсонеського, Феофіла Готського.

Утворення готської держави надало новий поштовх розповсюдженню християнства у південно-західній частині сучасної України. Слов’янський світ зобов’язаний готам виникненню глаголиці, яку більшість дослідників називають “руськими письменами”. Прибувши до Херсонесу, Костянтин (Кирило) знайшов Євангеліє і Псалтир, що були написані цими “письменами”. За легендою, глаголиця створена у IV ст. і була реакцією на гоніння єретичних варіантів богослужіння. Її визначення як “руського” письма характеризує не тільки непростий характер поширення християнства на наших землях, а й спростовує північнонорманську теорію виникнення Русі. Відомий прибічник слов’янського варіанта християнства М. Нікольський (1863—1935 рр.) надає великого значення легенді про трьох братів — Чеха, Руса і Леха, що засвідчує не тільки історичну, а й конфесійну близькість розвитку слов’янського світу, його самостійних спроб створення державності.

Готська експансія на причорноморські землі у середині III ст., їх аріанська форма християнства, що згодом пускає глибоке коріння серед місцевих етнічних груп, змушує створити писемність, яка могла б сприяти приховуванню якихось ересей. Штучність, вичурність цієї абетки є очевидною, її неслов’янське походження також, але глаголиця стає однією з слов’янських абеток. Існує думка, що саме глаголицею було написано перші тексти договорів між Руссю і греками.

Історичні джерела свідчать, що готські князі очолили конгломерат варварських народів, які мешкали на східних кордонах імперії, у боротьбі проти Риму. Однак немає ніяких фактичних підстав для твердження, що давньослов’янська етнічна спільнота — анти-поляни підкорялися готам. Навпаки, останні взяли найактивнішу участь у створенні на північно-східній периферії пізньоантичної цивілізації поліетнічної черняхівської культури. В ній, зокрема в обряді поховання, спостерігається поступове витіснення інгумацією (трупопокладення) існуючого обряду кремації (трупопалення), характерного для язичницьких культів. Факт поширення християнства на північ від Чорного моря підтверджується також численними писемними джерелами: Філосторгій (IV ст.), Афанасій Александрійський (Великий) та інші римські автори. Виходячи з даних черняхівських могильників, можна говорити про певний соціально-економічний поділ антського суспільства, що монотеїстична релігія приносить на староукраїнські землі ідею єдиної державної влади. Так, голову місцевих етнічних об’єднань, що входили до антсько-готської конфедерації, — Божа (? — бл. 375 рр.) — Йордан (VI ст.) називає “рексом” — словом, що вживалося серед готів для позначення носіїв спадкоємної монархічної влади. На цій підставі можна стверджувати, що влада Божа в антському об’єднанні усвідомлювалася як спадкоємна.

Зазнавши наприкінці IV ст. спустошливого нашестя гунів, готсько-антська конфедерація розпадається. Більш того, спадкоємець прославленого Германаріха

(? — 375 pp.), намагаючись звільнитися від залежності від гунів, розпочинає війну з антами. Врешті-решт він перемагає, розп'явши князя Божа з синами та 70 найбільш родовитими людьми. На боці антів виступили гуни, але ціною такого союзу була повсюдна реставрація язичницьких вірувань і культів. Зазначимо, що в контексті процесів християнізації ця реставрація сприяла формуванню дещо інших принципів у сакральній-язичницькій сфері буття. Утворюються окремі релігійні культу певних богів, які усвідомлюються як автономні й одноосібні. Особливу роль в цьому своєрідному єдинобожжі відігравали Перун, Велес та Род.

Культ Перуна у наших предків пов'язується більшістю дослідників з князем та його дружиною. Саме цей політично активний прошарок більше, ніж інші, знайомий з життям та світоглядом народів причорноморських та балканських імперських провінцій, намагався ототожнити свого “громовержця” з Зевсом-Юпітером, а потім і з християнським Богом. Прокопій Кесарійський засвідчує, що, за уявленнями антів, “один тільки Бог, творець блискавиць, є володарем над усіма, і йому приносять в офіру биків та виконують інші священні обряди”. Як бачимо, постать Перуна, в контексті вищезгаданих процесів християнізації, починає набувати певного монотеїстичного забарвлення.

Монотеїстичних рис набуває і постать Велеса — божества “середнього прошарку” давньослов'янського суспільства. Його таємничий зміст усвідомлювався і ототожнювався певною частиною суспільства, що вважала його провідним, з містичною сутністю першотворця. Вшанування Роду, що мав також монотеїстично-політеїстичне тлумачення, відтворювало природне життя на землі і потойбічне життя душі після смерті. Воно збігалось насамперед з світоглядом найширших верств населення — селянством. Род втілював у собі елементи першореальності, ідея якої почала вироблятися в слов'янській міфологічній концепції Всесвіту і яскравим втіленням якої є відомий Збруць-

кий ідол. Таким чином, релігійно-культові уявлення слов'ян цього періоду були досить розвинутими, і за умов еволюції місцевих культів та вірувань до монотеїзму християнізація східноєвропейських народів дає дедалі вагоміші результати.

Вона посилюється наприкінці V — початку VI ст., чому сприяла поразка гунів та їх відхід на схід. В контексті цих подій активізуються слов'янські союзи племен, серед яких починають домінувати поляни на чолі з князем Кием (кін. VI — поч. VII ст.). Молоде державне об'єднання стикається з активною зовнішньополітичною діяльністю Візантійської держави, яка, прагнучи відродити власну минулу могутність, використовує найефективніший засіб — християнізацію. Робиться це на основі нового, силового, імперського тлумачення християнства, яке стало суттєвою рисою візантійського варіанта і одержало назву — цезаропапізм. Тактику цезаропапізму першою відчуває на собі Таврія, де наполегливо здійснюється християнізація місцевого населення. Наприкінці V — початку VI ст. на території півострова повсюдно спостерігається знищення язичницьких святилищ, а замість них зводяться християнські храми.

Не обійшла своєю увагою Візантія і полянського союзу племен, розташованого у Середньому Подніпров'ї. З цього союзу вийшов один з перших славетних християн України-Русі — Діонісій Малий (VI ст.), якого було взято в полон до Візантії, де згодом він уславився своєю мудрістю і став ігуменом монастиря. Йому належить створення таблиць пасхальних циклів, що охоплювали період з 437 по 531 pp., а також зводу канонів, папських декретів і соборних актів, відомих під назвою “Діонісіана”. До тактики охрещення окремих можновладців візантійської політики звернулись, пересвідчившись у неможливість силою підпорядкувати слов'ян політичній і духовній експансії Константинополя.

Перш ніж з'явиться у Царгороді, Кий провів кілька важливих військово-політичних дій. Серед них було заснування міста біля старого торжища, що іс-

нувало ще в перші сторіччя нашої ери, як форпосту, який набуває поруч з старим, торговельним, особливого стратегічного значення. В літописних рядках з цього приводу говориться: “Коли ж поляни жили осібно і володіли родами своїми, — бо й до сих братів існували поляни і жили кожен із родом своїм на своїх місцях, володіючи родом своїм, — то було (між них) три брати: одному ім’я Кий, а другому — Шек, а третьому — Хорив, а сестра їх Либідь. І сидів Кий на горі, де нині узвіз Боричів... Зробили вони городок (і) на честь брата їх найстаршого назвали його Києвом... Були ж вони мужами мудрими й тямущими і називалися полянами. Од них ото є поляни в Києві й до сьогодні.

Інші ж, не знаючи, говорили, ніби Кий був перевізником, бо тоді коло Києва перевіз був з тої сторони Дніпра. Тому (й) казали: “На перевіз на Київ”. Коли б Кий був перевізником, то не ходив би він до Цесарограда. А сей Кий княжив у роду своєму і ходив до цесаря. Не знаємо (щоправда, до якого), а тільки про те відаємо, що велику честь, як то розказують, прийняв він од (того) цесаря...”

Разом з іншими “володарями антськими” Кий очолює походи на Балкани і Подунав’я, засновуючи невеличкі князівства навколо окремих містечок-фортець — “градів”. На цьому тлі активної, наступальної політики Кий здійснив візит до Константинополя (535 р.), який увінчався взаємовигідною угодою. Судячи з того, що Кий “велику честь” мав від імператора, той не упустив нагоду повернути чергового “варварського” князя у християнство. Це підтверджується повідомленням Іоанна з Нікію, який свідчить, що Кий, якого візантійські джерела називали Кувратом, “був охрещений”. Однак хрещення Кия не позначилося на процесах християнізації його співвітчизників, релігійні уподобання яких продовжували поступово еволюціонуватися від політеїстично-язичницьких культів до монотеїзму. Найімовірніше хрещення Кия було його приватною справою, яка завдя-

ки союзу з Візантією надавала князю можливість нейтралізувати майбутні небезпеки з боку древлянського племінного союзу, який в цей час починає настирливо просуватися на схід, а також загрозу навали воїновничих авар.

Події, що відбулися після смерті Кия та його братів, докорінно змінили етнополітичну ситуацію в регіоні. Середнє Подніпров’я було завойоване і поділене між аварською і хозарською державами. У першій половині VII ст. перестає існувати полянське державне утворення і на тривалий час соціально-економічне та духовне життя південно-східних слов’ян визначається владою Хозарського каганату.

На початку свого політичного панування хозари надавали широку автономію як у сфері внутрішнього управління, так і у відправленні релігійних культів завойованих народів. В самому каганаті вільно співідувались різні релігії і тривалий час жодна з них не мала переваги. Тут існувала єдина церковна організація, до якої дозволялося надсилати єпископів з Візантії. Їхнім центром стає м. Дорос (Феодосія), якому підпорядковується Тмутараканська єпархія на Таманському півострові. Звідси християнське віровчення через торговців, ремісників, воїнів і місіонерів проникає до полян і безпосередньо до Києва, де існує у формі релігійних общин. Хозарський період історії стародавнього Києва характеризувався толерантним відношенням до інших двох поширених релігій — ісламу та іудаїзму. Як і в столиці каганату Ітілі, де проходилися міжнародні богословські диспути представників трьох найвпливовіших релігій того часу, в яких брали участь слов’янські першовчителі Кирило і Мефодій, в Києві поряд з християнською співіснували ще дві великі релігійні общини — іудейська і мусульманська.

Наприкінці VIII або на самому початку IX ст. християнська громада Києва будує перший храм св. Іллі, який в подальшому фігурує як соборний у місті. Його назва певною мірою слугує заміником слов’янського верховного язичницького бога — Перуна.

Існування в Хозарському каганаті сильної християнської общини надавало можливість Візантії посилювати свій вплив у південнослов'янських землях, залежних від каганату. Однак впровадження на початку IX ст. державної релігії в каганаті у формі іудаїзму призвело до ліквідації стрункої системи існування християнства і запровадження його серед язичницьких народів. Більш того, посилення тиску хозарської релігії викликає зростання сепаратистських рухів. На початку IX ст. населення Середнього Подніпров'я звільняється від хозарської залежності. В цілому ж не слід перебільшувати рівень хозарського панування на південнослов'янських землях. Данина місцевих жителів хозарам була суто символічною, а їх релігійна терпимість сприяла співіснуванню різних релігійних течій.

До того ж проявилася попередня життєздатність і стійкість соціальної організації східних слов'ян, що реалізувалася в утворенні самостійного державного об'єднання "Руська земля" — основи майбутньої Київської Русі. В перші десятиліття його існування набули поширення політеїстичні культури, але християнство продовжує укріплюватися. Про це є кілька важливих свідчень візантійських джерел. По-перше, патріарх Фотій повідомляє в "Окружному посланні східним архієпископам", що "не тільки болгари звернулися до християнства, але і той народ, про якого багато і часто йде мова..., тобто так звані руси. Поневоливши сусідні народи і через те надмірно загордившись, вони занесли руку на Ромейську імперію. Але тепер і вони змінили еллінську і безбожну віру, якої вони дотримувалися раніше, на чисте християнське вчення і увійшли до кола підданих і друзів, хоча нещодавно ще грабували нас, виявляючи нестримну зухвалість; і в них загорілася така жадоба віри і ревність, що вони прийняли пастиря і з великою старанністю виконують християнські обряди". По-друге, наприкінці IX ст. в "Руській землі" організаційно оформлюється церковна структура — митрополія, на чолі якої став болгарин Михайл (кін. IX ст.). Про цей факт свід-

чить церковний статут Льва XI (рубіж IX — X ст.), в якому кафедра Русі стоїть на 61 місці. Михайл продемонстрував перед київською верхівкою "чудо" з неглітним євангелієм (поклав його у вогонь і вийняв неушкодженим), завдяки чому, за літописом, схилив київського князя Аскольда (? — 882 рр.) до прийняття християнства.

Необхідно зазначити, що юрисдикція митрополита Михайла не поширювалася на західноукраїнські землі, які залишалися в сфері впливу західної, латинської культури. До того ж болгарське походження митрополита засвідчує поширення нової віри в Україні з Болгарії, а не з Візантії. Відомий російський дослідник історії християнства в Київській Русі М. Присьолков (1881—1941 рр.) писав про підпорядкування першої церковної організації не Константинополю, а незалежному Охридському патріаршеству. Як відомо, після прийняття християнства Болгарія домагається заснування автономної архієпископії. В її межах широко впроваджуються на слов'янській мові писемність, книжність, богослужіння. Значний імпульс процесу утворення слов'янського варіанта християнства в Болгарії надають учні Кирила та Мефодія. Вони сприяли витісненню з богослужіння грецької мови, заміни її на слов'янську, а також слов'янізації вищого болгарського духовенства. Створена першовчителями слов'ян у Моравії церковна організація стає міцною опорою держави і водночас своєрідною ідеологічною моделлю, яку прагнуть запозичити сусідні слов'янські лідери. З кінця IX — початку XI ст. Болгарська держава відіграє роль найбільшого осередку слов'янського варіанта християнства, в рамках якого продовжували існувати традиції раннього християнства з його демократичними рисами і євангелістським спрямуванням. Цю естафету від Болгарії з плином часу перейме Київська Русь і її хреститель — князь Володимир.

А поки що Аскольду, після походу київських дружин на Константинополь у 860 р., вдалося домогтися політичного визнання Русі, а також запозичення християнства та церковного управління на рівноправних

умовах. Костянтин Багрянородний зафіксував цей факт таким чином: “І народ росів, войовничий і безбожний, шляхом щедрих дарунків золота і срібла і шовкового одягу імператор Василій залучив до переговорів і, уклавши з ними мирну угоду, переконав стати учасниками божественного хрещення...” Як наслідок — вже у 70-ті роки IX ст. в “Руській землі” споруджуються перші дерев’яні храми, виникають перші монастирі, серед яких був і Почаївський, що ніс у собі дещо відмінні традиції чернечого побуту від греко-візантійських і був провідником кирило-мефодіївського християнства.

Однак обмеженість в перейманні візантійського християнства Аскольдом, його нехтування специфікою слов’янського світобачення призвели до того, що у 882 р. новгородський князь Олег (882—912 рр.), використавши язичницьку опозицію, захоплює Київ і засновує новий династичний дім — Рюриковичів.

На початку свого правління Олегові необхідно було боротись з проаскольдовими силами, і тому християнські общини змушені були існувати напівлегально. Втім, наприкінці свого княжіння Олег відходить від язичництва і легалізує християнство як державну ідеологію великого київського князя. Це засвідчує повідомлення східних авторів про прийняття Руссю християнства у 300 р. хіджри (912—913 рр.), що збігається з часом підписання Олегом русько-візантійського договору 911 р. Постає Олег взагалі залишила суперечливий слід в староруській історії. З одного боку, він здобув прізвисько Віщий, що й відобразилося у відомій легенді про його смерть від власного коня. З другого — кінь у слов’янській міфології завжди був символом добра і вірності, помічником людини. Тому смерть князя від свого вірного друга засвідчує, що в свідомості певної частини киян князь Олег був людиною, яка не заслуговувала доброї смерті, і тому залишилося невідомим, де його поховали, хоча могили у слов’ян завжди були святими місцями.

Наступник Олега на київському столі Ігор (913—945 рр.) уславився тим, що сприяв дуалістичному, дво-

вірному характеру релігійного життя в державі. Про це свідчить русько-візантійська угода 944 р., вміщена в “Повісті временних літ”, за якою договір підписали і погани-руси, і руси-християни. Представники першої групи присягалися перед ідолом дружинного бога Перуна, поклавши до його підніжжя власну зброю. Християни-руси присягу складали у торговельному районі Києва, на Подолі, в церкві св. Іллі. З договору, зокрема, випливає, що панівна верхівка русів, котра поповнювалася здебільшого представниками язичницької півночі, продовжувала шанувати дохристиянські культури. Християнство ж набувало популярності серед середніх прошарків населення — купців, ремісників, торговців. Сам князь Ігор толерантно ставився до християнства і не заважав його поступовому поширенню в країні. Більш того, частина дослідників небезпідставно вважають його таємним, або “внутрішнім” християнином.

З смертю Ігоря 945 р. на чолі держави стає його вдова — княгиня Ольга (945—964 рр.). Під час її перебування у 957 р. у Константинополі було докладено чимало зусиль, щоб здобути найвищого державного титулу “дочки” імператора, для чого Ольга приватно приймає хрещення. Після повернення з Константинополя княгиня починає проводити лінію на обмеження впливу язичництва у державі, порушивши “требища бісівські” і побудувавши дерев’яну церкву святої Софії. Проте заходи Ольги не дали бажаних наслідків. По-перше, не одержавши політичних переваг від Візантії, вона повернула свій погляд на Захід, запросивши священнослужителів з німецького королівства, що піднялося за Оттона I (936—973 рр.). За свідченням німецьких хроністів, посла від княгині Ольги “просили посвятити для цього народу єпископа і священників”. У 961 р. до Київської держави було послано єпископа і священників. Проте вже в 962 р. вони вернулися назад ні з чим. По-друге, намагання зберегти власну самобутність між Заходом і Сходом приводило до того, що в киево-руському суспільстві періодично відбувалося реставрування язичництва.

Діяльність Ольги не знаходить підтримки і розуміння у її найближчому оточенні. Навіть син Святослав, незважаючи на вмовляння матері, відмовляється від прийняття християнства. Язичницька опозиція, скориставшись з цієї ситуації, усуває княгиню Ольгу від влади і віддає управління країною до рук войовничого, але, як показав подальший перебіг подій, недалекогоглядного князя Святослава (964—972 рр.).

Втім, образ Ольги як вельми цнотливої та премудрої жінки зберігся в історичній пам'яті народу. Мудрість, продемонстрована Ольгою, закладає підвалини майбутнього софійного її розуміння. Це не стільки знання істини, а “життя в істині”, не тільки слово, а й діло. Саме такими людьми “мудрісного життя” змальовано у літопису й давніх полян. На відміну від інших східнослов'янських племен, що “живує скотські”, поляни стверджували моральний ідеал, намагалися збагнути внутрішній, духовний світ людини, тобто поступово еволюціонують до софійної духовності, що стверджувала почуття сумління, ідеал духовної любові, милосердя, співчуття і готовності до самопожертви в ім'я іншого. Княгиня Ольга та її внук, майбутній рівноапостольський князь Володимир, продовжили цю традицію і показали своїми діями найвищі зразки “благої мудрості”.

Однак перед тим, як князювання Володимира відкрило нову сторінку світобачення киево-русів, перед нами постає ще одна велична і загадкова постать — князь Святослав. У роки його правління Київська Русь зосередила основні зусилля на вирішенні зовнішньополітичних завдань. Владі київського князя підпорядковувалися майже всі східнослов'янські землі, балтські та угро-фінські племена. Зміцненню позицій киево-руської держави у Причорномор'ї, Приазов'ї, Поволжі і на Північному Кавказі сприяли перемоги Святослава над Волзькою Булгарією та іудаїстською Хазарією. Зміцнення держави після походів київського князя посилено суперечності між Візантією та Руссю.

Зовнішньополітичні успіхи молодого Київської держави сприяли її широкому виходу на міжнародну політичну арену. Разом з тим вона опинилася в оточенні феодальних держав, що сповідували монотеїстичні релігії. Питання про таку релігію, яка б принесла в країну освіту, книжність, право, нівелювала б племінні особливості і сприяла консолідації поліетнічної держави, постало і перед Святославом. На жаль, він не зумів піднятися до розуміння внутрішньополітичних проблем. А в багатьох випадках безглузді військові домагання були використані Візантією, щоб послабити міжнародні позиції Київської Русі.

В цьому контексті еволюціювалося й ставлення князя Святослава до християнства. Якщо спочатку він досить лояльно ставився до християн, то після невдалого походу на Балкани вдався до терору над ними. Зазнали мученицької смерті християни і пресвітери, що перебували у війську, були знищені київські церкви — Софійська, заснована ще Ольгою, і Миколаївська, збудована на Аскольдовій могилі. Підтверджують цю руйнацію храмів археологічні розкопки язичницького капища на Старокиївській горі, збудованого з решток християнського храму.

Після смерті Святослава влада в Києві перейшла до Ярополка (972—980 рр.), княжіння якого в основному присвячене налагодженню зв'язків з західноєвропейськими державами. У 979 р. до Києва прибуло посольство з Риму від папи. Однак воно нічим не позначилося за короткий час правління Ярополка.

Хрестити Київську Русь і проголосити християнство державною релігією припало князю Володимирі. Прийшовши до влади за допомогою варязької дружини і язичницької еліти у двовірному Києві, Володимир задля їхніх інтересів запровадив язичницький пантеон богів. На місці старого капища, де стояв ідол Перуна, з'являються шість різноплеменних богів — Перун, Дажбог, Хорс, Стрибог, Сімаргл, Мокош. Однак вони не змогли ідеологічно закріпити реформаторську діяльність Володимира. До цього додалися

зовнішньополітичні обставини, за яких Києво-Руська держава опинилася практично в оточенні християнських держав. Зазначимо, що на цей час християнство було офіційною релігією у Болгарії, Моравії, Сербії, Германії, прийняв хрещення польський князь Мешко (бл. 960—992 рр.), заснована у Чехії Празька єпископія, кордони якої наблизилися безпосередньо до західних кордонів Русі. Раніше християнство утвердилося на сході — Вірменії, Грузії, Абхазії, пускало корені в Угорщині і в скандинавських країнах. Тому Володимир неодноразово звертається до ідеї хрещення Русі, однак не поспішає його прийняти ні з рук римської курії, ні від константинопольського патріархату. Відчуваючи могутність своєї держави, київський князь прагне здійснити цей відповідальний крок на вигідних для його країни умовах.

Обережна й далекоглядна політика Володимира швидко приносить йому успіх в питанні запровадження християнства в Київській Русі. Сталося це за обставин послаблення внутрішньополітичного стану у Візантійській імперії. Як відомо, у другій половині 80-х років X ст. вибухає вкрай небезпечне антиурядове повстання на Сході імперії, очолюване головнокомандуючим Вардою Фокою (? — 989 рр.) і підтримане населенням Таврії. Скрутне становище, в якому опинився імператор Візантії, змусило його звернутися до Києва з проханням про військову допомогу. Умови, за якими Київ погоджувався допомогти Візантії, продиктував Володимир. За ними київський князь зобов'язувався допомогти імператору придушити повстання, а за це він мав віддати за Володимира свою сестру та сприяти охрещенню населення Київської держави.

Після офіційного хрещення киян у 988 р. християнство стає державною релігією Київської Русі. Однак подальше утвердження християнського віровчення в країні засвідчує ігнорування князем Володимиром зовнішніх ініціатив у християнізації населення. А саме, Володимир намагається не підпорядковуватися ні константинопольському патріархові, ні римському

папі, а продовжує розпочатий в Моравії Кирилом і Мефодієм процес розбудови слов'янського варіанта християнства. Це не могло не вплинути на подальший хід становлення і розвитку християнства на Русі. Використовуючи здобутки кирило-мефодіївської, константинопольської і римської традицій в християнстві, подальша християнська історія на стародавніх землях значною мірою пов'язана з історією боротьби між двома гілками — патріотично-євангельською і месіансько-цезаропапистською, принаймні протягом перших двох століть після охрещення. Як відомо, після офіційного хрещення Русі митрополії в Києві певний час не було, хоча самостійне архієпископство існувало майже 120 років перед хрещенням у Тмутаракані і 80 років у Перемишлі. Смерть князя Володимира і крамола Святополка поставили молоде християнство Києва та його церкву в прикре положення. Ярослав і Мстислав (? — 1036 рр.), розгромивши Святополка (1015; 1017—1019 рр.), поділили державу на Лівобережну і Правобережну, де кожний намагався створити власний релігійний центр. В силу того що тмутараканське архієпископство залишилося на Лівобережжі, Ярослав розпочав переговори з Константинополем з приводу встановлення в Києві митрополії. Це було зроблено у 1037 р., коли до Києва прибув перший митрополит — грек Теопемпт (1037—1040 рр.), який відразу розпочав втілювати в життя месіансько-православну ідеологію “другого Риму”. Київський митрополит став офіційним главою Київської митрополії і всіх православних церков регіону. Але грецькі митрополити і єпископи не могли багато допомогти в розвії християнства в Україні через незнання старослов'янської мови і місцевих звичаїв. Вони вимагали переходу на теоретичні засади візантійського варіанта християнства і копіювання в усьому грецького обряду, а тому нерідко конфліктували з князями і патріотично орієнтованим духовенством.

У 1051 р., вже за одноосібного правління великого князя Ярослава Мудрого (1036—1054 рр.), собор єпископів у Києві зробив першу спробу обрати на

митрополиту кафедру русича Іларіона, незважаючи на те, що константинопольський патріарх погрожував карою. Стосунки української і константинопольської церков в цей період, тобто в той час, коли Рим і Константинополь розірвали церковну єдність (1054 р.), були перервані.

Повторна спроба проголосити автокефалію Київської митрополії відбулася за великого князя Ізяслава (1146—1154 рр.) у 1147 р., коли собор єпископів віддав митрополиту кафедру князівському ставленнику Клименту Смолятичу, про якого його сучасник писав: “До мудрості митрополит Клим має найбільшу пошану”, бо “премудрість, — пише він, — це божество, а храм є людство”. Предсідник собору, чернігівський митрополит на закид єпископів з півночі мотивував висвячення митрополита Смолятича благословенням останнього мощами св. Климента, що знаходилися в Києві з часів Володимира Великого.

Проте як перша, так і друга спроби добитися автокефалії були невдалими. Насамперед тому, що митрополити Іларіон і Климент були провідниками теорії християнського універсалізму з чітко означеним змістом, а саме — як схрещення здобутків східного варіанта християнства із західним на базі передхристиянської слов'янської культури. Цей зміст визначає одну з головних особливостей християнства Київської Русі, і тому дослідники кладуть його в основу поняття “київське християнство”. Універсалізм київського християнства формується на основі толерантного, відкритого ставлення до Сходу і Заходу.

Від Візантії киево-руси запозичили матеріальну допомогу, тобто певну кількість церковних риз, хрестів, образів та інших церковних предметів, що сприяло виробленню свого власного обряду, в основу якого покладено східний, грецький, деякі елементи латинського з використанням старослов'янської мови і місцевих звичаїв. Також в державі використовувалась допомога Патріархату в організації єпархій, але всіляко відкидалися спроби греків перевести Київську митрополію під юрисдикцію константинопольського

патріарха і дозволялася лише можливість його духовної опіки. Відкинуло київське християнство візантійські ідеї теократії і цезаропапізму, що вимагали домінування світської влади над владою духовною. Не сприймалося в Київській Русі і переконання в окреме месіанське призначення візантизму.

Після розколу 1054 р., який практично не зачепив християнство в Україні, всі зусилля Константинополя були направлені на ліквідацію засад київського християнства. Насамперед це стосується позбавлення можливості перебування на митрополитській кафедрі русичів або підтримання тих ієрархів, особливо з північних земель, що мали провізантійську орієнтацію. Врешті-решт, Візантія добилася свого після смерті князя Ізяслава, розгромивши національний церковний табір на чолі з Климентом Смолятичем і встановивши контроль над Київською кафедрою. Його прихильники залишилися в основному в Печерській Лаврі, а противники, яких репрезентувала молодша лінія князів Мономаховичів, починаючи від другої половини XII ст., від Юрія Долгорукого (1155—1157 рр.), а потім за Андрія Боголюбського (? — 1179 рр.), поширюють візантійське вчення до північних земель роздертої вже Київської держави. Від цього часу зароджується північносхідний варіант християнства, що згодом дістав назву “московський”, в основу якого покладено суто візантійську православну практику цезаропапізму й месіанства і в якому здійснюється відхід від засад християнського універсалізму, толерантного ставлення до інших релігій.

Про толерантність київського християнства щодо Заходу засвідчують постійні контакти з католицькою церквою. Так, під 988 р. в Никонівському літописі записано: “Прийшли послы з Риму від папи та принесли мощі святих”. Через три роки знову “прийшли послы з Риму від папи з любов'ю і честю”. Такі самі записи в літопису є під роками 944, 1000, 1001. Князь Володимир та українська церква підтримували приязні відносини з Римом. В римських джерелах обопільних посольств зафіксовано 12. Навіть пізніше велико-

князівська влада і патріотично зорієнтоване духовенство постійно контактували з так званою апостольською столицею. Підставами для такого висновку є відомості з історії шлюбних союзів Рюриковичів у XI ст. За їхнім свідомством, у перше століття християнізації Україна була тісніше пов'язана з Заходом, ніж з Візантією. До цього самого періоду (1091 р.) належить прийняття запровадженого в Західній церкві свята перенесення мощів св. Миколая до міста Барі у Італії — свята, незнаного ніде в іншій східній церкві і яке зворушливо святкується й донині. Однак ці досить активні контакти з Римською церквою весь час контролювалися князівською та духовною владою з тим, щоби слов'янський обряд і юрисдикція української церкви були незалежними від Риму.

В контексті освоєння київським християнством духовної традиції Сходу і Заходу було прийняття ним кирило-мефодіївської спадщини. На той час вже була створена слов'янська азбука, перекладені на слов'янську мову деякі богослужební та правові тексти, зокрема Збірне Євангеліє, Апостол, Псалтир, Молитвослов (вибрані служби — для хрещення, шлюбу, похорон), Закон судний людям та ін. Діяльність Кирила і Мефодія мала загальнослов'янське значення. За короткий час їм вдалося створити, по суті, нову церковну організацію, відкрити школу для підготовки кадрів слов'янського духовенства, поступово перекласти на слов'янську мову богослужіння, здійснити переклади з грецької та латини. Ця спадщина стала тлом для формування київського християнства у патріотично-євангельській традиції, забезпечила його розповсюдження і розквіт у XI та XII ст. Відомий сучасний православний богослов протоієрей Г. Флоровський (1893—1979 рр.) писав: “Не можна уявляти собі Київську церкву, як щось замкнуте і самітне. У XI і XII ст. вона досить тісно була пов'язана і з Цареградом, і з Афоном, і з Палестиною, і з Заходом, зв'язки були постійними й досить розвинутими”.

Крім рис християнського універсалізму, толерантного ставлення до різних релігійних центрів, антимер-

сіанства і антицезаропапізму, власного слов'янського обряду і богослужєбної слов'янської мови, християнству перших віків в Україні були притаманні ранньохристиянська орієнтація, патріотичність, євангелізм, паулінізм тощо.

Перед Богом, на думку староукраїнських вчителів християнства, всі люди рівні, всі народи покликані Благодаттю до спасіння, тільки одні скоріше, а інші пізніше. Старий Заповіт, Закон суперечить, — вважає митрополит Іларіон, — Новому Заповіту, Благодаті. Такий закон розділяє народи, підвищуючи одні і принижуючи інші, засвідчуючи тим самим рабське становище людства. Закон був притаманний “юдеям”. Благодать дарована всьому світові, і тому в новозаповітному житті всі народи рівні перед лицем Бога. Більш того, видатний теоретик київського християнства твердить, що Бог є творцем не лише поодиноких людей, а цілих народів. Тому кожен християнин несе відповідальність не тільки за власні вчинки, а й за вчинки всього народу.

Ці тези покладено в основу відомого “Слова про Закон і Благодать”, присвяченого темі ствердження Київської Русі як великої держави. Спрямований проти зовнішніх ідеологічних амбіцій, цей твір водночас демонструє не тільки блискучий ораторський талант Іларіона, а й глибину філософської думки. Розглядаючи хрещення як прилучення до Благодаті, він висунув і розвинув оригінальну концепцію світової історії як поступового руху від рабства до свободи. Як логічний висновок цієї концепції була ідея “рівноапостольності” князя Володимира Великого, що діяв не під впливом зовнішніх спонук (проповідей місіонерів, вражень від чудес тощо), а виключно внаслідок внутрішнього осяяння, осяяння розуму вищою формою ідеї — Логосом.

З другого боку, концепція митрополита Іларіона раціоналізує відношення до зовнішньої дійсності не лише князя, а й простої людини тим, що обґрунтовує, в чому саме є несприйняття іноземних впливів, тенденції на поділ церков, підкреслюючи, що “обо-

в'язок кожної одиниці" конкретно переживати "за всебічне добро свого народу". При всьому своєму принциповому християнському універсалізмі, вселенськості та абсолютній надрядності справ небесних над справами цього світу Іларіон закладає, як бачимо, засаду великого соціального значення, а саме — робить київське християнство широко патріотичним. На думку відомого дослідника історії і культури Київської Русі Д. Ліхачова (1909—1999 рр.), митрополит-русич у своєму "Слові" створив "власну патріотичну концепцію все-світньої історії". Виходячи з неї, митрополит Іларіон ставить і обґрунтовує таку засаду київського християнства: побороти цезаропапізм, започаткований в історії християнства ще у Візантії, і побудувати відношення між церквою і державою таким чином, щоб церква, як установа Божа, була повністю незалежною від світської державної влади у справах внутрішнього життя та християнської віри і моралі.

Шлях здійснення цього завдання Іларіон вбачає в тому, що християнське життя простої людини, князя, церкви повинно спиратися на виконання "євангеліських правд". За час існування київського християнства виробилася практика, згідно з якою жодний князь не мав права стояти вище "правд євангеліських", а він сам і всі "добрі християни" повинні були брати активну участь у реалізації соціальної справедливості і християнського милосердя і ні в якому разі не виправдовувати свої нехристиянські дії інтересами держави та влади.

Євангелізм київського християнства багато в чому зорієнтований на ту традицію в ранньому християнстві, яка пов'язана з діяльністю апостола Павла. Так званий паулінізм перетворив єдність і рівність у Христі всіх людей на основний принцип, освячений самим Богом. Політична стратегія паулінізму щодо держави і церкви та їх взаємовідносин закладає євангеліське бачення, з одного боку, незалежності внутрішнього життя церкви від держави, а з другого — вмотивовує теоретичні засади ідеї боговстановленості влади, обґрунтовує єдність інтересів держави і церк-

ви. Такий підхід сприяв оформленню патріотично-євангеліської традиції у християнстві (в період його перетворення на державну релігію) і відкиданню його месіансько-цезаропапістського тлумачення, особливо в період поширення християнства серед язичників.

Апостол Павло справедливо вважається першим християнським богословом, з паулінізмом пов'язане і виникнення в київському християнстві перших богословсько-філософських розробок, особливістю яких є софійний характер способу богословствування і філософствування. На цю рису руського православ'я у домонгольський період свого часу вказував відомий православний богослов і священник П. Флоренський. Софіологія, як форма існування релігійно-філософських ідей, ще не є чистою філософією, а відображає ту тенденцію, коли формування філософських пошуків вкладається в межі релігійного світогляду і не виводить роботу розуму на шлях незалежної і самостійної філософської думки. Однак софіологія як "філософема", тобто як філософська думка, яка є в тих чи інших твердженнях, але ще не знайшла адекватного виразу в мові логічних понять, може цілком позитивно розвиватися, за Гегелем (1770—1831 рр.), на базі міфології і релігії. Тому в київському християнстві софійний підхід асоціювався з постійним тягом до мудрості через вчення про Софію як "Премудрість Божу", сприяв формуванню тих засад бачення світу, що виникли під впливом платонівської і неоплатонівської філософської традиції, обґрунтовував "плюралізм", "поліфонію", творчий розмаї думки, а не її єдність і однотайність. Тобто відтворював закономірний "філософемний" етап розвитку суспільної свідомості.

Саме цю особливість київського християнства намагався розвивати його інший значний теоретик — Климент Смолятич. Митрополит-русич, як сказано в літопису, "був книжник і філософ, що писав від Гомера і від Аристотеля, і від Платона". Посилання Климента на Григорія Богослова (330—390 рр.) та Івана Златоуста (350—407 рр.), апелювання до Ста-

рого та Нового Заповітів, у тому числі до притч Соломона й послань апостола Павла, бачення Премудрості Божої як такої, що пов'язує божество і людство, характеризують стиль богословствування митрополита як софіологічний. В своєму відомому творі "Послання до смоленського пресвітера Фоми" Климент Смолятич обґрунтовує специфіку богослов'я київського християнства як "філософізованого богослов'я". Остання у митрополита Климента пов'язана з так званим теологічним раціоналізмом, що ставить проблему співвідношення між релігією і філософією, вірою та знаннями, абсолютним і тваринним буттям. Смолятич намагається осмислити взаємовідносини Творця і людини через тезу "розумного" тлумачення божественних заповідей, що сприяє розумінню природи речей і дає ключ до "таємниць царства небесного". Через специфічне тлумачення притчі Соломона (за Біблією — премудрість створила собі храм, за Смолятичем — премудрість є божеством, а храм — людством) перший вітчизняний теоретик софіології, софійно-діалектичного способу богословствування, що йде від Псевдо-Діонісія Ареопігита (V—VI ст.), намагається наблизити Бога до людини, показати його залежність від власного творіння, тобто поєднати теодицею з антроподицеєю.

Зрозуміло, що софіологічні пошуки митрополита Климента Смолятича, його теологічний раціоналізм наштовхувалися на вороже візантійське ставлення до античної філософії, до філософії і розуму взагалі, на тенденцію до ірраціоналізму, що згодом стала характерною рисою московського православ'я. Після смерті Ізяслава, який підтримував митрополита, провізантійська партія месіансько-цезаропапистського гатунку, очолювана Ю. Долгоруким, розправилася з патріотично-євангельським табором, що репрезентував основні засади київського варіанта християнства. Останні роки життя першого ідеолога київського християнства митрополита Іларіона і його послідовника митрополита Климента Смолятича літописи замовчують. Тому їхня подальша доля невідома.

Характеризуючи особливості християнства в Київській Русі, не можна обминути проблеми його тривалого співіснування з язичництвом. Вона породила виникнення своєрідного феномену "двовір'я" в процесі християнізації Київської Русі. Цей феномен витлумачується різними дослідниками неоднаково. Так, М. Чубатий говорить про повну і безконфліктну асиміляцію християнством язичників-полян, культурний рівень яких був досить високим для сприйняття "світу євангельських правд". Б. Рибаків, навпаки, вважає Київську Русь державою з язичницькою системою, що довгий час протистояла проникненню християнства. За М. Брайчевським, "християнство у Давньоруській державі замінило собою первісне язичество", і "тому цю подію необхідно оцінювати у порівнянні цих двох ідеологічних систем". З точки зору київського християнства, взаємовідносини і діалог християнства та язичництва можна тлумачити не стільки як асиміляцію, протистояння або зміну, а як зустріч двох вір, двох світоглядів, двох культур в контексті християнського універсалізму і толерантності, що сприйнялися князем Володимиром Великим як "світле євангельське християнство". Це зумовило певний характер змісту релігійності в Київській Русі, який мав власну специфіку і був далекий від прагнення східних і західних взірців, з одного боку, до суто зовнішнього практицизму віри, а з другого — абстрагованої, суто інтелектуалізованої релігійності. Така специфіка являла собою внутрішню, інтуїтивну, містичну релігійність, що приводила світосприйняття і систему цінностей не до комплексу логічних понять, а через символ, образ, міфологему до формування духовності, психологічного клімату нації, її ментальності, багатства індивідуального живого типу особистості, "який є глибоковіруючим, але не ханжою, життєрадісним, але не розпусним, відданим церкві, але не тупим фанатиком, діяльним членом суспільства, а тому чесним, правдивим і непохитним у своїх переконаннях і діях", — пише І. Губаржевський.

В основі такої релігійності лежить софійна традиція у європейській філософській і релігійній творчості, що розроблялася ще у дохристиянський період (Сократ (469—399 рр. до н. е.), Парменід (504—470 рр. до н. е.), Платон (427—347 рр. до н. е.) та ін.) і знайшла відображення в працях видатних теоретиків християнства (Афанасій Великий, Григорій Ніський (бл. 335 — бл. 394 рр.), Григорій Богослов). Давньоукраїнські вчителі християнства також, подібно до своїх попередників, розуміють істину як правду, що дає ідеал, а не як науку, що породжує ідолів. Істина-правда несе гармонійне переживання “повноти” Божественного і тварного (тобто створеного) буття, істина-наука дає лише знання Божественного і тварного і тому потребує логічної завершеності і безваріантно-епістемної побудови світоглядно-релігійної системи, вважають вони. Епістемний підхід сформував західноєвропейський варіант релігійності, який порушив міфологічну цілісність самосвідомості, а також моральний та естетичний зміст внутрішнього життя людини і, в силу монологічної інтерпретації відношення Бога до людини, породив традицію, що призвела з плином часу до вчення І. Канта (1724—1804 рр.) про неможливість пізнання Бога як речі у собі, про неможливість бачити подвижниками “фаворське світло” на висоті розумової молитви і акцентувала людське існування лише на земному бутті. Такий характер релігійності став основою самосвідомості західноєвропейської католицько-протестантської цивілізації, з якою П. Флоренський навіть пов’язував “гниття”, “розпад” і “смерть культури”.

Теоретики київського християнства, продовжуючи “святоотцівську” традицію, зупиняються на софійному аспекті релігійності, який був якщо не основою вчення східної візантійської церкви, то багато в чому її істотним елементом. Пропагуючи діалогічний характер взаємовідносин людини з Божеством, цей підхід розуміє процес богопізнання як “обожнення” людини, як процес не тільки гносеологічний, а й онтологі-

чний, не лише ідеальний, а й реальний, що починається з вольового акту віри і потребує догматичного авторитету. Звідси виникає непересічна роль в київському християнстві релігійного досвіду або так званого духовного шляху, який не можна замінити теоретичним вивченням віри, тому що тільки літургічна діяльність і релігійні обряди формують віру як “почуття серця”. Зазначимо, що ця теоретико-методологічна засада київського християнства знайшла своє відображення у “філософії серця” Г. Сковороди (1722—1794 рр.) та П. Юркевича (1826—1874 рр.), в софіологічних побудовах “філософії всеєдності” і фактично стала основою російськомовної філософської школи так званого київського гуманізму, репрезентованої наприкінці ХІХ — початку ХХ ст. М. Бердяєвим (1874—1948 рр.), Л. Шестовим (1866—1938 рр.), протоієреєм М. Зеньковським (1881—1962 рр.). Тому софійний характер релігійності періоду Київської Русі, який втрачає свою сутність у зв’язку з виродженням софійності в православно-ортодоксальній доктрині Московської Русі, можна кваліфікувати як одну з важливих особливостей самосвідомості киево-руської культури і цивілізації, що формувалася в контексті ідеології і практики київського варіанта християнства. Зазначаючи це, софіолог П. Флоренський писав: “Зайнята богословською спекуляцією, Візантія сприйняла Софію з боку її спекулятивно-догматичного змісту. Софія в розумінні греків — переважно предмет споглядання. Наші предки, взявши від Візантії готові догматичні формули, пристали душею до подвигу, до чистоти і святості окремої душі. І тоді Софія повернулася до них іншою своєю стороною — аспектом духовної досконалості і внутрішньої краси”.

Як бачимо, центральним поняттям софіологічних побудов є міфологема “Софія-мудрість”. Як всякий символ, вона допускає плюралістичний характер своїх можливостей. Насамперед вона асоціюється з біблійною “Премудрістю Божою”. Відповідно до неї, світ є не тільки творіння Бога, але в його основі лежить

особливе божественне начало — “душа світу”, Софія — інстанція, що знаходиться між творцем і творінням, є джерелом божественної енергії, що забезпечує рух нагору (“сходження нас”) і рух донизу (“сходження до нас”). Звідси походить іпостасна природа Софії, але вона не ототожнюється з жодною з трьох божественних іпостасей, а виступає як четверта. Через неї світ, природа, людина допускається всередину Божества, всередину Трійці, які, приймаючи світ в себе, одночасно проявляють себе в ньому. Завдяки цьому й долається той розрив між “творінням”, що вважалось ділом Божим, і “спасінням”, яке було проблемою людства, розрив, притаманний візантійському і римському варіантам християнства.

Київське християнство через софійний підхід намагається ліквідувати цей розрив, вважаючи, що віра і спасіння ґрунтуються не на аскетично-чернечому спогляданні або логічно-розумових конструкціях, а на активному релігійному житті, як продовженні творення. У зв'язку з цим в київському християнстві формується особливе розуміння чернечого життя. Інститут чернецтва і аскетизму спрямовується не на зовнішній ефект, а супроти внутрішніх імпульсів, продиктованих людською природою. Києво-руські стовпники, затворники, схимники та ін. стверджували нове розуміння суті людського буття, демонструючи торжество духу над тілом і тим самим сприяли виробленню прагнення широких мас хоча б деякою мірою стримувати неконтрольовані розумом і сумлінням імпульси життя.

Іпостасна природа Софії обумовлює її визначення як богині. Вона являє собою ідею вічної жіночості, яку греки поважали в образах Афродіти і Деметри, а східні релігії обожнювали як Ізиду, Кібелу, Іштар. В слов'янській міфології вона відобразилась в культурах Лади і Мокоші. Саме ця утаємнена богиня давала назву першим християнським храмам Київської Русі. Її також дуже часто зображували на іконах як жіноче божество з піднятими крилами за спиною, що символізувало єдність з божественним світом. Цікаво, що

на рушниках для весільних обрядів у Київській Русі богиня Мокош зображувалася з піднятими до неба руками, немовби символізуючи свій взаємозв'язок з верховним божеством. Оранта Київська, яку деякі дослідники асоціюють з Богоматір'ю, має ту саму поставу (підняті догори руки) і несе охоронний зміст “непорушної стіни”, тобто виконує функцію язичницького оберегу. Саме ці функції виконували в старослов'янських будівлях різні архітектурні прикраси, серед яких, за свідченням Б. Рибаківа, “жіночі фігури з піднятими догори руками на місці кінька даху відомі з глибокої давнини”.

Завдяки софіологічній спрямованості київського християнства, характеру релігійності в Київській Русі набув значного поширення культ Богородиці, який не мав такого розповсюдження у візантійському православ'ї. З вшануванням Богородиці пов'язувалася впевненість у її охоронних функціях по відношенню до держави, міста, окремої людини. Врешті-решт, ідея “покрова Богородиці” реалізувалася у виникненні свята Покрова (14 жовтня). Таким чином, в київському варіанті християнства був абсолютизований язичницький культ жіночого божества, богині-землі, богині-матері і через софіологічний підхід виправдовувалась наявність у духовному житті всіх інших язичницьких народних звичаїв, що тривалий час реалізувалися у фольклорі, замовляннях, ворожінні тощо.

Саме софійна традиція в київському християнстві, спрямована на принципове “багатоголосся”, спростовує месіанську версію візантійського, а в подальшому імперського гатунку щодо бідності й убогості язичницьких уявлень і вірувань киево-русів. Митрополит Іларіон, наприклад, за допомогою алегоричного тлумачення старозаповітних і новозаповітних текстів реабілітує язичництво, звеличує стару язичницьку Русь, проголошує язичницькі народи істинними нащадками вчення Христа. Він з радістю підкреслює, що ще Ігор і Святослав “господарювали не в бідній і невідомій країні, а в руській, яка відома в усіх кінцях землі”. “Поганські” вірування являли собою складні динамі-

чні системи в духовному житті Київської Русі, вони не були чимось застиглим, а еволюціонували у бік монотеїстичної релігійності, що простежується в пізньому язичництві.

Не має під собою підстав, з точки зору софійної методології київського християнства, і положення про те, що християнство, як світоглядна система, залишилося чужим для простого люду і було сприйняте лише в середовищі князівсько-аристократичної верхівки. Навіть була сформована теза щодо своєрідного “двовір’я” Київської Русі: християнство начебто стало вірою верхів, які готові до сприйняття більш високих культурних цінностей, а язичництво — низів, що зарекомендували себе як темну силу, ворожу духовному прогресові і невіддатливу справжній освіті. Прихильники цієї точки зору посилаються на те, що релігійна реформа князя Володимира не обходилася без ексцесів, на ремствування церковних ієрархів щодо недостатньої ревності пастви, яка віддає перевагу “бісовським ігрищам і розвагам”, на спорадичні антихристиянські акції. Проте це аж ніяк не може спотворити загальну картину поширення християнства.

Між язичництвом і християнством, на думку теоретиків київського християнства, незважаючи на формальну розбіжність, існує і спорідненість. Історія людства, всіх верств населення розглядається митрополитом Іларіоном як пошуки втраченого в результаті гріхопадіння “образу Божого”, як наближення до Благодаті. На дохристиянських етапах розвитку історії, як твердить Іларіон, всі люди, незалежно від свого соціального статусу, орієнтують власну діяльність на “єство”, на матеріальні інтереси. Одухотворюватися душа занепакої людини починає тільки після заміни Закону Благодаттю. З появою Благодаті змінює своє космічно-міфологічне значення і Софія. Вона набуває духовно-історичного аспекту розвитку і виводить усіх людей з “духовного сну”, тобто забезпечує можливість прийняття нової віри всіма верстами народу свідомо.

Отже, сентенції щодо “двовір’я” верхів і низів з точки зору вищерозглянутих засад київського християнства нічого не варті. Історичний розвиток християнства на теренах східної слов’янщини підтвердив це дещо наївно-апологетичне твердження тим, що в межах колишньої Російської імперії на далеких околицях язичницькі звичаї проіснували до початку ХХ ст., що, однак, не перешкодило їй називати свій народ православним.

Разом з тим, розглядаючи феномен “двовір’я”, аж ніяк не можна вбачати в язичництві якусь “істинно народну”, мало не прогресивнішу, ніж християнство, світоглядна систему, що начебто відображала “патріархально-щасливий” етап розвитку України-Руси. З цього приводу В. Шаян (1908—1974 рр.) вважає, що “втрата самої віри — власної, нашої прастарої віри, виплеканої тисячами літ прапредками для наших предків, поглибила ... духовне загнuzдання нації”, а “розвиток християнзму в Україні є не тільки від’ємний, але нищівний”.

Враховуючи таку негативну можливість, ідеологи київського християнства саме й звернули увагу на софійну традицію в християнстві, що дозволяло поліваріантно-плюралістично перенести здобутки східної і західної течій у власну язичницьку культуру, а не насаджувати монотонно-однорідну чужу релігійну систему. Тому феномен “двовір’я”, на який звертають увагу більшість дослідників змісту релігійності Київської Русі, можна розглядати як толерантну зустріч кількох культур, що породила таке явище в духовному житті киево-русів, як християнсько-язичницький синкретизм. Завдячуючи цьому, старі міфологічні уявлення були не розгромлені, а протягом кількох століть після запровадження християнства відчутно впливали на розвиток вітчизняної культури. В результаті, незважаючи на ортодоксальні домагання візантійського православ’я і поступове відживання старої, міфологічної релігійності, в київському християнстві склався специфічний релігійно-світоглядний ідеал, що був далекий від своїх прототипів.

Двовір'я, релігійно-світоглядний синкретизм закріплювалися в Київській Русі “зверху донизу”, охоплюючи практично всі соціальні верстви. Князівсько-боярське середовище, ремісники і торговий люд, вільні землероби і холопи, зтикаючись з християнством, насамперед ставали, гадаємо, двовірами і лише потім еволюціонували у бік “духовного благодатного життя”. Цьому мала сприяти “церковність”, що обумовлювала непорушний зв'язок віруючого з християнською церквою та її обрядами. З цією метою дозволяються численні місцеві культу, в храмах здійснюються напівхристиянські-напів'язичницькі обряди, виголошуються спрощені і зрозумілі нещодавнім язичникам проповіді. Протягом XI — XIII ст. практикуються позацерковні елементи проводів померлого князя. Так, по-язичницьки було внесено до храму тіло навіть Володимира Великого. З нагадування цього ж погребального обряду, “сидячи на снях”, тобто наприкінці життя, починає своє “Повчання” Володимир Мономах (1113—1125 рр.). Один з найбільш ревнливих прибічників візантійського православ'я — Феодосій Печерський (бл. 1008—1074 рр.) — започатковує типово синкретичний релігійний обряд “пропуску на той світ” померлого правителя з текстом молитви у руці.

В межах ідеологічних засад київського християнства здійснилася контамінація християнських і язичницьких божеств. Слов'янське верховне божество Род спочатку сприймалося як суперник християнського Бога-батька, але пізніше, близькі за значенням, ці образи злилися. Поганське свято Ярила злилося із святом Трійці, свято Купала — зі святом хрещення, образ бога-громовержця Перуна — з образом Іллі-Пророка, культ Миколи, своєрідно розвинутий на києво-руському терені, увібрав в себе елементи поклоніння Велесу, язичницька Мокош злилася з Параскевою-П'ятницею. Богородиця-заступниця покрила своїм образом риси діви-долі, рожаниці, матері-землі. Звернемо увагу, що в культурі Богородиці цього періоду взагалі мало християнського і на пер-

ших порах Володимирська ікона нагадувала, мабуть, для вчорашніх язичників напів'язичницькі риси жіночого божества. Потреба захисту від ворогів була однією з головних причин виникнення на старокиївському ґрунті культу Спаса.

Під покровом нових релігійних образів і обрядів тривалий час існувала язичницька практика різного роду ворожінь, “закликів” померлих предків, постригів, причитань, позацерковної вінчальної обрядності. До XIII ст. кількість ритуальних предметів, що мали язичницьку символіку або поєднували в собі символи обох релігій, залишалася досить великою. Серед них значного поширення набули так звані амулети-змійовики, які на одному боці мали канонічне зображення Христа, Богородиці або святих, а на іншому — нехристиянський мотив, що представляв собою людську голову з волоссям у вигляді змії. Відомий золотий змійовик XI ст., що увійшов до літератури під назвою “чернігівська гривня”, констатує співіснування канонічних іконографічних мотивів з язичницькими, що ще раз підтверджує синкретичний характер взаємодії християнства і народних вірувань в Київській Русі.

Заклопотана месіанським тлумаченням своєї ролі в навершенні язичницьких народів слов'янського світу до християн, Візантія досить чуттєво реагувала на відхід від православних канонів київського християнства. Не випадково більшість починань в церковному і культурному житті нещодавно наведеної в християнство держави не здобувають визнання Константинополя. Виступаючи наставниками для населення своєї країни, старокиївські вчителі християнства послідовно ігнорували вказівки грецької патріархії. Спираючись на софійну традицію у християнстві, вони сформували на києво-руському ґрунті синкретичний християнсько-язичницький слов'янський варіант релігійності. Саме тому, незважаючи на дедалі більш глибоке з плином часу розповсюдження ортодоксального християнства, в Київській Русі XI — початку XIII ст. формується власний, відмінний від західних і

східних взірців, релігійно-світоглядний ідеал, існує інша, софійна картина світу, згідно з якою розвивається і суспільна думка.

Таким чином, можна констатувати, що християнство в Київській Русі протягом X — XIII ст. мало низку притаманних лише йому особливостей. Вони відрізняли його ідеологію і практику від тогочасних візантійської і римської церков, виходили з ідеалів, накреслених митрополитами Іларіоном і Климентом Смолятичем. В силу певних суспільно-історичних, богословсько-філософських і канонічно-правових обставин, в процесі занепаду державності Руси-України князівської доби воно не знаходило свого продовження довгий час ні в самій Україні, ні серед народів, навернених у християнство Києвом.

IV.2. Рух за незалежну руську митрополію і Українську православну церкву. Доба київського християнства закінчилася двома подіями: монголо-татарською навалою і поступовим перенесенням резиденції київських митрополитів на північ, що заклали підвалини перетворення колишньої Київської митрополії на Московську. Одночасно в цей період у боротьбі з київським християнством остаточно перемагає візантійсько-православна доктрина цезарепапізму і месіанського значення у християнському світі так званого другого Риму. З плином часу вона перетворилася у московсько-православну впевненість в месіанській призначеності Богом Москві прав третього і останнього Риму. На думку відомого російського дослідника християнства Київської Русі Г. Федотова (1886—1951 рр.), “київське християнство було одним з найкращих способів реалізації Христової науки в цілому християнському світі. Воно не знайшло ніякого продовження в московському християнстві, яке було зовсім іншим”.

Після татаро-монгольської навали кафедра Київських митрополитів формально існувала у розгромленому загарбниками Києві, але фактично місцеперебуванням її короткий час був Львів, опісля став Володимир (1299 р.), а вже тоді — Москва (з 1325 р.). На початку XIV ст. створено Литовську митрополію.

1354 р. Константинопольський патріарх висвячує двох ієрархів: Олексія (1354—1378 рр.) — з титулом “митрополит Київський і всієї Русі” (центр митрополії — у Москві), Романа (1354—1361 рр.) — на митрополита Литовського, до чияї юрисдикції входили землі Білорусії та України.

1458 р. відбувається фактичний поділ Київської митрополії на дві: Литовську (Київську) і Московську. Ще до цього поділу 1448 р. на Київську митрополію було вибрано, без згоди Константинополя, Йону (1448—1460 рр.). То був останній з ієрократів, який мав титул “митрополита Київського і всієї Русі”. Ця дата вважається початком автокефалії Руської православної церкви. У 1589 р. на Русі встановлюється патріаршество.

Коли ж більшість ієрархів православної церкви в Білорусії і Україні переходять в уніатство (1596 р.), польський уряд офіційно визнає Брестську унію, а православну церкву на українських і білоруських землях фактично ставить поза законом.

В 1620 р. православну ієрархію на Україні відновлено Єрусалимським патріархом за допомогою братств і запорізького козацтва. Митрополитом Київським обрано ігумена Києво-Михайлівського монастиря Йова Борещького (1620—1631 рр.). У 1685 р. в Москві Луцький єпископ Гедеон Святополк-Четвертинський (1685—1690 рр.) був призначений митрополитом Київським і прийняв присягу на вірність Московському патріархові. Константинопольський патріарх дав згоду на перехід Київської митрополії під юрисдикцію Московського патріарха. Саме з цього часу бере початок рух за автокефалію православної церкви на Україні духовенства і мирян, які не сприйняли перепідпорядкування Київської митрополії. Неабияку роль у цьому відіграла різниця між українською церквою XVI — XVII ст. та московською. Влада єпископа в Україні обмежувалася колегіальним управлінням. Богослужбовою мовою була українська говірка церковнослов'янської мови. У церковному будівництві існував власний архітектурний стиль, що одержав назву

українського бароко. Прибічники автокефалії пишуть про цей період (XVI — XVII ст.) як про зразковий, до відновлення якого вони йдуть.

У XVIII ст. за вказівкою Петра I багато церковних діячів, архієреїв і викладачів українських духовних закладів переїхало до Московщини. Протягом першої пол. XVIII ст. вони очолили Священний Синод (Стефан Яворський (1658—1722 рр.)), єпископські кафедри і основні архієрейські посади. Проте за правління імператриці Катерини II (1762—1796 рр.) розпочалося переслідування вихідців з України, які начебто служили за “правилами римського духовенства”, і повна руйнація особливостей українського православ'я.

В середині XIX ст. національно-демократична громадськість України знову починає ставити питання стосовно автокефалії православної церкви в Україні. Йдеться насамперед про діячів Кирило-Мефодіївського братства, програма яких передбачала “знесення папської церкви”, “домовини України” й утворення “нової творчої живої братської церкви”.

Цей рух проявився і в роки першої російської революції, коли Руська православна церква вже перебувала у стані внутрішньої кризи.

Щодо руху за автокефалію православної церкви в Україні, як реальну силу, можна говорити лише після Лютневої революції 1917 р. Серед віруючих на той час набувають популярності гасла демократизації та національного оновлення церковного життя.

На пастирських зібраннях у березні 1917 р. створюється ініціативний орган за відокремлення українських єпархій від РПЦ — “Виконавчий комітет духовенства і мирян”. Комітет висуває ідею скликання Всеукраїнського церковного Собору, яку намагалося здійснити “Братство воскресіння Христа” (виникло восени 1917 р.). У листопаді 1917 р. створюється комітет по скликанню Собору, який трохи пізніше реорганізується у тимчасову “Всеукраїнську православну церковну Раду” (ВПЦР).

Патріарх Тихон (1918—1925 рр.), впевнений у тому, що більшість єпископів РПЦ в Україні стоять на

монархічних позиціях і виступають проти “сепаратизму українців”, підтримує ініціативу скликання церковного Собору в Україні. Він направляє до Києва митрополита Платона (1910—1934 рр.) — голову Всеукраїнського помісного собору РПЦ.

У 1918 р. Собор проходить на трьох сесіях (7—19 січня, 21 червня — 11 липня, 30 жовтня — 12 листопада). Однак на Соборі автокефалія української православної церкви не була проголошена через активну протидію промонархічної ієрархії РПЦ. Представникові гетьманського уряду, який був присутній на Соборі, необхідно було заручитися підтримкою єпископів РПЦ. Тому він не наполягав на автокефалії, а підтримав ідею автономії української церкви, що й було оголошено на другій сесії Собору. Крім того, гетьманський уряд виступив проти відокремлення церкви від держави.

Спроба проголосити декретом Директорії від 1 січня 1919 р. автокефалію церкви в Україні не мала успіху. Того ж самого року, коли в Україні було відновлено радянську владу і почав діяти декрет про відокремлення церкви від держави, організуються українські православні парафії, які об'єднуються у Всеукраїнську спілку православних парафій (ВСПП) під керівництвом ВПЦР.

Протягом літа 1919 р. майже всю територію України захопили денікінці. Почалися репресії проти автокефальних священнослужителів. Єпископи РПЦ позбавляли їх сану; було заборонено відправляти службу українською мовою.

Після встановлення Радянської влади ВПЦР відновлює свою роботу; шукає шляхи для спільної роботи з єпископами РПЦ, але зустрічає з їхнього боку ворожість. Коли ж єпископи РПЦ заборонили вести богослужіння священникам автокефальних парафій, то ВПЦР на своєму пленумі 5 травня 1920 р. проголосила автокефалію православної церкви в Україні.

У зв'язку з відсутністю власного єпископату ВПЦР скликає у Києві Всеукраїнський православний церковний Собор, що відбувся у жовтні 1921 р. На Соборі було присутньо близько 500 представників духовенства і парафіян. Були запрошені всі православні єпископи на чолі з екзархом Михайлом (1918—

1929 рр.). Однак останній не лише відмовився від участі в ньому, а й заявив, що всіх священнослужителів, які підуть на Собор, буде позбавлено сану.

З огляду на це Собор (наслідуючи приклад інших церков, коли, за свідченням одного з отців церкви, Собор доручав проводити хіротонію обраного ним ієрарха не тільки єпископам, а й пресвітерам) 21 жовтня обрав, а 23 жовтня хіротонізував руками всіх присутніх пресвітерів протоієрея В. Липківського (1921—1927 рр.) — одного з фундаторів руху за автокефалію церкви в Україні — на першого єпископа УАПЦ і митрополита Київського і всієї України.

Собор затвердив канони УАПЦ. Було ухвалено: непохитно тримати православну християнську віру, стверджену на семи вселенських соборах, що її прийняли наші предки за св. Володимира. Історичний момент присутній в оцінці правил церковного ладу, встановлених вселенськими та помісними соборами: вони визначаються доцільними і “єдино можливими” для свого часу; вказується на те, що “вимоги життя церкви можуть... включити їх до вжитку”; “єпископсько-самодержавний устрій церкви, що утворився під впливом... державно-монархічного ладу... повинен бути замінений устроєм церковно-соборноправним”, а собор лише з єпископів повинен бути замінений соборами з представників усієї православної спільноти.

Було висунуто ідею про утворення “Всесвітньої єдиної апостольської православної християнської церкви”, в якій “ніякого підлягання церкви окремого народу церкви другого народу бути не повинно”. Собор визнав недійсним і аморальним акт 1685 р. про те, що українська церква переходить під керівництво Московського патріарха. Також визнано недійсними постанови Московського (1917 р.) та Київського (1918 р.) соборів, як таких, що дбали про здійснення панування над церквою єпископату. Було вирішено щорічно 14 жовтня святкувати урочистим молебнем по всіх парафіях відродження УАПЦ. Устроїм церкви проголошувався всенародно-соборноправним. У

церковній службі УАПЦ вживається жива українська мова, на яку необхідно перекласти богослужбові книги. Собор закликав парафії відновлювати всі органи життя церкви перших віків християнства.

Так, монастирі повинні бути перетворені на зразок первісних релігійно-трудова громад, які входять, як окремі братства, до складу тих парафій, в межах яких вони перебувають. Запропоновано змінити старий статут, пристосувавши його до життя “у напрямку освітньо-релігійного трудового удосконалення на користь і піднесення загальноцерковного життя”.

Собор визнав необхідним ґрунтовний перегляд церковних служб та обрядів, а також можливим використання на церковних відправах нових творів.

Визначалося, що “походження і шлюбний стан не можуть бути перешкодою для набуття всіх ступенів духовного сану, до єпископського включно”, що “у справі набуття єпископського сану ченці не повинні мати ніяких привілеїв”. Священникам УАПЦ дозволяється носити цивільний одяг у позаслужбовий час, а також стригти волосся.

Собор вирішив утворити постійні організації допомоги голодуючим при церковних радах на місцях з терміном діяльності 7—8 місяців (до нового врожаю), а також закликав віруючих брати на своє утримання голодних дітей.

Було також засуджено політичні наклепи з боку єпископату РПЦ проти УАПЦ, як такі, що мають метою “обороняти позиції старих пануючих верств у визискуванні меншого брата на Україні”. Собор надіслав вітання урядові УРСР, у якому висловлював вдячність за прийняття Закону про відокремлення церкви від держави, оцінюючи його як гаранта забезпечення свободи совісті в Україні.

Проголошення УАПЦ, з одного боку, викликало сильну протидію традиціоналістського напрямку в РПЦ, але з другого — дістало підтримку обновленського крила РПЦ, що розглядало УАПЦ як споріднену течію. На помісному соборі РПЦ 1923 р., який був підготовлений обновленцями у

Москві, було визнано автокефалію православної церкви на Україні.

Після Собору УАПЦ в 1921 р. відбувається активний процес утворення церковних структур, насамперед на території сучасних Вінницької, Дніпропетровської, Київської, Кіровоградської, Полтавської, Сумської, Черкаської, Чернігівської, Харківської, Хмельницької областей. Серед членів міських парафій були ремісники, дрібні торговці, представники інтелігенції, робітники.

У цей період організуються богословські курси, гуртки і братства, видається часопис “Церква і життя”, ведеться активна місіонерська діяльність у місцях розселення українців як у СРСР, так і за кордоном. Було організовано єпархії УАПЦ в Казахстані. Церква підтримувала зв'язки із зарубіжними церковними організаціями.

Загалом у 1924 р. налічувалося більш як 2 000 автокефальних парафій, що об'єднували понад 10 млн віруючих.

На початку 20-х років, коли церква активно пристосовувалася до нових суспільних умов, у РПЦ сформувався обновленський рух. Він дістав поширення й на Україні. Зазначимо, що одна з основних груп обновленців — “Жива церква” — на Україні існує з 3 лютого 1920 р. Вона ставила своєю метою створення умов для богослужіння рідною мовою, запровадження нового устрою церкви в дусі первісного християнства. Передбачалося також заснувати школи, курси для підготовки священнослужителів і членів причту та диригентів, фахівців з перекладу релігійної літератури українською мовою. Обновленці цього напрямку видавали періодику, організовували необхідні товариству підприємства (книгарні, свічкарні, церковні крамниці), широко практикували читання лекцій та рефератів на релігійні теми, влаштовували вистави, концерти.

У жовтні 1923 р. українські обновленці на своєму помісному Соборі в Харкові створили незалежну церкву з власним синодом — Українську православну автокефальну церкву (УПАЦ). Очолив її митрополит всієї України Пимен (Пегов) (1923—1936 рр.). Другий Всеукраїнський помісний Собор

УПАЦ (1925 р.) засудив прихильників московського патріарха Тихона за контрреволюційну діяльність. 1927 р. кількість общин УПАЦ досягає 2235. Синод УПАЦ видавав часопис “Український православний богословський”, календарі, іншу літературу. Ця церква приваблювала до себе віруючих лояльним ставленням до влади, демократичними реформами внутрішньоцерковного життя (наприклад, правом вільного вибору мови богослужіння), канонічністю своєї ієрархії. Деякі позиції УПАЦ збігалися з орієнтацією УАПЦ. Однак спроби злиття цих церков не увінчалися успіхом. Десь до середини 40-х років УПАЦ самоліквідувалася.

Проте деяких єпископів УАПЦ не влаштувала новопрактикована хіротонія, і вони вирішили отримати єпископський сан традиційним шляхом, на ґрунті “старої” благодаті, тобто з рук єпископів. Одні в Москві отримали хіротонію з рук обновленського митрополита Антоніна (1922—1927 рр.), а інші — з рук патріарших єпископів. Пізніше вони об'єдналися і разом з патріаршим катеринославським єпископом утворили так звану “Благодатну українську автокефальну православну церкву”. Остання, як і УПАЦ, мала власний синод, що розміщувався у Харкові. Наприкінці 1925 р. “погорілкивці” (так ще називали цю церкву) мали десь близько 100 парафій на Поділлі та майже стільки на Полтавщині.

З початку 20-х років, незважаючи на те, що керівництво УАПЦ заявило про своє лояльне ставлення до Радянської влади і схвалило декрет про відокремлення церкви від держави, розпочинаються переслідування органами НКВС УРСР керівництва УАПЦ, насамперед митрополита В. Липківського і благовісника УАПЦ В. Чехівського (1864—1938 рр.). Затримується реєстрація статуту УАПЦ. Виникають серйозні суперечки між державними органами, єпархіями і ВПЦР. Деякі єпархії навіть перестали визнавати ВПЦР. Так, 1925 р. група автокефалістів на чолі з Білоцерківським єпископом УАПЦ заявляє про

розрив з керівництвом УАПЦ і створює самостійну “Діяльно-Христову церкву” (ДХЦ). До цієї групи певний час був близький один з фундаторів “Живої церкви”, а пізніше голова ВПЦР УАПЦ М. Мороз. “Найближчою причиною єднання їх у братство ДХЦ, — писав митрополит В. Липківський, — стало... незадоволення, що їх не обрано до складу ВПЦР”.

Ця церква, фактично теж автокефальна, видавала свій часопис “Церковне життя”. Вона проіснувала до 1929 р., коли возз’єдналася з УАПЦ. У 1926 р. про свій вихід з-під впливу ВПЦР заявляє духовенство Тульчинської округи на чолі з єпископом. І хоча у вересні цього самого року на нараді представників УАПЦ було переобрано склад церковного керівництва в центрі й на місцях і засуджено деякі дії ВПЦР як “нелояльні”, “антирадянського змісту”, нормалізації відносин УАПЦ з органами влади не відбулося.

У жовтні 1927 р. відбувся II Всеукраїнський православний Собор УАПЦ. На ньому розглядалося питання щодо “сучасного стану релігії взагалі і християнства зокрема у світовому житті” (доповідач В. Чехівський), про всесвітню конференцію в Лозанні, про старокатолицьку церкву і можливість налагодження зв’язків з нею та ін. Були також розглянуті звинувачення з боку представників державних органів ВПЦР і, зокрема, митрополита В. Липківського в контрреволюційності. Останнього звинувачували: 1) начебто в розмові з колишнім головою ВПЦР він оцінив стан Радянської влади як такий, що вона зможе втриматись не більш як 2—3 тижні; 2) участь у нелегальних зборах; 3) митрополит у листі до представника УАПЦ у Західній Європі викреслив місце, де недоброзичливо говорилося про С. Петлюру (1879—1926 рр.), — цим В. Липківський начебто визнав себе прибічником петлюрівщини; 4) що з відома митрополита представниками УАПЦ велися переговори з тихонівцями. Незважаючи на те, що на Соборі було доведено безпідставність цих звинувачень, представники адміністративних органів поставили вимогу переоб-

рати митрополита. Під адміністративним тиском собор змушений був відсторонити В. Липківського.

1929 р. розпочалися арешти у справі так званої “Спілки визволення України” (СВУ), по якій проходив і ряд діячів УАПЦ. У січні 1930 р. скликається III Всеукраїнський православний церковний собор, який виголосив рішення про саморозпуск УАПЦ. У лютому 1930 р. ВПЦР повідомляє про припинення своєї діяльності. Почалося масове закриття парафій УАПЦ з наліпленням на них зловісних ярликів “контрреволюційних націоналістичних релігійних об’єднань”. До кінця 1930 р. їх залишилось близько 300, а до 1936 р. не стало практично жодного об’єднання УАПЦ.

Зазначимо, що на західноукраїнських землях, які відійшли до Польщі після Ризької мирної угоди 1921 р., з 1924 р. також діяла автокефальна церква — ПАПЦ (Польська автокефальна православна церква). Керівництво церкви стояло на відверто антикомуністичних, антирадянських позиціях. Коли константинопольський патріарх визнав цю церкву (13 листопада 1924 р.), це викликало протест керівництва УАПЦ. Митрополит УАПЦ В. Липківський назвав керівника ПАПЦ митрополита Варшавського Діонісія (1923—1948) і його брата “покірними пахолками польської влади”, які “виконують все, що вона їм накаже”. Під час Великої Вітчизняної війни ПАПЦ стала плацдармом для відновлення автокефалії в Україні.

У повоєнний період Українська автокефальна православна церква стає катакомбною, а її керівники на чолі з майбутнім патріархом (тоді ще просто єпископом) Мстиславом (1898—1993 рр.) виїжджають за кордон. Православ’я в Україні офіційно репрезентує православна церква Київського екзархату, що підпорядковується Московській патріархії.

Процеси, пов’язані з демократизацією церковного життя і розпадом СРСР, призвели до зростання напруженості в православному релігійному середовищі. Саме з цієї причини сьогодні в Україні існує так званий православний вузол, що складається з Української православної церкви (УПЦ) на чолі з митро-

политом Володимиром (в миру — В. Сабодан (нар. 1935 р.)), Української Православної Церкви Київського патріархату (УПЦ КП) на чолі з патріархом Філаретом (в миру — М. Денисенко (нар. 1929 р.)), що утворилася в червні 1992 р. після об'єднання з частиною автокефалістів, і Української Автокефальної Православної церкви (УАПЦ), яку очолював до своєї смерті патріарх Димитрій (в миру — В. Ярема (1930—2000 рр.)), що не підтримала цього об'єднання церков.

Переважна більшість православних віруючих належить до УПЦ, котра нараховує близько 8000 парафій. Вони об'єднані в 35 єпархій. УПЦ має Духовну Академію, семінарії і духовні училища, 105 монастирів. Друкований орган — журнал “Православний вісник”.

Українська Православна Церква Київського Патріархату має 2300 парафій, які структуровано в 28 єпархій. Три з них знаходяться на території Російської Федерації. В структуру УПЦ КП входять: Духовна Академія, семінарії і теологічний факультет Чернівецького університету. Київському Патріархату належить 17 монастирів. Офіційне релігійне видання — журнал “Православний вісник”.

Українська Автокефальна Православна Церква налічує 1000 парафій, об'єднаних в 10 єпархій.

IV.3. Українська греко-католицька церква. Менш проблематичними були в Україні процеси, пов'язані з відродженням Української греко-католицької церкви (УГКЦ), що виникла на її теренах в результаті Берестейського собору 1596 р. Ідентифікування діяльності УГКЦ з відродженням духовної самобутності нашого народу вимагає знань безпосередньо передсоборних і соборних подій, подальшого буття так званої уніатської церкви, а також перегляду її ролі в розвитку національної самосвідомості і культури.

Як уже зазначалося, універсальний характер київського християнства передбачав церковну єдність. До того ж різні регіони України-Руси сповідували християнство як у його кирило-мефодіївській, значною мірою зорієнтованою на Рим, так і православно-

візантійських традиціях. Тому київські князі і митрополити-ієрархи вимушені були активно контактувати як з східними (Константинополь), так і з західними (Рим) християнськими центрами.

Перша спроба союзу (унії) української церкви із західною (католицькою), як вважає відомий церковний історик М. Чубатий, була 1214 р., коли угорський король мотивував це перед папою Іннокентієм (1198—1214 рр.) бажанням Галичини бути в єдності з Римською церквою, але із застереженням, щоб “дозволено було зберегти свій (грецький) обряд”.

Друга спроба впровадження унії припадає на роки князювання Данила. Данило Романович (1238—1264 рр.), організуючи хрестовий похід європейських держав проти монголо-татарської навали, згодився на підпорядкування церкви під римську юрисдикцію і прийняв від папи королівську корону (1254 р.).

В подальшому спробі зняття суперечностей і об'єднання православної та католицької традицій в християнстві проводилися під час Ліонської (1274 р.) і Флорентійської (1439 р.) уній. Ці події не могли не вплинути на долю християнства в Україні. Москва категорично заперечила Флорентійську унію: прихильник унії митрополит Ісидор (1436—1458 рр.) був ув'язнений. Її перехід на месіанські позиції “третього Риму” повністю зробив українську церкву православною провінцією Московського патріархату. До того ж українська церква постійно терпіла утиски від польської влади. Вихід з кризи вбачався деякими ієрархами православ'я в Україні (Михайло Рогоза (1588—1596 рр.)) у прийнятті нової унії і скликання з цього приводу собору.

Собор відбувся у Бресті на початку жовтня 1596 р. Хоч він був скликаний, власне, тільки для проголошення унії, на нього поряд з прихильниками папства прибули і його супротивники. Учасники відразу поділилися на два Собори. Члени малопредставницького уніатського Собору не припускали й думки щодо можливості проведення спільного Собору з численними супротивниками унії.

Уніати відкрили засідання в міській соборній церкві, а православні — у приватному будинку, оскільки Потій (1541—1613 рр.), як місцевий єпископ, наказав зачинити усі міські церкви Бреста.

Після відмови у проведенні засідання у міській соборній церкві, після відмови митрополита Михайла Рогози на триразове запрошення прибути з єпископами на православний Собор було оголошено накази, дані учасникам собору дворянами, міщанами і братствами зі Львова, Володимира, Галича, Скали, Підгайців, Кам'янець-Подільського, Києва, Луцька, Мінська, Вільни та ін. міст: позбавити єпископів-відступників кафедр, не допустити укладання унії з Римом на місцевому соборі без відома патріархів та участі усієї Східної церкви, і домагатися, щоб православна церква користувалася правами, затвердженими королівською присягою.

На підставі цих наказів православний собор засудив проголошення митрополитом Рогозою та його одностайними унії з Римом, відкинув унію та позбавив усіх духовного сану.

Уніатський собор, виконуючи волю папи, 9 жовтня 1596 р. схвалив унію, піддав анафемі Львівського, Перемишльського єпископів та інших представників православної церкви, позбавивши їх сану.

Король Польщі затвердив ухвали нечисленного уніатського Брестського собору, а супротивників унії оголосили злочинцями. Так утворилася Брестська унія, яку запроваджено насильницьким шляхом, під моральним і фізичним тиском зовнішніх сил. Польські феодали, напучувані єзуїтами, почали запроваджувати унію жорстокими, насильницькими методами. Розпочалося справжнє гоніння на православ'я.

Уніатські єпископи скрізь виганяли православних священників з приходів і ставили на їхні місця уніатів. Братства були оголошені кримінальними зборищами і піддавалися всіляким утискам. У православних забірали церкви, священників кидали до в'язниць. Уніати заволоділи навіть київським Софійським собором. Спираючись на такий прикрий факт, сучасні віруючі

Українсько-католицької церкви за кордоном обгрунтовують своє "право" на цей історичний пам'ятник Київської Русі, побудований Ярославом Мудрим ще за кілька століть до унії. На Софійський собор претендують і автокефалісти.

Однак якщо сам Брестський собор 1596 р. було проведено як насильницьку й облудну акцію, то історичні наслідки цього були не тільки негативними. Унія з Римом опісля певного часу дала можливість за умов силоміць нав'язуваних латинізації та полонізації зберегти східний обряд. Це було надзвичайно важливо, адже обряд — це не просто форма віросповідання, а історично складена й освячена традицією органічна єдність віровчення і культури даного народу, це вияв і фактор його духовності.

Унія викликала пробудження національної свідомості українців. Виникав внутрішній опір, приходило усвідомлення себе як носія ознак, що складають народ, націю, виникала потреба їх захисту.

Унія стала засобом захисту української мови як найважливішої ознаки нації. Зауважимо, що Галичина від 1340 р. перебуває під чужомовним впливом, причому дуже активним. Однак саме тут найповніше збереглася і рідна мова, і національна самосвідомість.

Відразу після унії 1596 р. духовенство відкрило так звані "уніатські школи" (пізніше парафіяльні, отців василіан), які діяли у Галичині до 1939 р. Такі школи стали осередками української духовності.

Унія створила передумови для розвитку національної інтелігенції. Формальне зрівняння з католицьким духовенством відкривало для українського духовенства можливість здобувати середню й вищу освіту. Польські, римські, а пізніше австрійські та українські духовні заклади готували не лише священників: з них виходила церковна і світська інтелігенція, яка започаткувала й успішно здійснювала українське національне відродження і державотворення.

Унія, виникнувши як єдиний засіб порятунку нації, витворила українську національну церкву, бо тільки національне надає їй самобутності в католицькому і в пра-

вославному світі, а тому здійснюване нею національне виховання віруючих є запорукою існування самої церкви, як продовжувача традицій київського християнства.

Після першого поділу Польщі Галичина потрапила під владу Австрії. Завдяки політичному розрахунку цесаря, що полягав у прагненні ослабити польський вплив у Галичині та протиставити йому місцеве населення і духовенство, були зменшені або й зовсім знищені привілеї полякам і тим самим створено умови, сприятливі для національного відродження.

Весь тягар національного відродження впав на плечі греко-католицького духовенства, і воно виявилось на рівні вимог часу. Це визнали навіть ті, хто ліквідував унію у 1946 р.: “В 19 ст. наша уніатська церква повільно скинула з себе польське духовне поневолення і саме вона відродила наш народ національно”. Що ж ми знаємо про цю діяльність греко-католицької церкви та її ієрархів в цей період?

В 1783 р. відкривається україномовна греко-католицька Львівська духовна семінарія, яка стає початком і центром національного відродження у Галичині. В 1784 р. відкривається Львівський університет (“всеучилище”), у якому митрополит А. Ангелович (1808—1814 рр.) домігся відкриття студій для українців їхньою мовою — з богослів'я та філософії. В 1789 р. тут відкривається “Руський науковий інститут”.

В 1816 р. перемишльський священик І. Могильницький (1777—1831 рр.) засновує перше в Галичині культурно-освітнє товариство під назвою “Товариство галицьких священиків греко-католицького обряду”. Головним завданням товариства була праця над удосконаленням української мови, видання книжок рідною мовою, передусім шкільних підручників, книжочок для народного читання, організація народних шкіл, щоб підняти культурно-освітній рівень народу, який на той час перебував у жалюгідному стані. І. Могильницький склав першу в Галичині граматику нової української мови.

Митрополит М. Левицький (1816—1858 рр.) ще у 1816 р. створив “Товариство галицьких греко-като-

лицьких священиків для поширення письма і освіти і культури серед вірних на основах християнської релігії” із завданням видавати книжки “мовою простою, уживаною по селах”. У 1821 і 1830 рр. М. Левицький видає меморіали “В обороні державного управління і самостійності української мови”. Ним утворюються ще дві україномовні організації — “Просвітнє товариство священиків” та “Інститут для образования дяко-учителів”. У 1821 р. ним видано пастирський лист кирилицею і українською мовою, через що поляки підняли такий скандал, що митрополитові зробили зауваження з Риму.

Наведемо розпорядження ректора Львівської духовної семінарії того часу професора теології В. Левицького: “...питомцям займатися читанням рідної історії, збиранням словника цієї мови, випрацьовуванням проповідей у рідній мові та виголошуванням їх до народу, перекладами пожиточних економічних книжок або таких, які потрібні для ужитку парафіяльних шкіл”.

Не можна не згадати багатогранну, благодійну і просвітницьку діяльність Перемишльського єпископа І. Снігурського (1784—1847 рр.), сучасника і сподвижника І. Могильницького. Здобувши блискучу освіту (певний час був деканом Віденського університету), І. Снігурський упродовж всього життя займався просвітницькою діяльністю. На ту пору видавничої діяльності у Галичині настільки занепала, що абетки для народних шкіл вчителі та учні писали самі, від руки, а церковні книги завозили з Почаївського монастиря. Розуміючи нагальну потребу в організації видавничої діяльності, І. Снігурський 1829 р. на власні гроші викупив друкарню і добився дозволу на заснування української друкарні в Перемишлі, де негайно було налагоджено масовий випуск підручників для народних шкіл. І. Снігурський матеріально підтримував і заохочував українських авторів, виплачуючи їм гонорари з власних коштів.

Заходами І. Снігурського при Перемишльській консисторії створено музичну школу, що започатку-

вала хорову музику в Галичині. Єпископ І. Снігурський відновив діяльність в Перемишлі братства св. Миколи, яке допомагало бідним студентам перемишлянської гімназії й займалося охороною пам'ятників старовини. І. Снігурський розгорнув надзвичайно широку благодійну роботу, в тому числі започаткував фонд допомоги вдовам і сиротам. Його заходами у Перемишлі 1845 р. відкрито духовну семінарію, ще одну — в Східній Галичині. Все своє майно І. Снігурський віддав у розпорядження собору.

Говорячи про роль греко-католицької церкви у просвіті, духовному збагаченні народу Галичини, нагадаємо, що у її лоні зародилася славна “Руська трійця” на чолі з відомим священиком, поетом і великим патріотом М. Шашкевичем (1811—1843 рр.).

Важко переоцінити внесок священика греко-католицької церкви В. Герасимовича (1870—1940 рр.) у розвиток української культури поневоленої Галичини, який був ще й письменником, драматургом, етнографом, перекладачем. В. Герасимович збирав народні пісні, вивчав звичаї. Його драма “Мамона” протягом тривалого часу не сходила зі сцени театрів Галичини і за кордоном. З-під його пера вийшло близько 30 художніх творів та наукових досліджень. Діяльність В. Герасимовича високо цінували І. Франко (1856—1916 рр.), М. Грушевський (1866—1934 рр.), А. Шептицький (1900—1944 рр.).

Цей релігійно-національний рух відіграв особливу роль під час “весни народів” 1848 р. Саме духовенство створило Головну Руську Раду, яку очолив єпископ, професор Львівського університету (пізніше митрополит) Г. Яхимович (1860—1863 рр.). Головна Руська Рада видавала власний друкований україномовний орган “Зоря Галицька”. До створеної Головної Руської Ради входили греко-католицькі священики. Ця перша політична організація у Галичині ставила перед урядом у Відні вимоги політичного, культурного і соціального характеру: поділ Галичини на Східну (українську) і Західну (польську); скликання у Львові крайового сейму; створення народних шкіл з

українською мовою викладання; впровадження української мови в гімназіях Східної Галичини як окремого предмета; доступ української мови до державних установ. Австрійський уряд задовольнив вимоги, крім однієї — Галичина так і залишилася неподіленою. Найбільшим досягненням Головної Руської Ради є створення українських шкіл під наглядом консисторій у 12 округах Галичини.

Після 1848 р. посилювався наступ польського шовінізму. Він був настільки ефективним, що здобутки українського національного відродження, здавалося, зведуться на ніщо. Головним об'єктом репресій стала греко-католицька церква. Духовні заклади, школи, гімназії, товариство “Просвіта”, науково-літературне товариство “Галицко-Русская Матица”, товариство ім. Т. Шевченка, кооперативний та жіночий рухи — усе це, породжене багаторічними зусиллями греко-католицького духовенства, що продукувало власну українську інтелігенцію, підводило економічну базу під національний рух, несло просвіту і культуру в широкі маси, виводило національні змагання далеко за межі церковного життя, стало об'єктом переслідувань. Тому безслідно для греко-католицької церкви польський наступ не минув, і наприкінці XIX ст., за митрополита С. Сембратовича (1882—1898 рр.), церква переживає справжню кризу. Здолати цю кризу, вивести церкву на рівень нових завдань, зробити її фактом уже не тільки національного відродження, а й національного державотворення, витворити з неї цілком національне, українське релігійне об'єднання судилося митрополиту А. Шептицькому.

У радянських джерелах ця постать спотворена до невпізнання, але це інша тема. Ми ж торкнемося особистості відомого митрополита у її впливі на розвиток національної культури західної гілки народу України.

Уже сама його поява в лоні греко-католицької церкви була сенсаційною, а жертвовність його кроку — безсумнівною (титул, становище, кар'єру, маєток — гнаній “хлопській церкві”). Особливо вражаючим бу-

ло не стільки те, що з римо-католика він став греко-католиком, скільки те, що з поляка він став українцем. Це стало важливим фактором піднесення національної свідомості галичан. Культурно-просвітницька діяльність А. Шептицького була скерована на піднесення моралі й духовності народу до того рівня, на якому з'являється свідомо і масова готовність до практичної роботи у справі національного державного будівництва. А. Шептицький займався широкою меценатською діяльністю, надавав матеріальну допомогу окремим митцям, здібній молоді, провадив виховну роботу через школи, спортивні та просвітні товариства, газети, часописи, масові заходи з обов'язковим поєднанням двох початків — національного й релігійного. Ось тільки деякі з тих заходів, які були ним здійснені: засновник часописів "Місіонер", "Наш приятель", духовної семінарії у Станіславі (сучас. Івано-Франківськ), першої української дівочої гімназії василіанок; віддав власний маєток в Миловані для літнього відпочинку дітей з бідних родин; там же заснував господарчу рільничу школу, народну "лічницю" безкоштовної медичної допомоги, український національний музей тощо.

Діяльність митрополита А. Шептицького та інших ієрархів греко-католицької церкви є свідченням подвижницької ролі УГКЦ у житті українського народу Галичини. Це були не винятки, а принцип в діяльності УГКЦ. Але 1946 р. в силу історичних причин на Львівському соборі УГКЦ була насильницьким шляхом об'єднана з Руською православною церквою. Тільки починаючи від 1990 р. чимало греко-католицьких релігійних громад у західних областях України відновили свою діяльність і були зареєстровані органами влади. 1991 р. до Львова на постійне місце проживання повернувся очолювач епархії УГКЦ за кордоном Мирослав Іван кардинал Любачівський (нар. 1914 р.). УГКЦ оформилася як одна з українських церков, яка має власну ієрархію, релігійно-адміністративний центр і свої громади переважно в західних областях України. Їх понад 3000, котрі об'єд-

нано в 15 епархій та Києво-Вишгородський екзархат. В УГКЦ діють 4 семінарії.

Релігійне життя в Україні представлене і третім напрямом в християнстві — протестантизмом. Протестантські течії (баптизм, адвентизм, п'ятидесятники, свідки Єгови та ін.), які набули поширення в Україні, західного походження. Так, баптизм занесено німецькими колоністами, які оселилися в причорноморських та приазовських степах. В 1867 р. з українців баптистську віру прийняв І. Онищенко, охрестившись вдруге. Цей рік вважається початком історії баптизму і взагалі протестантизму в Україні (адвентисти, п'ятидесятники та ін. з'явилися пізніше).

Основним осередком протестантизму в Україні були й залишаються західноукраїнські землі. Значна частина їхнього трудового, але безробітного населення, як відомо, емігрувала в пошуках кращої долі до країн Західної Європи, а здебільшого — за океан, на американський континент, де розвивалися так звані течії пізнього протестантизму (баптизм, адвентизм, п'ятидесятники, свідки Єгови). Українців-емігрантів охоче залучали до сект, а після відповідної підготовки деяких з них забезпечували грішми, літературою й відправляли на батьківщину із завданням заснувати ту чи іншу секту.

Крім того, активну місіонерську роботу на західноукраїнських землях провадили протестантські проповідники з Німеччини, Австрії, Угорщини.

За умов жорстокого національного гноблення, яке панувало на західноукраїнських землях, виконання місіонерських завдань протестантів не викликало великих труднощів. Селяни, незадоволені соціальною політикою пануючих, офіційних церков (католицької, православної, уніатської), на знак протесту йшли в секти. Так виникли осередки адвентизму, баптизму, п'ятидесятництва, єговізму.

Після возз'єднання західноукраїнських земель у складі Радянської України секти рушили на схід. Єго-

вістам у цьому “допомогла” примусова депортація, завдяки якій єговістські громади виникли у багатьох містах Сибіру і Далекого Сходу за рахунок, зокрема, україномовного населення.

Протестантські релігійні громади у своїй більшості шанують закони суспільства, беруть активну участь в його житті. Навіть єговісти і п’ятидесятники, які раніше перебували у напівлегальному становищі, шукають контактів, діалогу з невірними, з органами влади.

IV.4. Нетрадиційна релігійність та Україна. Нині в Україні набули поширення так звані нові культу або релігії “нового” віку. Ці новоутворення у духовному житті суспільства у 60-і роки виникли й поширилися у США, а згодом у Західній Європі. Дана нетрадиційна релігійність небезпідставно може розглядатись як симптоматичний прояв глибоких кризових процесів у масовій свідомості Заходу, як несподівані метаморфози, що їх переживає релігія в сучасному світі. Певним чином ці культу можна розглядати як єдину ідейно-політичну течію, як продукти саме сучасного етапу розвитку суспільства, що породжені спільними причинами і мають спільні характерні ознаки й особливості.

Тому є потреба в роз’ясненні широкому загалу особливостей подібних культів, їхньої суті й проявів.

Дивні випадки, пов’язані з вірою в Бога, дедалі частіше почали з’являтися на сторінках преси, зокрема американської. Поліцейський з міста Арлінгтона зупиняє машину і вимагає у водія пред’явити документи, але той заявляє, що документів у нього нема, оскільки він з Церкви Армагедона, в якій не визнаються офіційні імена, а дату і місце свого народження вони вказати не можуть, бо вважають себе “вічними створіннями”.

Театральний постановник з Нью-Йорка оголошує себе Христом і знаходить багато послідовників. Коли один з них помирає, псевдо-месія протягом трьох місяців молиться над трупом для його воскресіння.

Поліція примушує поховати небіжчика. На знак протесту “Христос” викидається з вікна хмарочоса.

Групи молоді чекають у безлюдних місцях приходу спасителя з космосу, інші практикують колективне бичування з метою вигнання диявола, треті вперто відмовляються від будь-якої медичної допомоги, навіть від носіння окулярів.

І все частіше такі факти почали втрачати характер винятковості, невинних дивацтв. Як з’ясувалося, за останні 20—30 років у США утворилось близько 1000 таких організацій, нерідко з найнесподіванішими і екстравагантнішими способами поведінки і діяльності. Певна подібність між ними дає змогу розглядати їх як конкретні форми єдиного руху, викликаного глибокими зрушеннями в світосприйманні населення країни.

У чому ж полягають характерні спільні риси нових культів, які дозволяють твердити про невідповідність їх традиційним релігійним течіям?

Однією з таких рис є ігнорування “респектабельних” церков, гучне викриття їх як прислужників “духовного Вавилона”. Апеляція до окремих сюжетів та епізодів священних книг використовується скоріше як вихідний матеріал для побудови власних фантастичних доктрин, пройнятих нестримним самозвеличенням. Іншими словами, культу майже або зовсім не пов’язані з уже існуючими в країні релігійними течіями. Другою властивістю є специфічний соціальний склад. Раніше до “месій” і “пророків” головним чином тягнулися люди з найменш забезпечених і освічених верств, особливо літні. Останнім часом в культурах більшість становлять юнаки і дівчата з білого середнього класу, причому, як правило, ті, що мають хорошу освіту.

Серед культів значне місце посідають “східні” групи та їхні різновиди, які нерідко користуються у своїх побудовах “східною” (буддійською, індуїстською) містиком.

Для цих релігійних утворень є характерним уявлення про лідера культу як про особливого, неповто-

рного спасителя, небесного обранця. Так, лідер Церкви уніфікації Сан Мен Мун твердить, що він “розмовляв з учителями, включаючи Христа, і в мудрості перевершив їх”.

Засновник “Сім’ї любові” сповістив своїх послідовників, що мав спіритичні контакти з Распутіним (1872—1916 рр.), Жанною д’Арк (бл. 1412—1431 рр.) і навіть ухитрився десь в небесах “переспати” з однією духовною істотою жіночого роду, яку він атестував як “богиню”. Не відстають від них й інші самозвані “пророки”.

Особливістю культів є також прагнення духовно і фізично ізолювати членів общини від зовнішнього світу, відвернути їх від колишніх цінностей і уподобань, паралізувати особисту свідомість, що досягається різноманітними засобами психічного впливу. Характерним для культів є й типовий спонукальний мотив у кар’єрі “месії”, він вкрай тривіальний: це — гроші. Так, “Місцева церква” тільки за обов’язкові для новообернених платні курси щорічно одержує понад 400 тис. доларів. “Церква живого слова” володіє маєтком в 20 млн доларів. Стільки ж одержує “Рух Харе Крішна” від продажу своєї літератури. При цьому керівники культів не гребують навіть експлуатацією праці своїх послідовників, позбавляючи їх найнеобхіднішого.

Значне поширення нетрадиційної релігійності має вагомий об’єктивні причини. Становище загострюється також екологічними проблемами. У міжнародному житті є теж безліч проблем, що вимагають розв’язання. Проповіді лідерів культів зводяться в кінцевому підсумку до пророкування кінця світу. Крішнаїти вважають сучасну епоху “залізним віком”. Мун твердить, що космічна боротьба із Сатаною, яка передувє наступу “доби завершення Нового Завіту”, вже розпочалася. “Божі діти” призначили кінець світу на 1993 р. Сьогодні вчені і політики розмірковують про можливість загибелі людства. Ймовірно, саме тому найбільш екстравагантні й фантастичні заяви подібного роду знаходять відгук у багатьох американців.

Такі настрої передаються і молоді. Доречно зазначити, що “молодіжне” забарвлення культів також має власну причину зумовленості в об’єктивному становищі. Саме молодь передусім стикається з матеріальними труднощами. Ще не цілком сформоване світосприйняття юнаків і дівчат найбільш чутливо реагує на соціальну несправедливість. Вони безкомпромісні у відстоюванні своїх ідеалів і водночас найбільш беззахисні у разі краху. Нарешті, чимала частина молоді 60-х років пережила гостре розчарування у наслідках своєї діяльності, що сприяло становленню і розвитку нетрадиційних культів.

“Пророки” і “месії” відкидають офіційну ідеологію і традиційні вівчення, постійно викривають хиби суспільства. Але всі їхні проповіді та викриття не виводять за межі суспільної проблематики, а є, по суті, способом пристосування до неї. “Месіанський” бізнес має масу переваг. Не є обов’язковими академічна підготовка або диплом. Немає необхідності в фінансових вкладах, а матеріальні вигоди переважають будь-яку реальність. Навряд чи якась інша робота, доступна смертному, є престижнішою. Навіть сумнівне минуле не може служити перешкодою.

Перейдемо до змістовної характеристики окремих культів, але перед цим дамо їхню класифікацію, зокрема для того, щоб обґрунтувати вибір конкретних релігійних течій як об’єкта критичного розгляду. Умовно дослідники релігій “нового віку” поділяють їх на три великі групи. До першої відносять культу, що проголошують себе варіантами християнства і пропонують унікальну “богоодкровенну” істину, рекламуючи власний шлях до спасіння людства. Серед них: “Сім’я любові” (“Діти Бога”), “Церква Армагедона”, “Місцева церква”, “Церква уніфікації” (Об’єднана церква). Другу значну групу становлять культу, що ведуть свій родовід зі Сходу. Найбільші серед них: “Рух Харе Крішна” (Міжнародне товариство свідомості Харе Крішни), “Дзен-буддизм”, “Місія божественного світла”, “Ананда Марга”, Віра багаї та ін. Окрему групу репрезентують об’єднання, що займаю-

ться переважно “духовними” вправами, психотерапевтичними сеансами і процедурами, під які нерідко підводяться релігійні спекуляції. Тут відокремлюється Церква сайєнтології, Товариство трансцендентальної медитації, Синанон, Біле Братство.

Рекомендуємо розглянути конкретні культу на прикладі Церкви уніфікації, Сайєнтологічної церкви, Руху Харе Крішна та Віри багаї як найзначніших та найвпливовіших сект, що з'явилися й в Україні.

Церква уніфікації. Жодний релігійний культ у США не збуджує стільки пристрастей і дискусій, як Церква уніфікації. Послідовники цієї церкви (муніти — за ім'ям керівника Муна) постійно тиняються на аеродромах, вокзалах і вулицях, продаючи квіти, солодощі, морозиво або жебракуючи, щоб дістати матеріальні засоби для “об'єднання людства в єдину божественну сім'ю”. Глава церкви Сан Мен Мун давно стоїть у ряду знаменитих фігур. Докладніше зупинимось на історії цієї особи.

Народився Мун на півночі Кореї 1920 р., одержав освіту в пресвітеріанській місії. Пізніше відвідував церкву п'ятидесятників. У Великодню неділю 1936 р., як твердить Мун, відбулася його зустріч з Ісусом Христом, який признався, що місія, яку він взяв на себе близько 2000 років тому, не вдалася, і Мун повинен її завершити. Наприкінці 40-х років Муна засуджено за звалтування. Під час Корейської війни його звільнено американськими військами. Він втік до Південної Кореї, де і заснував “Асоціацію святого духа для уніфікації світового християнства” (скорочено — Церква уніфікації). 1955 р. Мун потрапляє на лаву підсудних за те, що практикував в общині ритуальний секс; проти нього свідчило півтора десятка жінок. З однією із спокушених ним студенток для припинення скандалу він змушений був одружитися.

1973 р. Мун прибув у США, щоб поширити своє вчення, викладене у книзі “Божественний принцип”. Мун вважає сім'ю творінням нечистої сили, оскільки Єва согрішила (в буквальному й побутовому розумінні) з сатаною, що прийняв було вигляд змія, і прирекла

людський рід на довгі страждання. Христос (другий Адам), як і наші прародичі — Адам і Єва, народжений безгрішним, але не встиг виконати свою місію — вступити у шлюб з ідеальною земною жінкою і породити очищених від гріха “досконалих” дітей. Оскільки Мун також безгрішний, то разом зі своєю дружиною він складає справжню сім'ю. Тільки вступивши до неї, людина може врятуватися. А справжні батьки і родичі є представниками сатанинського, гріховного світу. І хоча Мун не бере прямої участі у створенні “досконалого” потомства, він визначає сумісність молодих людей один до одного в сексуальних стосунках і проводить масові шлюби, причому деякі молодята зустрічаються за кілька днів до весілля, а деякі спілкуються через перекладача. Свою книгу Мун афішує як “Завершений заповіт”, що містить відкоригований план спасіння. Проте провідні американські теологи рішуче відкидають причетність вчення Муна до християнства та його витоків. Особливо енергійно його критикують іудаїсти, вказуючи на наявність відверто антисемітських висновків у його творі.

Способи і методи мунітів щодо залучення нових членів секти різноманітні. Серед них — спеціальні місіонери, які можуть підійти до людини на вулиці й заговорити з нею про все, що її цікавить, — спорт, політику, релігію. Їхня тактика полягає в тому, щоб завоювати увагу й довір'я. Вони здатні загіпнотизувати людину, після чого вона поступово втрачає свою особистість і стає психологічно беззахисною. В мунітів у цьому процесі особливу роль відіграють багатогодинні лекції, коли на слухачів цілеспрямовано діють повторення, монотонність і ритм. Це ті самі фактори, які присутні й у техніці гіпнозу. Методика обробки новачка, впливу на його світовідчуття полягає в такому: на нього “навалюються” виснажливі, часто повторювані заходи, що викликають особливий гіпнотичний стан, при якому стираються колишні інтенси, тривоги, бажання, цілі — вкрай ослаблюється той психологічний панцир, який раніше захищав людину від некритичного сприйняття чужого впливу.

Особа опиняється серед людей, які впевнено розмірковують про вищі істини і прозоріння, про заповітні проблеми, що хвилюють її на шляху їхнього розв'язання. Навколо себе вона бачить мунітів з незмінно сяючими очима, які ніби уособлюють радість прилучення до якихось загальних інтересів, до "вищої мети". Новачку навіюють, що з ним незабаром станеться надзвичайне — вирішальний прорив у раніше прихований від нього сенс існування, коли виявиться, що все минуле було безбарвне, бездуховне, несправжнє. Саме за умов психологічної беззахисності й зростаючого натиску виникає відчуття, що немає повернення до колишнього світу. Причому техніка залучення людей у секту з кожним роком стає дедалі витонченішою; на сьогодні існує цілий штат справжніх професіоналів психічного і духовного маніпулювання.

Є у вченні Муна й особливість, що пояснює його привабливість для молодих американців. Усю "теологію" Церкви уніфікації проймає особливий інтерес до суто інтимних стосунків біблійних персонажів, до проблеми "чистоти крові" та її перетасування у наступних поколіннях. На ранніх етапах проповідницької діяльності Муна ця ідея була висунута, очевидно, для оправдання його вправ на своїх послідовниках. Однак в "Божественному принципі" ідею очищення крові вже представлено провіденціальною метою людства, як головний інструмент "спасіння", яке досягається лише у межах "справжньої сім'ї". Врятуватися, переконує дана церква, можуть тільки люди, які перебувають у "справжній сім'ї" та в сексуальній гармонії між собою. А ця "гармонія" і "сумісність" здатний визначити лише справжній, фактичний "отець" Мун. Звідси — обряди масових шлюбів, що справляють глибокий емоційний вплив і подібні до військових парадів. Так, 1 липня 1982 р. у Нью-Йорку було повінчано 2075 пар. Така вульгарна інтерпретація священного писання виявилась досить ефективною для експлуатації духовних пошуків молодих американців.

Що ж у кінцевому підсумку стоїть за специфічною "теорією" і практикою "Церкви уніфікації"? Як і

в більшості інших культів, спонукальним мотивом виступають гроші, прагнення будь-якою ціною добитися фінансового успіху. Мун урочисто оголошує: "Месія повинен бути найбагатшим. Тільки він здатний володіти усім. Поки він цього не досягне, ні він, ні Бог не будуть щасливими". Доречно зазначити, що ця мета досягається передусім за рахунок жорстокої експлуатації рядових віруючих. Один з колишніх помічників Муна звинуватив 1979 р. "церкву" в нещадній експлуатації людей, твердячи, що тисячі мунітів, які щоденно працюють на вулицях, приносять "отцю" 200 млн доларів на рік. Керівництво "церкви" з обуренням це заперечило, бо 1978 р. її прибуток, мовляв, становив "лише" 20 млн доларів, а 1985 р. — тільки 8 млн доларів. Перевірити всі ці цифри дуже важко, але цілком зрозуміло, що "Церква уніфікації" володіє величезними сумами. Тільки в Нью-Йорку їй належить маєток вартістю 17 млн доларів, а також 10-мільйонна власність у сусідньому Теритауні. Крім цього, секта володіє багатомільйонною нерухомістю в ряді інших штатів. Глава церкви живе у особняку вартістю 625 тис. доларів, має дві яхти, а його власний маєток оцінюється в 11 млн доларів. Крім того, в Південній Кореї Мун володіє багатьма підприємствами, в тому числі військовими.

В Україні рух з розповсюдження ідей Сан Мен Муна виник ще в 70-х роках. Свое організаційне оформлення Церква уніфікації розпочала на початку 90-х років. Її громади існують в Києві, Харкові, Донецьку.

Рух Харе Крішна — один з численних східних культів, що поширилися останнім часом на Заході. Зацікавленість орієнтальною містикою була викликана піклуванням про здоров'я, бажанням засвоїти й використати рекомендації щодо дієти, дихання, фізичних вправ, методів психологічного контролю і психотерапевтичних процедур.

Пошуки надійних духовних і моральних цінностей, відповідей на питання щодо сенсу людського існування також зумовлюють інтерес до нетрадиційних

східних трактувань. Щоб показати невинність звернення до релігійного досвіду Сходу, стисло розповімо про дзен-буддизм, привабливий для західного обивателя сумішшю елементів аскези (помірності, аскетизму), мистецтва, поезії, чайної церемонії та своєрідної філософії. Прибічники дзен-буддизму мало цікавляться теоретичними філософськими питаннями. Головне для них — медитація, що розглядається як розумова дія, яка приводить психіку людини у стан глибокої зосередженості, що знімає крайню емоційну напругу, уповільнює реакцію, позбавляє медитуючого негативних переживань. Прибічники цього культу повинні засвоїти своєрідну техніку медитації, що складається з кількох стадій. Першочергова роль відведена духовному лідеру, який разом з учнями живе в комуні й контролює строге дотримання регламентації життя, проводить медитативні сеанси. Члени общини разом харчуються, спілкуються, тут проголошено рівність статей, утверджується цінність сім'ї, але на першому місці повинні стояти общинні інтереси на противагу індивідуалізму, егоїзму, роз'єднаності суспільства. Дзен-буддисти не проголошують метою перебудову існуючого суспільства, а прагнуть шляхом масового впровадження містичного медитування змінити свідомість людей.

Рух Харе Крішна виявився цілковито незвичним для західної культури з погляду не тільки ідеології, а й зовнішніх проявів. Наприкінці 60-х років на вулицях американських міст з'явилися групи людей в екзотичному одязі, що співали ритуальних пісень й пританцьовували під звуки флейти, цимбал і бубнів. Чоловіки — з виголеними головами, з косичкою ззаду, одягнуті в дхоті, жінки — у довгих хустках і сарі. Це були прихильники “Міжнародного товариства свідомості Крішни” (“Рух Харе Крішна”), заснованого 1966 р. у Нью-Йорку вихідцем з Індії Абхай Шіран Де (1896—1977). Він народився в Калькутті, вивчав у місцевому університеті англійську мову, філософію і економіку. Потім служив у хімічній фірмі, займався торгівлею. 1954 р. залишив дружину і п'ятьох дітей,

став ченцем і повністю присвятив себе служінню Крішні. Під чернечим ім'ям Бхактиведанта Свами Прабхупада 1966 р. він прибув у США, маючи при собі сім доларів і власний переклад “священного писання крішнаїтів”. 1977 р. помер дуже багатою людиною, яка користувалась усіма благами життя.

Протиставивши власні погляди західним цінностям і способу життя, Бхактиведанта Свами Прабхупада здобув багато прибічників серед молодих американців з середнього класу, які становлять в общинах крішнаїтів більшість. Розглянемо ідеологію крішнаїтів, щоб пояснити феномен їхньої популярності.

Віровчення і культ “Руху Харе Крішна” ґрунтуються на індуїзмі та буддизмі. Рядовий крішнаїт, як правило, далекий від філософсько-релігійних ідей індуїзму. Від нього вимагають лише не вживати наркотики, алкоголь і тютюн, бути вегетаріанцем і промовляти мантри (молитви) та гімни. Крішнаїтська свідомість ніби існує всередині кожної людини, її необхідно збудити. Спираються крішнаїти на “Бхагавадгіту” (“Пісню бога”), яка є частиною давньоіндійського епосу “Махабхарата” і вважається складеною з висловлювань Крішни на філософські теми. В ній стверджується, що все існує — лише видимість, у тому числі й наслідки праці людини, які належать Крішні. Людина повинна виконувати свій обов'язок, але бути байдужою до його кінцевого результату, тоді вона перебуває в єдності з волею Крішни. Це рятує послідовника від сансари (мандрівки) і приводить до злиття з божеством. Спеціальне поклоніння Крішні ввів у XV—XVI ст. гуру (вчитель) Чайтанья, який твердив, що необхідно багаторазово повторювати ім'я Бога для того, щоб він надав спасіння. Тоді ж було впроваджено мантру, що складалася з повторення в різному порядку трьох слів: “харе”, “крішна”, “рама”. Цю мантру крішнаїт повинен щоденно повторити як мінімум 1728 разів, на що потрібно близько шести з половиною годин. Багаторазове повторення мантри нібито приводить людину до екстазу, що вважається звільненням від тіла і поринанням у чистий дух. Посвяче-

ний повинен постійно виговорювати, співати — “вібрувати” “священне ім’я бога”. Свій дім він повинен перетворити в дім Крішні, мати в ньому зображення Крішні, освячене духовним вчителем, постійно молитися йому всією сім’єю.

Послідовник вчення “свідомості Крішні” повинен відмовитися від усіх світських інтересів, суспільних обов’язків. Половину свого прибутку він повинен віддати “служінню Крішні і його підлеглим”. Категорично забороняється їсти і спати більше, ніж необхідно. Прагнення до накопичення, навіть розмова про матеріальні предмети, світські інтереси, спілкування з людьми, які не цікавляться “свідомістю Крішні”, сприймаються як серйозне порушення “відданого служіння”. Щоправда, керівники секти ніколи не відмовляються від володіння “мерзенним металом”. Щодо організації “Міжнародне товариство свідомості Крішні”, то вона є одним з найбільш багатих центрів нетрадиційних культур. Виторг від продажу книг і перекладів Прабхупади, журналу “Назад до божественності” становить щорічно понад 20 млн доларів. Великий прибуток приносять рядові крішнаїти, які цілими днями жебракують на вулицях міст.

Число членів “товариства” швидко зростає. 1973 р. воно становило близько 3 тис., а 1982 р. — вже 12 тисяч віруючих, які проживають у релігійних общинах, не враховуючи великої кількості “парафіян”, що мешкають поза комуну, але щоденно беруть участь у її заходах (так, у США їх налічується на кінець 90-х років близько 100 тисяч). “Рух Харе Крішна” має магазини і ресторани дієтичної їжі, велику кількість процвітаючих підприємств, на яких майже безплатно працюють члени “товариства”. На шести сільськогосподарських фермах площею від 100 до 1500 акрів також експлуатується праця рядових крішнаїтів. “Товариство” має 11 будівель в Лос-Анджелесі, 14-поверховий “храм” у центрі Нью-Йорка.

З метою збереження і зміцнення “Міжнародного товариства свідомості Крішні” престарілий Прабхупада встановив адміністративну Раду з 11 гуру, які

управляють крішнаїтами в різних регіонах світу. Всі керівники — американці або європейці, серед них — жодного уродженця Індії. Головою американських крішнаїтів став колишній докторант-історик Колумбійського університету Кіртананда Свами. Частину Європи, в тому числі Східну, веде американський громадянин Роберт Кампаньола, що проживає у ФРН.

В крішнаїтських ашрамах (общинах) панує специфічний деспотизм, не тільки фізичний, “зовнішній”, а й “духовний”, “внутрішній”. Віруючий зобов’язаний без розмірковувань підкорятися духовному наставникові. Вільного часу протягом доби у нього немає ані хвилини, він постійно зайнятий декламацією мантр, випрошуванням похертвувань для общини, різними господарськими роботами. Щоб у людини не виникало думок, що відвертають від спілкування з богом, її ні на хвилину не залишають одну. Просту вегетаріанську їжу дають два рази на день, для сну відводиться не більш як 4—5 годин на добу.

В Україні перші громади крішнаїтів з’явилися у 80-х роках і діяли спочатку нелегально. Від 1990 р. діяльність Міжнародного Товариства свідомості Крішні легалізовано. А у 1995 р. офіційно зареєстрований Всеукраїнський центр громад свідомості Крішні складається з 32 об’єднань і діє практично в усіх областях України.

Церква сайєнтології. Слово “сайєнтологія” в перекладі означає “науковчення”. Коротко зупинимось на проблемі співвідношення науки і релігії. Ми звикли вважати їхні співвідношення взаємозапереченням, хоча в дійсності справа набагато складніша. Майже всі сучасні релігії прагнуть використати наукові досягнення у власних цілях. Особливо це добре помітно в сфері медицини. В США неодноразово з’являлися самозвані лікарі духовних і фізичних захворювань, які твердять, що нібито вони досягли гармонії у єднанні розуму і віри, науки і релігії. Так, ще 1875 р. засновано церкву Християнської науки. У 20—40-х роках нашого століття поширилося вчення “святого отця”, який регулярно інсценував сеанси “чудесного зцілен-

ня”. Керівник лабораторії психологічних досліджень у Лос-Анджелесі винайшов “прилад” під назвою “альфа-вимірювач”, який нібито допомагає тому, хто звернеться до нього за допомогою, досягти успіху в житті, позбавитися від стресів, пізнати всі таємниці буття.

Те, що подібні “цілителі” мали певні успіхи, є цілком закономірним, якщо врахувати, що зростають “зі швидкістю злітаючої ракети”, за виразом американських експертів, алкоголізм і наркоманія. Кваліфікована медична допомога, в тому числі психотерапевтична, що необхідна при подібних захворюваннях, коштує досить дорого й є доступною далеко не кожній людині. От вони й звертаються за допомогою до “наставників” і “цілителів”, які навіюють їм віру в благополучний кінець усіх хвороб, а разом і віру в успіх, не бентежачись з того, що вірогідність як першого, так і другого більш ніж сумнівна.

Зазначимо, що ідея лікування за допомогою містичних заклинань та магічних дій не змогла б довго утриматися в історії суспільства, якби так чи інакше не підтверджувалася випадками “чудесних зцілень”, що вимагає з’ясування їхньої природи. Річ у тому, що практика психотерапії, лікування гіпнозом, навіюванням, яка сьогодні набула значного поширення і серйозних наукових обґрунтувань, пояснювалася свого часу “месмеризмом”, тобто псевдонауковими, спиритуалістичними доказами. Інакше у XVIII ст. і не могло бути, коли наука про людину робила тільки перші кроки.

Суть психотерапевтичного впливу полягає в тому, щоб пацієнт виступав не як пасивний об’єкт зовнішнього (фізичного, фармакологічного тощо) впливу, а міг би мобілізувати на боротьбу з хворобою всі свої внутрішні сили, глибинні регулятивні можливості центральної нервової системи, не досить вивчені й сьогодні. Ще донедавна гіпнотичне навіювання виявлялось найбільш ефективним, якщо воно проводилось від імені надприродних сил і утвердження волі

всесильного бога, служило “граничною” підвалиною для надії, переконання, віри й уповання.

На цих же підвалинах тримається світогляд “церкви сайєнтології”, яка прагне синтезувати дві речі: основи природничо-наукових знань у галузі психології та психотерапії й релігійні уявлення. Це дозволяє використовувати релігійні забобони і нечітку свідомість людей, обтяжених власними психологічними слабкостями. Водночас сайєнтологічна церква, що виникла внаслідок певних віянь, заслуговує на детальніший розгляд притаманних їй властивостей, як одна з найбільших і найвпливовіших організацій нетрадиційної релігійності.

Засновник “церкви сайєнтології” Лафает Рональд Хаббард народився 1911 р. в американському штаті Небраска. В роки другої світової війни він був мобілізований у воєнно-морський флот і брав участь у Філіппінській кампанії. Після демобілізації він пробував свої сили на літературній ниві, опублікувавши кілька фантастичних романів. Однак прибутки від цієї діяльності не задовольнили колишнього морського офіцера, і 1949 р. на лекції в Нью-Йорку він, за свідченням часопису “Таймс Мегезін”, заявив: “Смішно писати, одержуючи пенс за слово. Коли хтось дійсно хоче заробити мільйон доларів, то кращий шлях — заснувати власну релігію”.

Десь через рік було опубліковано книгу Л. Р. Хаббарда “Діанетика: наука про душевне здоров’я”. Мозок представлений у цій книзі як хороша лічильна машина, котрій потрібний правильний детектор, який допомагає виліковувати психози, неврози і підвищувати “коефіцієнт інтелектуальності”. В книзі роз’яснювалося, що діанетика володіє психотерапевтичною технікою, за допомогою якої можуть бути виліковані всі неорганічні захворювання мозку і всі психотерапевтичні хвороби. Одночасно з виходом “Діанетики” Хаббард зумів організувати широку мережу психотерапевтичних сеансів, обіцяючи корінне поліпшення і удосконалення духовних здібностей.

Проте Хаббард не зупиняється на організації банальних лікувальних сеансів, оточуючи їх глибокодумними розмірковуваннями й ритуалами, повними позаземної таємниці. Через чотири роки у Вашингтоні з'являється Основоположна церква, створена послідовниками Хаббарда, яких західна преса того часу характеризувала як "групу псевдонаукових містичних фанатиків".

Зупинимося на теорії Хаббарда, що являє собою суміш уривчастих відомостей про комп'ютерну технологію з поверховим уявленням про буддизм та індуїзм і з практикою східних релігійних наставників (гуру). Згідно з теорією, можна відкрити єдину причину психозів, неврозів, насильств і розладу в соціальному житті, а також — у нежитті. Причина полягає у невмінні управляти роботою власного мозку, нерозумінні його "божественної сутності". Кожна подія в житті індивіда, згідно з Хаббардом, нібито вкладається в мозаїчну структуру головного мозку. Неприємні події, невдачі, страхи, розчарування тощо не вписуються повністю в цю структуру, випадають з неї і з-під влади індивіда, але опісля виявляються у формі ірраціональної поведінки, що не відповідає ситуації. Лікування передбачає виявлення таких подій (вulgаризована техніка психоаналізу), потім їх локалізацію шляхом виявлення "електропсихометра" або "Е-вимірювача" Хаббарда, їхніх відбитків "енграм" і, нарешті, нормалізацію розумової діяльності, емоцій, волі.

Створений Хаббардом прилад ("Е-вимірювач") складається з гальванометра, здатного фіксувати електропровідність шкіри, що змінюється від певного стану індивіда, і батарейки, з'єднаної з двома бляшанками, що пацієнт бере в руки. Для досягнення мудрості, хорошого здоров'я і найвищої духовної досконалості застосовуються сеанси "обробки" або "прослуховування". При цьому людина сідає навпроти інструктора і з'єднується з "Е-вимірювачем". Інструктор ставить різні запитання, пов'язані з минулим людини, яка на них відповідає. Вважають, що різке

відхилення стрілки засвідчує крайнє збудження клієнта, викликане "усвідомленням" умов, за яких вона колись дістала психічну травму. Ці відкладені в свідомості колишні хворобливі досвіди, душевні потрясіння Хаббард назвав "енграмами". Для їх усунення прослуховувач (інструктор) повторює запитання, доки прилад не покаже, що реакція стала "нормальною" і відповідь не пов'язана з хворобливим станом психіки. Оскільки у житті людини є чимало складностей, то така практика може розтягуватися на багато місяців і навіть років. Сама людина без допомоги сайєнтологічної церкви, мовляв, не здатна ні зрозуміти джерело "енграм", ні позбавитися їх. Вони отруюють її душевне здоров'я.

Хаббард постійно твердить, що виходить із суто наукових методів. Однак він жодного разу не зміг представити достовірних доказів. Звичайно, в деяких випадках подібні сеанси, особливо спочатку, справляють благотворний вплив на стан людини: вона відчуває душевний спокій, позбавляється колишньої нервовості, невиразного неспокою тощо. Тому наше завдання й полягає в тому, щоб пояснити механізм дії подібних процедур. Зазначимо, що маніпуляції послідовників Хаббарда відтворюють розроблену З. Фрейдом теорію психоаналізу, але в гранично спрощеній і vulgarизованій формі. Йдеться про розуміння несвідомого, про душевні травми, про причини неврозів, про вплив дитячих переживань на психіку дорослої людини й т. п. Головне полягає в тому, що Хаббард так чи інакше відтворює принципову схему сеансів психотерапії, практикувану З. Фрейдом і його послідовниками: вишукування причин неврозу, виведення колишнього досвіду на рівень свідомого, терапію словом. Тому в тих випадках, коли сеанси клінічно показані для певного захворювання, вони неодмінно справляють благотворний вплив.

1955 р. Хаббард проголосив себе пророком вчення про "тетана", особливого духа, який після смерті людини переселяється до іншого тіла, і про "тета", духовну першооснову руху і розвитку неживої матерії.

Це, безперечно, відкрите опошлення буддизму, його складної релігійної доктрини. З нього Хаббард бере, вульгаризуючи при цьому, одне з центральних положень — уявлення про вічне переселення душ, або інкарнацію. Використання буддизму пояснюється не тільки тим, що він на той час входив у моду, а й тим, що вчення про інкарнацію дозволило надати тривіальній психотерапевтичній практиці космічні виміри.

Справді, енграми почали тепер вважатися не просто психічними травмами, набутими у буденному земному існуванні, а душевними рубцями, надбаними за усі минулі втілення “тетана”. Тим самим “Е-вимірвач” набуває принципово нового значення — не як скромний інструмент врятування “одноразового” людського існування, а як єдиний спосіб ліквідації в усьому Всесвіті болючих наслідків коловороту “тетанів”.

Керівники “Церкви сайєнтології” запрошують віруючих особисто випробувати їхню цілошу дію. Вони уникають виступів з критикою інших релігійних течій, а від людини, що прилучається до її “лікувальних програм”, не вимагають розриву із своєю колишньою вірою. Віротерпимість пояснюється місіонерськими міркуваннями. Віровчення, догматика не відіграють в сайєнтологічній церкві вирішальної ролі, це лише вихідний пункт для атаки на людську свідомість, для якої застосовується витончена психотехніка.

У повсякденній діяльності церква сайєнтології — це воєнізована організація, з ретельно відпрацьованою технікою вербування, жорсткою ієрархічною структурою, деспотичними порядками, покликаними утримувати паству в межах казарменої дисципліни. Вербуванням нових “пацієнтів” займаються спеціально підготовлені місіонери. Людині, яку вдається зацікавити, пропонують на вибір різноманітні програми Церкви. Всі вони платні, перші шість сеансів звичайно коштують 70 доларів. Дальші “прослуховування” значно підвищуються в ціні. Прибутки приносить продаж “Е-вимірвача” — по 800 марок за одиницю (його собівартість 60 марок) і продаж творів Хаббарда, що принесло 1979 р. церкві тільки у ФРН

15 млн марок (за повідомленням журналу “Штерн”). Крім того, керівництво “церкви сайєнтології” експлуатує своїх рядових членів, примушуючи їх працювати на свою користь безкоштовно або за гроші. В результаті Церква володіє величезними коштами. 1959 р. Хаббард придбав у Англії розкішний маєток, який спочатку належав індійському магараджі, і переніс туди свою штаб-квартиру. 1977 р. за свій будинок у Голлівуді він заплатив 5,5 млн доларів; в Кліутері (Флоріда) придбав розкішний готель, перетворений у тренувальний центр для інструкторів найвищого рангу. 1983 р. американський журнал “Тайм” писав, що власність “церкви сайєнтології” становить понад 280 млн доларів.

Л. Хаббард нібито володіє особистим майном у 7 млн доларів. Одним з його придбань є флотилія океанських кораблів. Лідери сайєнтології заявляють про більш ніж 4 млн своїх послідовників, про 22 церкви і 100 місій у 33 країнах. Близько мільйона послідовників є прямими членами церкви, вони регулярно роблять внески, відвідують різноманітні курси і “класи”, поширюють книги і брошури Хаббарда, вступають у контакти з її центрами, сподіваючись надолужити здоров'я, купують сайєнтологічну літературу, користуються препаратами на зразок таблеток діанезину, які нібито підвищують життєвий тонус.

У січні 1986 р. Л. Р. Хаббард помер, але історія однієї з найчисленніших і найскандальніших сект нашого часу на цьому не закінчилась. Його нащадки, які, прагнучи слави й наживи, продовжують експлуатувати створену ним організацію, — типовий продукт кризових процесів, що відбуваються у сучасному суспільстві. Саме це спричиняє діяльність прихильників сайєнтології і в Україні, котрі поки що організаційно не визначилися.

Щось подібне до сайєнтології лягло в основу руху фанатичних послідовників “Білого братства”, або так званого вчення “Юсмалос”, що передбачає Божественну програму фохатизації Землі (фохата — світлова енергія кванта). Автор-конструктор всього цього —

кисянин Юрій Кривоногов, він же пророк Юоан Свамі, твердить, що це “наука про Світло, про устрій Світу, всієї Системи Світобудови, про Любов Господню, про Перетворення і фохатизацію людства...” Мовляв, вчення включає: “уявлення про Верховну Особу Бога, новий часовий виток, у який входить планета Земля; перевтілення Божественних Монад; прийдешнє; тонкий ангельський світ; перетворення землян; розкриття Закону Вічності; мікроструктуру аури людини; діагностику стану душі й тіла; езотеризм Космічно-Божественної програми Юсмалос” тощо. Для обернених у віру Кривоногова людей сучасне суспільство взагалі не існує, бо, за настановою їхнього “пророка”, складається лише з “хулителів-безбожників”, які тільки й думають, щоб швидше знищити найсвітліше божество юсмалиан — Марію Деві Христос. Марія Деві — в миру М. Цвигун — лікар-терапевт за фахом, приєдналася до вчення, залишивши сім’ю і ставши дружиною Ю. Кривоногова. Вони зібрали до 2-х тисяч активних членів братства, які почали проводити діяльність антисуспільного спрямування. Вона була припинена правоохоронними органами, а після суду керівників братства було за-суджено.

Віра багаї — релігія послідовників Багаулли, ім’я якого перекладається як “Слава Господа”. Виникнувши 1844 р. в Ірані, ця релігія сьогодні об’єднує до семи мільйонів чоловік, котрі живуть у 232 країнах і за географічною поширеністю посідає друге місце у світі після християнства. Багаїстську літературу перекладено приблизно на 800 мов світу.

Засновником основних положень Віри багаї вважається ширазький торговець Алі Мухаммед, який 22 травня 1844 р. створив так звану Декларацію Баба, де проголосив початок нової ери в історії людства. Слово “Баб” на арабській значить “ворота”, тобто Баб заявив про себе як про ворота нової ери світу і все-світнього братства. Його місія — випередити появу іншого, більш вагомого Посланця, який об’єднає всі народи й установить на Землі справедливий і вічний мир.

Через сорок днів у Баба з’явилися послідовники, які почали поширювати його вчення по Персії, підготуючи людей до приходу того, кого відкриє Бог. Послідовниками Баба стають кілька відомих вчених і авторитетних релігійних діячів. Це викликало незадоволення правлячої верхівки, яка почала переслідувати бабітів. Самого Баба було страчено 9 липня 1850 р.

Через два роки після страти Баба у бабітів з’явився лідер під ім’ям Багаулла. Він народився 1817 р. в одній з найвідоміших сімей Тегерана. З дитинства Багаулла був оточений багатством, комфортом і розкішшю. Як твердять його прихильники, свої надзвичайні знання він одержав від природи, а не від вчителів і книг. Дуже любив птахів, дерева, квіти і віддавав перевагу життю за містом, а не в палаці. Багаулла витрачав гроші не на задоволення, а на допомогу бідним. Його дружина також походила з багатого роду, але подвір’я їхнього палацу завжди було відкрите для бідних. Історія життя і проповідницької діяльності засновника Віри багаї стверджує, що бідні люди прозвали Багаулла і його дружину “Батьком і Матір’ю бідних”.

Багаулла активно підтримував бабітів і за це врешті-решт опинився у в’язниці. Саме там йому було явище, яке відкрило йому, що він — “Той, Кого відкриє Бог”, той “Посланець”, про прихід якого про-рокував Баб.

Публічне проголошення, що Багаулла є Помазаником усіх релігій, що Віра його належить всьому людству, що новий день займається над історією цивілізації, було зроблено вже після його звільнення у Багдаді, в саду Різван, протягом дванадцяти днів, з 21 квітня по 2 травня 1863 р. Цей період увійшов в історію як свято Різван, яке кожний рік відзначається прихильниками багаїзму у всьому світі на перший, третій і дев’ятий день травня.

Подальший шлях Багаулли знав як злети, так і падіння, як визнання його вчення, так і неприйняття.

Після того як 29 березня 1892 р. Багаулла помер, залишивши після себе більше 100 книг, головною з яких є “Кітаб-і-Агдас” (“Найсвятіша Книга”, бл. 1872 р.), його послідовникам було проголошено духовний заповіт. В ньому старший син Помазаника — Абдул-Баха — призначався Головою Віри багаї і єдиним інтерпретатором вчення Багаулли. Абдул-Баха займався активним місіонерством у всіх куточках світу. В вересні 1911 р. відбувся його перший виступ у лондонській церкві Сіті Темпл. Протягом наступних років Абдул-Баха мандрує по Європі й Америці, пропагуючи вчення Багаї. З його ім'ям пов'язується боротьба за збереження єдності вчення Багаї, з початком побудови адміністративної структури Багаї.

Певну оригінальність мають віровчення і культ Багаї. В них центральне положення займає принцип єдності людства. В ході свого соціального розвитку людство проходить різні стадії, подібно до того, як людське тіло проходить різні етапи фізичного розвитку. За стародавніх часів люди жили ізольованими сімейними групами. Згодом ці групи перетворилися на племінні одиниці, з яких вийшли міста-держави, а потім і нації. Світова єдність, вчить Багаулла, є останньою стадією соціального розвитку людства на його шляху до зрілості.

Світова єдність стосується кожного, жодна людина не може залишитися поза нею. При цьому єдність, до якої йде людство, є єдністю у її розмаї, в межах якої, як вчить Багаулла, будь-яка група людей може знайти найкращий вираз своїх прагнень та ідеалів. В той же час кожна група, кожний народ можуть використовувати здобутки, спадщину й ідеали інших.

Єдність світу буде досягнута, коли кожна окрема людина визнає єдність людства як центральний духовний принцип сьогодення. Ця єдність не буде введена якоюсь могутньою групою зверху, а поступово розвиватиметься в людській свідомості доти, доки люди не визнають, що “світ — єдина країна і всі люди — її громадяни” (Багаулла).

Послідовники Віри багаї вірять, що всі великі релігії світу божественні за походженням. Всі вони були повідомлені Богом в його Об'явленнях, в різних місцях і в різний час. Жодна епоха, вважають багаї, не залишалася без керівництва Бога, який керує через своїх Посланців. Їх поява на Землі — подія настільки рідкісна, що людству відомо лише кілька імен: Крішна, Мойсей, Зороастр, Будда, Ісус, Мухаммед, Баб, Багаулла. Кожний з них створив релігію і надихнув до розвитку самостійну цивілізацію. Сучасний прихильник багаї описав єдність Пророків так: “Вчення Мойсея як бутон, вчення Христа — квітка, вчення Багаулли — плід. Як квітка не вбиває бутон, так і плід не губить квітку. Вони не руйнують, не протистоять одне одному... Кожне нове Одкровення є втіленням попереднього. Вони лише різні стадії єдиної Релігії”.

Багаї шанують засновників всіх світових релігій і вважають Святі книги цих релігій священними. Багаулла вважається ними останнім за часом Пророком Бога на Землі. Його місія — реалізувати єдність релігій світу. Віра, вчить він, є найперший фактор миру і дійсного прогресу людства. Між нею і наукою існує гармонія. Істинна віра і істинна наука не суперечать одна одній. Перша — необхідний помічник у духовному зростанні, а друга — засіб матеріального прогресу. Сучасники піддавали знущанню і запереченню не лише засновників релігій, а й піонерів науки. Тому, за Багауллою, істинна цивілізація стане можливою лише тоді, коли людство усвідомить необхідність як релігії, так і науки.

На думку багаї, кожна людина має право вирішувати самостійно, звертатися чи ні їй до Бога. Усякій індивідуальності притаманна найвища духовна природа, яку необхідно розвивати для того, щоб пізнати Бога і любити Його. Але кожна людина має й іншу природу — фізичну, тваринну; Багаулла вчить, що тіло людини повинно підпорядковуватися її душі. Найвища радість людини — в духовному, а не фізич-

ному задоволенні. Якщо людина весь час робить погане, то це означає, що її тваринна натура розвинута в ній більше, ніж духовна. Такій людині необхідно з допомогою інших, більш духовних людей, розвивати свою вищу натуру.

Духовне, душа не розпадається зі смертю людини, як її тіло. Вона, звільнившись від тіла, продовжує свій розвиток і шлях до Бога. “Рай” і “Пекло” — в Вірі багаї певні стани, серед яких перший — це наближення до Бога, а другий — відхід від Нього.

З основних положень віровчення випливають і моральні принципи Віри багаї. Вони вимагають від віруючого справ, а не слів. Багаулла не сприймає аскетизму і дозволяє людині використовувати всі життєві блага, які надані Богом. Головний моральний принцип цієї релігії — побудувати власне життя на основі Віри багаї і демонструвати цей приклад іншим людям. Якщо ж людина не захоче слухати багаї, то за неї необхідно тільки молитися, залишивши її на власному шляху до Бога.

У Вірі багаї відсутні професійні служителі культу. Кожний багаї є вчителем своєї релігії і вважає за свій обов'язок розповсюджувати вчення. Звідси інше найважливіше положення Багаулли — необхідність загальної початкової освіти: всі чоловіки і жінки повинні бути освіченими. До того ж має сенс набувати знання тих мистецтв, наук, ремесел, які можуть принести людям користь і покращити життя на Землі. На незнанні дуже часто базуються забобони і марновірства. Оскільки люди різняться між собою здібностями і талантами, освіта повинна переслідувати ціль повного розвитку природних даних людини з тим, щоб досягти творчого співробітництва між ними. Тло такого співробітництва може бути лише духовне, але Багаулла вказує і на деякі конкретні кроки, які необхідно здійснити на шляху до загального мирного розвитку: ліквідація контрасту багатства і бідності як в середині націй, так і між ними; створення світової спільноти і світового парламенту на основі справедливої участі всіх народів; створення світового федеративного уря-

ду; забезпечення загальних прав народів і відсіч агресії; встановлення міжнародної світової мови, яку, поруч з рідною, будуть вивчати в школі; вибір єдиної системи світового письма, встановлення загальної грошової системи тощо.

Багато уваги в етичній доктрині Віри багаї приділяється проблемам сім'ї та вихованню дітей. До заборон на аскетизм, професійне відправлення культу Багаулла додав заборону на вживання алкоголю, наркотиків, азартні ігри, позашлюбні зв'язки, крадіжки, гомосексуалізм, жорстоку поведінку з тваринами, а також заборону обдурювати, сповідати гріхи, кремацію, жебрацтво, професійне невступання в шлюб, злослів'я, работоргівлю, вбивства і поцілунки рук. Цим він, на думку багаї, приніс з собою закони Нової Ери, а також скасував деякі з них, що стали на заваді єдності людства і розвитку цивілізації.

Певну цікавість викликають свята, обряди і звичаї Віри багаї. Одна з найяскравіших рис, притаманних життю багаї, — гаряче бажання поділитися своєю вірою з усяким її шукаючим. Іншою унікальною особливістю цього життя є Адміністративний Порядок, що дозволяє кожному чоловікові, жінці, дитині стати частиною єдиної Всесвітньої общини багаї і взяти участь в розповсюдженні Віри на місцевому, національному і всесвітньому рівнях (так звані піонери).

Згідно з духовним заповітом Абдул-Бахи, його старшого онука, Шогі Еффенді, призначено Охоронцем Віри багаї. Він повернувся до місця, де жив і був похований Абдул-Баха, де знаходяться склеп Багаулли і могила Баба. Тут Охоронець повинен був захистити Віру від розподілу і розколів, які в минулому вичерпали духовні сили багатьох віровчень. При Охоронстві Шогі Еффенді Віра багаї стала розповсюджуватися в нових країнах; багаїстська література була перекладена на багато мов світу. Його літературна спадщина включає в себе історію першого століття ери багаї обсягом 181 тис. слів; надруковані листи — це ще близько 300 тис. слів тексту. Шогі Еффенді написав тисячі листів окремим особам, групам, комітетам, місцевим і національним Духовним Радам.

Просвітницька діяльність першого і єдиного Охоронця Віри багаї була перервана раптовою смертю у відносно ранньому віці. Його вдова написала найбільш вичерпану працю про чоловіка — книгу “Безцінний скарб”, що нараховує 450 стор.

Згідно з положеннями віровчення багаї, Охоронець Віри повинен призначити свого наступника з числа своїх нащадків. Оскільки дітей у Шогі Еффенді не було і не знайшлося людини, яка відповідала б високим моральним вимогам, у 1963 р. створено виборчий орган — Всесвітній Дім Справедливості. Після вивчення священних текстів було оголошено, що “Того, Кого відкриє Бог”, вже не буде. З того часу усі питання вирішуються Всесвітнім Домом Справедливості — верховним і центральним органом Віри, який знаходиться на горі Кармель у місті Хайфа (Ізраїль).

1968 р. ВДС оголосив про створення Континентальних Колегій Радників — по три для Африки і обох Америк, по одній для Європи і Австралії, які зобов'язувалися працювати з Національними Духовними Радами. Обиралися вони на національних з'їздах під час свята Різван. В спокійній і молитовній обстановці учасники виборів таємно заповнювали бюлетень без усякого зовнішнього тиску, впевнені у правильності власного вибору. Хто б не був обраний, всі учасники голосування неодмінно щиро приймають обранця.

Багаїстські консультації одночасно є процесом духовного злиття їхніх учасників і практичним методом прийняття рішень, адаптованим до здібності людини до спільних дій. З допомогою принципу погоджування, уміння проводити консультації багаї уможлиблюють пошуки істини, необхідної для розв'язання тяжких завдань, висувають нові ідеї. Свобода висловлювати власні погляди відповідно до своєї совісті є істотною рисою багаїстських зборів, але її повинні використовувати помірковано, ввічливо і без приниження іншої думки.

У багаїстському календарі 19 місяців по 19 днів в кожному; всього це дає 361 день, і тому між 18 і 19 місяцями розміщуються 4 або 5 “вставних” дні. Баб назвав місяці відповідно до епітетів Бога. Щодо багаїстської доби, то вона починається і закінчується із заходом сонця.

У багаїстському році 9 свят, під час яких припиняється усяка робота. Три з них встановлені на пам'ять про Декларацію Багаулли, один — на пам'ять про Декларацію Баба. Два інших присвячені дням народження Баба і Багаулли, ще два встановлені в пам'ять про їх кончину. Дев'яте свято — Новий рік.

На початку кожного місяця багаїстами проводяться досить незвичні збори, які мають, головним чином, адміністративний характер. В цей час місцева Духовна Рада радиться з своєю общиною, знайомить її з планами, вислуховує побажання з питань, що мають загальний інтерес. Ці збори називають святом Дев'ятнадцятого дня, який складається з трьох частин. У першій частині співають, читають і декламують обрані місця з Писань багаї. У другій частині звітують про діяльність Духовної Ради та її комітетів, а також комірника, після чого всі переходять до трапези, яка, залежно від ситуації, може складатися з склянки води або солідного обіду.

У зв'язку з швидким поширенням Віри багаї по всьому світі передбачається будівництво в усіх континентах Будинків Поклоніння, які будуть репрезентувати міжнародну спільноту багаї. Вона вбачає себе як неурядову організацію, що тісно співпрацює з ООН на шляху забезпечення миру на Землі, прав людини і повного економічного та соціального розвитку народів нашої планети.

Громада багаї організована в 1990 р. і в Україні. У 1999 р. Національні Духовні Збори багаї України були зареєстровані, а проповідницька діяльність зводиться до просвітительської роботи через залучення як своїх, так і закордонних місіонерів. Багаї проводять зустрічі, лекції, консультації, збори, на яких розповсюджують історію і теорію Віри багаї, від-

повідну віровчальну літературу і популярні видання. Віруючі багаї, яких нараховується біля 1000, проживають майже в усіх областях України. Найбільші громади в містах Київ та Дніпропетровськ.

Отже, розглянуті історія і сучасність релігійних об'єднань в Україні дають можливість дійти висновку щодо їх багатоконфесійності. І тому нині, в умовах незалежної, демократичної держави відкрилися сприятливі можливості для дієвого екуменізму різних церков і релігійних об'єднань. Мета його в Україні полягає в тому, щоб на засадах релігійної моралі, утвердження соборності українських земель сприяти українській громадськості в активній участі в розбудові економічного, політичного і духовного процвітання українського народу, відкинувши внутріконфесійні чвари, релігійну нетерпимість до представників інших релігій або індивідуальних щодо релігії невірних людей.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Балагушкин Е. Г.* Критика современных нетрадиционных религий. Истоки, сущность, влияние на молодежь. — М., 1983.
- Брайчевський М. Ю.* Утвердження християнства на Русі. — К., 1989.
- Бхакти Веданта Свами Пробхунада.* Бхагават-гита — как она есть. — Л., 1991.
- Велесова* книга: Легенди. Міти. Думи. Скрижалі буття українського народу. — К., 1995. — Кн. 1—4.
- Григулевич И. Р.* Пророки “новой истины”. — М., 1983.
- Губаржевський І.* Основи українського православ'я. — Чикаго, 1970.
- Гуревич П. С.* Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культуры. — М., 1985.
- Дорошенко Д.* Короткий нарис історії християнської церкви. — Вінніпег, 1970.
- Жоль К., Выдрин Д.* Куда ведет пилигрим. — К., 1988.
- Запровадження християнства на Русі.* — К., 1988.
- Зубарь В. М., Павленко Ю. В.* Херсонес Таврический и распространение христианства на Руси. — К., 1988.
- Іларіон*, митрополит (проф. Іван Огієнко). Українська церква: нариси з історії української церкви (у 2-х т.). — Вінніпег, 1982.

Ісаїв П. Звідки Русь-Україна прийняла християнство? — Філадельфія, 1992.

Історія православної церкви в Україні: Збірка наукових праць. — К., 1997.

Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. — К., 1999.

Історія релігій в Україні: у 10 т. — К., 1997. — Т. 2.

Історія християнської церкви на Україні (релігієзнавчий довідковий нарис). — К., 1992.

Коструба Т. Нариси з історії церкви України Х—XIII століття. — Торонто, 1955.

Кто созидает будущее? Размышления о двадцатом столетии. — Международное Сообщество Багаи, 1999.

Липківський В. Відродження церкви в Україні. 1917—1930. — Торонто, 1972.

Л. Рон Хаббард. Саентология. Основы мысли. — М., 1998.

Огієнко І. І. Українська церква. — К., 1993.

Павленко Ю. В. Передісторія давніх русів у світовому контексті. — К., 1994.

Плічковський Н. Нарис історії української православної церкви. — Сідней, 1985—1988.

Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. — М., 1995.

Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. — М., 1987.

Українська церква між Сходом і Заходом. — К., 1996.

Харишин М. В. Історія підпорядкування Української православної церкви Московському патріархату. — К., 1995.

Харьковеценко Є. А. Софійність Київського християнства. — К., Наук. думка, 1998.

Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. — Рим, 1965. — Т. 1.

Шуба О. Релігія в етнонаціональному розвитку України. — К., 1999.

ІСТОРИЧНІ ФОРМИ КРИТИЧНОГО АНАЛІЗУ РЕЛІГІЇ

Історія цивілізації свідчить, що релігія не завжди домінувала в процесі розвитку духовної культури людства. Практично на всіх етапах цього розвитку виникали різноманітні форми критичного аналізу як релігійної доктрини в цілому, так і окремих її положень. Переоцінка традиційно поширених релігійних ідей, індиферентність уявлень, критика релігії з позицій здорового глузду, суспільної практики, науки знаходили своє відображення у філософії, природознавстві, фольклорі, ересьях, світській літературі. Все це стало загальнокультурним тлом для формування вільнодумства в системі духовної культури. Основні історичні етапи його розвитку пропонується розглянути в контексті таких питань:

1. Вільнодумство Стародавнього світу.
2. Середньовічне вільнодумство.
3. Вільнодумство епохи Відродження і періоду ранніх буржуазних революцій.
4. Радикальні форми вільнодумства: французький атеїзм XVIII ст. і марксистсько-ленінський атеїзм.
5. Природничо-наукове вільнодумство.
6. Сучасні організації вільнодумців.

V.1. Вільнодумство Стародавнього світу. Вперше термін “вільнодумство” використав англійський філософ XVIII ст. А. Коллінз (1676—1729 рр.) для, з його точки зору, боротьби з релігійною нетерпимістю, догматизмом і авторитаризмом релігії. В світовій суспільній і природничонауковій думці обґрунтовувалося

право розуму міркувати про все вільно, у тому числі й про релігію. В стародавні часи зародилося, а в подальшому концептуально оформилося серед багатьох видатних діячів переконання в тому, що вільнодумство є найкращим способом пошуку істини.

З історичним розвитком вільнодумства змінюється і його зміст. Воно може проявити себе в м'якій формі “релігійного індиферентизму” або “антирелігійного скептицизму”, внутріконфесійного “інакомислення” або “богоборчства”, філософських течіях “пантеїзму”, “деїзму” або теорії “двоєї істини”, соціально-політичній реакції “антиклерикалізму” або “релігійного нігілізму”, радикальних варіантах “атеїзму”. З свого боку, релігія в особі її окремих діячів радикально реагувала на розвиток вільнодумних ідей. Однак, в кінцевому підсумку, загострений варіант протистояння релігії і вільнодумства не вирішував їх співіснування в системі духовної культури. І тільки з виникненням демократичних суспільних інституцій і формуванням конституційно-правового принципу свободи совісті вдалося толерантно врегулювати співіснування релігійних і вільнодумних ідей, відносячи їх до сфери внутрішніх переконань кожної людини та її права сповідати будь-яку релігію або вільно мислити.

Перші прояви критичного ставлення до релігії, елементи вільнодумства знаходимо серед літературних пам'яток Стародавнього Сходу. Найдавнішими є “Бесіда пана з рабом” (Дворіччя, кінець III — початок II тис. до н. е.) і “Пісня арфіста” (Єгипет епохи Стародавнього царства). В них ставляться під сумнів ідеї особистого безсмертя й існування потойбічного світу, критикується аскетизм.

Більш складним пам'ятником давньоєгипетського вільнодумства є “Бесіда розчарованого зі своїм духом”. Це складний філософський твір. Людина, розчарувавшись у житті, хоче накласти на себе руки, але дух відмовляє її, намагається переконати віддатися благам життя і в цій суперечці висловлює більш тверезий погляд, ніж людина.

Розвиток вільнодумства в Індії, а потім Китаї ставить критику релігії на філософську основу. Твори давньоіндійських філософів-матеріалістів до нас не дійшли. Вони згадуються лише у пізніших джерелах, де матеріалістичні погляди викладаються з метою спростування. Відома школа локаята, або чарвака, ще з давніх часів виступала проти релігійно-ідеалістичного розуміння природи і людини. Чарваки стверджували, що всі речі в природі складаються з чотирьох елементів: повітря, вогню, води і землі. З їх комбінацій створюються не тільки фізичні об'єкти, а й усі живі організми, які після смерті повертаються до тих самих елементів.

Важливий етап у розвитку вільнодумства в Китаї пов'язаний з іменем Ван-Чуна (І ст. до н. е.). Головним його твором є "Критичні міркування". В ньому Ван-Чун заперечував принципову відмінність між органічною і неорганічною частинами світу, між людиною і твариною.

Сумнів щодо релігії в країнах Стародавнього Сходу мав обмежений і поверховий характер, він торкався лише окремих сторін релігійного світорозуміння. Світоглядна непослідовність, фрагментарність, відсутність стрункого вчення про релігію не применшує значення антирелігійного скептицизму далекої давнини — без нього не було б матеріалізму Демокріта, Епікура, Лукреція, які узагальнили досвід полеміки античної культури з релігією, навіть якщо ця полеміка виявлялася у скепсисі по відношенню лише до деяких положень релігії.

Найбільшого розвитку вільнодумство набуває в античній Греції. Саме тут VI ст. до н. е. в результаті перемоги рабовласницької демократії і перетворення раба на головну продуктивну силу склалися сприятливі умови для бурхливого розвитку науки, філософії, літератури й інших видів мистецтва. Вільні громадяни Афін, Корінфа, Мілета, Ефеса та інших великих грецьких міст, не зайняті тяжкою фізичною роботою, мали можливість займатися розумовою працею.

Вже у VI ст. до н. е. представники так званої мілетської школи Фалес (625—547 рр. до н. е.), Анаксимандр (бл. 610 — після 547 рр. до н. е.), Анаксимен (585—525 рр. до н. е.) розглядали світ як саму по собі зрозумілу єдність різноманітних явищ природи і вбачали її в існуванні певної матеріальної першопричини всього існуючого.

Погляди мілетської школи знайшли свій подальший розвиток у вченні батька діалектики Геракліта (бл. 540—480 рр. до н. е.), який, стверджуючи ідеї вічності й несотворимості світу, зазначав: "Світ, єдиний з усього, не створений ніким з богів і ніким з людей, а був, є і буде живим вогнем, що закономірно спалахує і закономірно згасає".

Одночасно з Гераклітом у стародавній Греції жив поет і філософ Ксенофан (бл. 565—473 рр. до н. е.), який висловив думку, що люди створюють собі богів за своєю подобою. "Якби бики і леви мали руки, щоб, подібно людям, створювати твори мистецтва, то вони також стали б зображати богів і надавати їм таких форм тіла, які мають самі".

З появою Демокріта (460—370 рр. до н. е.) і його школи починається новий етап розвитку вільнодумства. Демокріт — перший енциклопедичний розум стародавнього світу. На відміну від мислителів мілетської школи, які шукали першооснову світу в якомусь конкретному началі (воді, повітрі, вогні), вчення Демокріта являло собою сформований матеріалістичний світогляд. Виходячи з визнання вічності і незнищимості матеріального світу як аксіоми, що не потребує доведення, Демокріт приходив до висновку про існування первинних "цеглинок" — атомів. Нескінченна кількість рухомих атомів і порожнеча, де відбувається цей рух, є, на його думку, природною об'єктивною реальністю. Атоми неподільні, без'якісні, але відрізняються один від одного за формою, розміром і вагою. Всі речі, в тому числі й душа, створені з комбінацій атомів, розпад яких означає смерть. Полемізуючи з релігійним вченням про доцільність у природі, Демокріт протиставляє йому ідею причинності й закономірності.

Демокріт висловив також думку про походження живого з неживого, про різноманітність світів. Він перший дійшов висновку, що релігія виникла з незнання природи, що саме “страх створив богів”. Атомістична теорія Демокріта, яка не лишала місця для дії надприродних сил, справила великий вплив на подальший розвиток вільнодумства аж до його радикального, марксистсько-ленінського варіанта — атеїзму.

До видатних вільнодумців минулого належить також Епікур (бл. 341—270 рр. до н. е.), який гостро критикував античну релігію і вважав обов'язком філософів звільнити людство від страхів і забобонів, які є результатом віри у надприродне.

Епікур виступав проти релігійного подвоєння світу. Він вчив, що у Всесвіті існують тільки порожнеча і атоми, з комбінацій яких утворюється реальний світ. В цьому процесі не потрібна участь богів. Епікур також виступав проти ідеалістичного твердження щодо існування безсмертної душі.

У своїх висловлюваннях Епікур не заперечував існування богів, щоб не бути обвинуваченим у зневазі до них. Але він так характеризував богів і їх роль у житті людства, що мимоволі напрошувався висновок про заперечення релігії. “Ми повинні визнати, — говорив Епікур, — що бог бажає усунути зло з цього світу і не може, або може і не хоче, або, нарешті, і може, і хоче. Якщо він хоче і не може, то він не всемогутній, але це безсилля, яке противно природі бога. Якщо він може і не хоче, то це свідчення злої волі, що не менш противно природі бога. Якщо він хоче і може, що є єдиним з припущень, яке може бути застосоване до бога, то чому ж в такому разі на землі існує зло?”

Ідеї Епікура розробляв і поширював видатний римський філософ Тіт Лукрецій Кар (99—55 рр. до н. е.) — автор славетної поеми “Про природу речей”, єдиної великої праці стародавнього світу, що повністю збереглася. Поема Лукреція Кара являє собою енциклопедію наукових матеріалістичних знань стародавнього світу.

У творі автор намагається дати цілісну картину світу з матеріалістичних позицій, висловлює догадки щодо еволюції дійсності, про природу людської свідомості. Набагато випереджає своїх попередників Лукрецій Кар в розкритті причин виникнення релігії. Розглядаючи релігію як соціальне явище, мислитель вбачає причини її виникнення у безкультур'ї людей, в страхах перед грізними і незрозумілими явищами природи.

Одним з представників стародавнього світу був римський письменник-сатирик Лукіан з Самосати (близько 120 — після 180 рр. н. е.), який у своїх сатиричних творах таврував усі релігійні вчення того часу і був одним із перших критиків християнства.

Як бачимо, ідеї вільнодумства лежать у сивій давнині розвитку людської культури і філософії. Подібно до перших наукових надбань людства і положень матеріалістичної філософії вільнодумство стародавнього світу так само було наївним і безпосереднім.

V.2. Середньовічне вільнодумство. Встановлення феодального ладу у різних народів відбувалось не одночасно: в Китаї — у III—II ст. до н. е., в Індії — перші століття нашої ери, у Закавказзі та Середній Азії — у IV—VI ст., у Західній Європі — у V—VI ст., в Україні — у IX ст. Це був період остаточного формування більшості сучасних релігій. Релігійна ідеологія стала загальноновизнаною ідеологією феодалізму. За феодальних часів навіть виступи проти релігії часто мали релігійну форму. Однак, незважаючи на виключне становище релігії у феодальному суспільстві, розвиток вільнодумства не припинився.

На Сході визначним його представником був таджицький вчений, поет і філософ О. Хайям (бл. 1040—1131 рр.), який заперечував істинність священних книг ісламу і високо оцінював науку. Вірші Хайяма “Рубаї” не тільки глибоко проникають у світ почуттів людини, вони сповнені філософських роздумів і відвертого вільнодумства. Хайям висміює релігійний заклик відмовитись від земних благ на користь

благ, що чекають людину в потойбічному світі. Поет часто повторює і дотепно ілюструє думку, що єдиною реальною дійсністю є дійсність земна, лише вона має цінність.

Вже наприкінці X — початку XI ст. видатний син таджицького народу Ібн Сіна (Авіценна, 980—1037 рр.) — вчений, філософ, поет, лікар — висуває теорію “двоєї істини”, намагаючись довести незалежність науки і філософії від богослов'я і цим самим звільнити розвиток наукової думки від контролю духовенства. У своїх працях він заперечував божественну ідею створення світу, стверджуючи, що світ має дві субстанції — матеріальну й ідеальну. Його теорія “двоєї істини” мала на той час прогресивне значення.

Ідеї Ібн Сіни знайшли свій подальший розвиток у поглядах іншого видатного мислителя арабського світу про вічність матеріального світу, що довів панування в ньому суворої необхідності, відкидаючи, таким чином, чудеса і втручання Бога у звичайний перебіг подій. Продовжуючи розвивати теорію “двоєї істини”, Ібн Рошд вважав, що шлях до вдосконалення людини лежить через науково-філософське знання, а не через містику й аскетизм, як твердять богослови.

Через араба Ібн Рошда (1126—1198 рр.), який народився і займався наукою і філософією у завойованій арабами Іспанії, вчення про “двоєку істину” потрапляє до інших європейських країн, де воно стає відомим під назвою аверроїзму. Незважаючи на переслідування аверроїзму католицькою церквою, на його офіційне засудження у 1513 р. на Беневентському соборі, аверроїзм поклав початок тому “просвітительському вільнодумству”, яке підготувало матеріалізм XVIII ст.

Значну роль у розвитку вільнодумства і матеріалізму епохи середньовіччя відіграв англійський філософ і природознавець Р. Бекон (1214—1294 рр.). Він є передвісником дослідної науки Нового часу. Р. Бекон вказував на безплідність відірваного від життя схоластичного методу, пропагував значення досвіду та експерименту в розвитку наукового знання. На його думку, філософія повинна спиратися на досвід, конкретні науки, особливе місце серед яких він відводив фізиці й математиці. Значне місце в творах Бекона посідає розкриття неуттвта й аморальності християнського духовенства. Незважаючи на те, що Бекон утримувався від критики релігійних догматів, церква вбачала в його філософських і антиклерикальних поглядах небезпеку. За наказом духовних властей його було ув'язнено на 14 років.

Незважаючи на те, що в Європі V—XIV ст. панували теологія і церковна схоластика, видатні вчені, мислителі боролися за звільнення філософії з-під влади релігії.

Значну роль у поширенні ідей вільнодумства у середньовіччі відіграли численні народні антиклерикальні рухи (павлікани — у Візантії, богоміли — у Болгарії, катари — в південній Франції та Італії, лолларди — в Англії, таборити — в Чехії та ін.). Відображаючи в релігійній формі соціальний протест поневоленого селянства й міських низів проти феодальної експлуатації, ці рухи піддавали критиці державну релігію, яка стояла на сторожі інтересів дворянства і духовенства.

Продуктом народного вільнодумства є анонімні твори “Про трьох обманщиків”, які набули значного поширення вже у XIII ст.

В Росії в ту епоху до матеріалізму і вільнодумства наближалися окремі групи еретичних течій: стригольників (70-ті роки XIV ст.) і новгородські ересі (кінець XV ст.). У 40-х роках XVI ст. ідеї вільнодумства знаходимо у висловлюваннях І. Пересвєтова, який байдуже ставився до Святого Письма і виступав проти релігійного гніту. Однак найбільш видатними вільнодумцями XVI ст. були М. Башкін і Ф. Косой. М. Башкін заперечував ряд догматів православ'я, виступав проти кріпосництва і за це його запроторили до монастиря. Ф. Косой був ченцем, але зрікся чернецтва і став на шлях заперечення потойбічного життя й безсмертя душі, а також багатьох ін-

ших положень православ'я. Вчення Ф. Косого викликало появу численних богословських трактатів, з яких до нас і дійшли відомості про нього.

Представником вільнодумства в Україні був один з видатних вчених пізнього середньовіччя Юрій Дрогобич (1450—1494 рр.) — вчений енциклопедист, доктор філософії, медицини і вільних мистецтв, магістр астрономії, професор ряду університетів Європи. Ю. Дрогобич мав великий вплив на багатьох діячів епохи Відродження, в тому числі й на Коперника. Одним з перших сприяв поширенню гуманістичних ідей в Україні.

Таким чином, хоча виступи проти релігії в період середньовіччя були майже неможливі, окремі ідеї вільнодумства знайшли поширення в усіх країнах Європи. Ці ідеї підготували ґрунт для нового, більш розвинутого ступеня вільнодумства — вільнодумства буржуазного суспільства.

V.3. Вільнодумство епохи Відродження і періоду ранніх буржуазних революцій. Розвиток вільнодумства у Західній Європі продовжувався в період розкладу феодального суспільства і початку формування капіталістичних відносин. Цей період припадає на XV—XVI ст.

Виникнення капіталістичного укладу супроводжувалося розвитком науки, особливо природознавства, що сприяло посиленню матеріалістичної тенденції в філософії. Ця обставина, а також загострення класової боротьби у феодальному суспільстві сприяли відродженню античного вільнодумства і піднесенню його на новий, вищий щабель.

Виступи проти католицької церкви відбувалися в релігійній формі. Так, XIV—XV ст. в Англії мав місце рух проти папства, теоретиком якого виступав Д. Уїкліф (1320—1384 рр.) — релігійний реформатор, священник. Обмежена критика католицької церкви Д. Уїкліфом була сприйнята народом з певною антирелігійною спрямованістю, зовсім не так, як він того бажав.

XV ст. ознаменувалося в Чехії могутнім рухом проти церкви, відомим під назвою гуситського. Ян

Гус (1371—1415 рр.), який очолив цей рух, виступав проти авторитету церкви і протиставляв “Святому Письму” людський розум і досвід.

У XVI ст. у західноєвропейських країнах антифеодальний рух і боротьба проти католицької церкви набули найвищого виразу в Реформації, яка здійснила буржуазний ідеал “дешевої церкви”.

Антикатолицькі настрої трудящих яскраво виявилися під час Селянської війни в Німеччині (1524—1525 рр.). Одним з вождів цієї війни був Т. Мюнцер (1490—1525 рр.), який був пантеїстом, піддавав критиці не лише католицизм, а й усе християнство. Він не визнавав Біблії і засуджував вигадки про “царство Боже”. Вчення Т. Мюнцера за суттю було революційним, хоча за формою — релігійним.

В епоху Відродження вільнодумні ідеї набули досить значного поширення. До них звертаються філософи, вчені, письменники, публіцисти. Загальновідомим є твір “Декамерон” італійця Боккаччо (1313—1375 рр.). В ньому автор не тільки відверто висловлює своє вороже ставлення до попів і ченців, а й прямо виступає проти релігії. Так, в новелі про три кільця Боккаччо проводить думку, що іудаїзм, іслам і християнство за своєю суттю однакові.

Німецький гуманіст У. Гуттен (1488—1523 рр.), незважаючи на те, що сам належав до поміркованого крила реформізму, своїми творами об'єктивно сприяв поширенню вільнодумства, бо перевершив своїх сучасників у сатиричному викритті богословських недоречностей.

У цей самий період добре відомий П. Помпонацці (1462—1524 рр.) з Падуї, посилаючись на матеріалізм, відкинув догмат про безсмертя душі і протиставив йому твердження про зв'язок мислення з чуттєвим сприйняттям природних явищ.

До вільнодумців того часу належав і геніальний італійський художник, вчений, інженер і філософ Леонардо да Вінчі (1452—1519 рр.). Католицьку церкву він називав “крамницею обманів”, різко критикуючи

теологію і марновірства. Використовуючи біблійні сюжети і теми, Леонардо да Вінчі у своїх творах пропагував реалізм і радість життя.

Колоритною фігурою вільнодумства XVI ст. був французький філософ Мішель де Монтень (1533—1592 рр.). Виходячи з принципів скептицизму, Монтень висміює ідею безсмертя душі, марновірство духовенства, релігійну мораль і релігійний догматизм, хоч в цілому він і визнавав існування Бога.

Найбільшого значення в розвитку і обґрунтуванні вільнодумства в епоху Відродження набула наукова діяльність М. Коперника і Д. Бруно.

М. Коперник (1473—1543 рр.) піддав критиці геоцентричну систему Птолемея, згідно з якою центром Всесвіту вважалася Земля, навколо якої нібито рухались Сонце і планети. Він дав наукові докази геліоцентричної системи, за якою центром нашої планетної системи є Сонце. Це був відчутний удар по біблійному вченню про Всесвіт. Послідовники характеризували наукову діяльність М. Коперника як революційний акт, яким природознавство заявило про свою незалежність від теології.

Д. Бруно (1548—1600 рр.) рішуче відкинув непослідовність вчення про “двоєність істини”. Істина належала лише науці, говорив Бруно. За його вченням, Всесвіт єдиний, матеріальний, вічний і нескінченний. Церква з виключною ворожістю ставилася до наукової діяльності Д. Бруно. Вимушений поневірятися по чужих країнах, Д. Бруно був схоплений інквізиторами і після восьмирічного ув'язнення засуджений до страти. 17 лютого 1600 р. в Римі на Площі квітів Д. Бруно було спалено.

Така сама доля спіткала й Л. Ваніні (1585—1619 рр.). Його твори і виступи не були такими оригінальними, як у Д. Бруно, він не пішов далі пантеїзму. Але в історії назавжди страшним обвинуваченням інквізиції залишилася його мужня смерть. В похоронному савані і з факелом в руці його вели по вулиці, потім тягли конем, як труп самовбивці, після чого відрізали язик і спалили на вогнищі.

Нове піднесення вільнодумства пов'язане з розвитком матеріалізму в період раних буржуазних революцій в країнах Західної Європи (кінець XVI—XVII ст.). Це був час інтенсивного зростання продуктивних сил суспільства, посилення зв'язків між народами, нових успіхів і перемог науки. Розвиток природознавства потребував визволення науки від опіки церкви.

Вільнодумство цього періоду розвивалося під впливом геніальних ідей Г. Галілея (1564—1642 рр.), наукова діяльність якого була особливо різною для релігії. Він одержав нові, ґрунтовніші підтвердження геліоцентричної системи М. Коперника і піддав критиці вчення про принципову відмінність “земного” від “небесного”.

Галілей критично ставився до релігії, хоч змушений був це приховувати. “Тільки з смертю догми, — писав вчений, — починається наука”. Свое критичне ставлення до релігії він прикривав теорією “двоєності істини” і не міг відійти від деїзму.

За боротьбу проти релігійних догм Г. Галілей переслідувався церквою і змушений був погодитися на приниження процедури відречення від вчення Г. Коперника. Проте після відречення він сказав про Землю: “А все ж таки вона крутиться!”

Сучасником Г. Галілея був мислитель Ф. Бекон (1561—1626 рр.) — родоначальник англійського матеріалізму і експериментальної науки. Ф. Бекон домагався звільнення від теології, від помилок, що закривають від нас дійсність. Об'єктивно сприяючи розвитку вільнодумства, він, однак, ніде не заявив про нього. Бекон не зміг піднятися вище теорії “двоєності істини”.

Більш рішучий характер мало вільнодумство співвітчизника Ф. Бекона Т. Гоббса (1588—1679 рр.), який вів наполегливу боротьбу за витіснення релігії з філософії і науки, виступав проти теорії “двоєності істини”, заперечував ідею бога і безсмертя душі.

Ще більш послідовно виявив свої вільнодумні погляди П. Гассенді (1592—1665 рр.) — французький вчений. Він написав ряд праць із природознавства,

листувався з Г. Галілеєм, був прибічником і пропагандистом атомістичного вчення Епікура.

Видатною фігурою вільнодумства XVII ст. був Б. Спіноза (1632—1677 рр.). 1670 р. Б. Спіноза видав “Богословсько-політичний трактат”, в якому докладно виклав свої матеріалістичні і вільнодумні переконання. На його думку, основою всього світу є вічна, нескінченна субстанція, яку він ототожнював з природою. Спіноза доводив, що людина здатна пізнати природу, що наукове знання є єдиною формою знання. Ототожнюючи, як і Д. Бруно, бога з природою, Спіноза був, по суті, пантеїстом. Значною його заслугою є аналіз Біблії. Дослідник виявив у Старому Заповіті велику кількість суперечностей, довів, що Мойсей, якому богословська традиція приписувала авторство перших п’яти книг Біблії, не міг бути їхнім автором. Своім “Богословсько-політичним трактатом” Спіноза викликав вороже ставлення до себе з боку ортодоксів. Завдяки цьому творові він уславився як вільнодумець, що поклав початок науковому аналізу Біблії.

Таким чином, XVI і XVII ст. ознаменувалися новими кроками в розвитку вільнодумних поглядів. Виступи з критикою релігії в переважній більшості маскувалися пантеїзмом і деїзмом.

V.4. Радикальні форми вільнодумства: французький атеїзм XVIII ст. і марксистсько-ленінський атеїзм. Розвиток капіталізму в Європі сприяв загибелі феодального ладу. Рішучого удару європейському феодальному ладу завдала французька буржуазна революція (1789—1794 рр.). Зрозуміло, що ця революція була б неможливою без відповідного ідеологічного підґрунтя, що неодмінно включало в себе і боротьбу з середньовічною ідеологією. Саме це й викликало появу на історичній арені французьких просвітителів XVIII ст. з їх матеріалізмом і атеїзмом.

Одним з представників раннього просвітництва був П. Бейль (1647—1706 рр.) — видатний скептик, критик схоластики. П. Бейль висунув вимогу віротер-

пимості і свободи совісті, розмежування моралі та релігії, розуму і віри, науки і релігії.

Ще з радикальнішими думками виступив Ж. Мельє (1664—1729 рр.). Вийшовши з народу і провівши серед нього все життя, Ж. Мельє висловлював думки і сподівання сільської бідноти.

Будучи священником, Ж. Мельє не мав можливості відкрито викладати свої погляди. Він залишив по собі яскравий твір “Заповіт”, який вперше став відомий громадськості у 30-х роках XVII ст. в рукописних списках. Повністю “Заповіт” було видано лише 1864 р. У “Заповіті” Ж. Мельє розглядав релігію як продукт неуттва й обману. Ж. Мельє, як і більшість мислителів після нього, визначив соціальну роль релігії. Ж. Мельє добре знав історію і теорію релігії, тому його критика релігійних догм була особливо обґрунтованою і переконливою. Цю критику він вів з позицій матеріалістичної філософії.

Виступи сільського священника Ж. Мельє засвідчують, що у Франції XVIII ст. вільнодумно-атеїстичні ідеї поступово виходили на арену суспільної думки. Про це свідчить і творчість аристократа Франсуа Марі Вольтера (Аруе) (1694—1778 рр.). Вольтер вів неупинну боротьбу з ортодоксальними формами релігії і насамперед з католицизмом як головною ідейною підпорою феодальної монархії. Гасло “Розчавіть гадину!”, під якою він розумів католицьку церкву, визначало всю його філософську і публіцистичну діяльність. Сповнені іронією і сарказмом виступи Вольтера проти інквізиції та єзуїтів, проти забобонних і підступних ченців, проти релігійного ханжества та фанатизму увійшли в історичну скарбницю вільнодумства. За його підрахунками, в часи інквізиції населення Європи скоротилося майже на третину, тобто кількість жертв склала 9—12 млн чоловік.

Водночас Вольтер, матеріалістично пояснюючи явища природи, поділяв позиції деїзму: він залишав місце для Бога як верховного розуму, як законодавця природи. Вольтеру належить відомий вислів: “Якби Бога не було, його треба було б вигадати”.

Закінченої атеїстичної форми вільнодумство набуло у творах таких французьких матеріалістів, як Ж. Ламетрі (1709—1751 рр.), Д. Дідро (1713—1784 рр.), К. Гельвецій (1715—1771 рр.), П. Гольбах (1723—1789 рр.). Вони повністю заперечували релігію і відкидали ідею Бога (атеїзм з грецької: “а” — заперечую, “theos” — бог).

Ідеологом групи енциклопедистів, як їх називали, організатором видання “Енциклопедії наук, мистецтв і релігії” був Д. Дідро. Якщо перші твори Д. Дідро “Філософські думки” та деякі інші були написані в дусі Вольтера, з позицій деїзму, то вже 1749 р. у “Листі про сліпих в науку зрячим” він рішуче стає на позиції матеріалізму та атеїзму. В цьому творі, а також у “Думках про вивчення природи”, “Розмові д’Аламбера з Д. Дідро”, “Сні д’Аламбера”, “Філософських принципах руху матерії” Д. Дідро відстоює ідею матеріальності світу, розглядає навколишні речі та явища як конкретні форми існування єдиної, вічної, нестворимої матерії. Гостро критикуючи не лише релігію та ідеалізм, а й деїзм, Д. Дідро стверджував єдність матерії і руху і, наближаючись до діалектичної ідеї саморуку матерії, рішуче заперечував дійстичне твердження щодо існування Бога як першопричини світу.

З матеріалістичних позицій підходив Д. Дідро й до питання щодо співвідношення матерії і свідомості. Заперечуючи твердження про божественне походження свідомості, він намагався довести єдність матерії і свідомості, здатність людського розуму за допомогою спостереження природи, роздумів і досвіду пізнати світ. У своїх філософських і художніх творах (“Черниця”, “Племінник Рамо” та ін.) Дідро піддав нищівній критиці релігійну мораль.

Одним з найближчих однодумців та друзів Д. Дідро був П. Гольбах, який відіграв певну роль у розвитку атеїстичної думки як систематизатор світогляду французьких матеріалістів. Основна праця П. Гольбаха “Система природи” являє собою, за словами його сучасників, “біблію матеріалізму”, в якій викладено основні матеріалістичні ідеї XVIII ст.:

визнання вічності і нестворимості світу, єдність матерії і руху, наявність об’єктивних закономірностей у розвитку матеріальної дійсності, обґрунтування могутності людського розуму. П. Гольбахові належить також ряд інших атеїстичних творів, а саме: “Кишенькове богослов’я”, “Священна зараза”, “Галерея святих”, “Розвінчане християнство”. Ніхто до П. Гольбаха так категорично не розкривав реакційної ролі релігії в історії суспільства, її прислужництва феодальній державі. Сучасники порівнювали твори П. Гольбаха з бомбами, що “сиплються градом на дім Божий”, а католицька церква спалювала і включала їх до “Індексу заборонених книжок”, тому не дивно, що його книги нерідко виходили анонімно. Філософ постійно перебував під наглядом таємної поліції і вважався духовними і світськими владами одним з найбільш “зловмисних атеїстів” у всій Франції.

К. Гельвецій також здобув славу одного з найрішучих противників релігії. Ця слава закріпилася за ним після виходу в світ праці “Про розум”, просякнутої духом матеріалізму та атеїзму. Король, архієпископ Паризький й сам Папа римський засудили і заборонили книгу К. Гельвеція, в якій вміщено “мерзотне вчення, що намагається зламати основи християнської віри”. 1760 р. книгу було привселюдно спалено у підніжжя головних сходів парламенту. Другий значний твір К. Гельвеція “Про людину” зміг побачити світ лише після смерті автора. В ньому філософ доводить згубність релігії “для національного блага”, виступає проти релігійної нетерпимості, захищає свободу совісті.

Радикальна критика релігії та церкви, що її здійснили французькі матеріалісти XVIII ст., мала своє продовження в творчості німецького матеріаліста і атеїста Л. Фейербаха (1804—1872 рр.). Перший виступ Л. Фейербаха на філософській арені мав виразну атеїстичну спрямованість. 1830 р. він анонімно видав “Думки про смерть і безсмертя”. У цьому творі він виступає проти догм ортодоксального християнства про безсмертя особистої душі. Офіційна філософія і теологія відповіли на це жорстоким цькуванням авто-

ра, йому назавжди був закритий шлях до університетської кафедри.

1841 р. Л. Фейербах видає свій найвидатніший атеїстичний твір “Сутність християнства”, в 1845 р. — “Сутність релігії”. Ці праці Л. Фейербаха, поруч з іншими його філософськими творами, стали теоретичним внеском у розвиток атеїзму. В них Л. Фейербах підійшов до наукової критики релігії з позицій матеріалістичної філософії.

Своїм матеріалістичним поглядам Л. Фейербах надав антропологічну форму. Психіка людини, вважав Л. Фейербах, цілком залежить від її тіла, отже, питання про відношення свідомості до буття — це питання про відношення душі до тіла, про ведучу роль тіла у життєвих процесах, тому філософія може бути лише антропологічною.

Цей само принцип Л. Фейербах застосував для викриття релігії. Всі таємниці релігії він шукав у “природі” людини, у її реальному житті. Завдяки такому підходу в будь-яких абстрактних положеннях завжди можна знайти конкретний зміст.

Фейербах перший дав глибокий психологічний і гносеологічний аналіз релігії як спотвореної свідомості, фантастичного відображення зв'язку людини з дійсністю. Він відкрив так зване релігійне почуття, яке від природи викликає у людини релігійність. Релігія, говорив він, є сон людського духу, але й вві сні люди перебувають не на небі, а на землі. Виходячи з антропологічного матеріалізму, творцем і головним представником якого він був, Л. Фейербах дійшов висновку, що основою всіх релігій є залежність людини від природи: не Бог створив людину, а людина створила Бога за своїм образом і подобою. Він дійшов розуміння гносеологічних коренів релігії, вбачаючи в розвитку абстрактного мислення можливість відриву загальних понять від реальних явищ.

Незважаючи на застосування матеріалізму до філософської критики релігії і навіть на певну історичність в підході до релігії, Л. Фейербах завдяки антропологізму розглядав релігію як позаісторичну

категорію. Він так і не дав конкретного історичного аналізу релігії. Ігнорування Л. Фейербахом історичності релігії виявилось в його пошуках морального ядра в релігії, її функції як засобу зв'язків людей у суспільстві. Тому етичне вчення Л. Фейербаха не змогло обминати релігію. Заперечуючи існуючі релігії, особливо християнство, Фейербах висунув ідею створення нової релігії, обоження людини і людських почуттів за принципом “людина людині — бог”, що залишило його на просвітительських позиціях попередників. Більш радикальними у поглядах на релігію були сучасники Л. Фейербаха: М. Чернишевський (1828—1889 рр.), В. Белінський (1811—1848 рр.), О. Герцен (1812—1870 рр.), М. Добролюбов (1836—1861 рр.).

Герцен, ставши на позиції матеріалізму під впливом природознавства та знайомства з працями Л. Фейербаха, не зупинився на метафізичному матеріалізмі останнього, а намагався з'єднати його з діалектикою, яку називав “алгеброю революції”.

У своїх філософських працях “Дилетантизм у науці” та “Листи про вивчення природи” О. Герцен з позицій матеріалізму та атеїзму висвітлює корінні питання філософії — про відношення мислення стосовно буття, про пізнаваність світу тощо. В часописі “Колокол” він називав православне духовенство прислужником “поліцейської церкви”, а московського митрополита Філарета (1783—1867 рр.) — “митрополитом з білим клобуком і жандармськими аксельбантами”.

Певне місце у боротьбі проти релігії належить В. Белінському. Він став одним з непримиренних борців за революційне майбутнє Росії, ворогом самодержавства. Особливе місце у творчості В. Белінського належить критиці православ'я, яке, за його висловом, було “спорою батога і нещастя”.

В своєму листі до М. Гоголя В. Белінський виклав погляди революційної демократії та значення атеїзму для визвольної боротьби народу. Критикуючи М. Гоголя, який вважав релігію корисною для народу,

В. Белінський писав, що Росія бачить свій порятунок не в містицизмі, не в аскетизмі, не в проповідях, не в молитвах, а в успіхах цивілізації, освіти, гуманності, пробудженні в народі почуття людської гідності.

М. Чернишевський у своїх працях “Марновірство і правила логіки”, “Боротьба пап з імператорами” та інших розглядав релігію як ідеологічну опору панівного класу. Він дійшов висновку, що тільки народна революція може відкрити масам шлях до освіти, до поширення природничо-наукових знань і звільнення людини від релігійних вірувань.

Багато уваги приділяв М. Чернишевський питанням походження релігії. На його думку, релігія бере свій початок від нецтва людей; він підкреслював значення “економічного буття” в появі й еволюції релігійних вірувань.

У творах М. Добролюбова поряд з критикою реакційної ролі релігії значне місце посідають пропагування свободи совісті та вимога відокремлення церкви від держави.

Ідеї вільнодумства в цей період в Україні представлені в творчості Т. Шевченка (1814—1861 рр.), І. Франка (1856—1916 рр.), Л. Українки (1871—1913 рр.), М. Драгоманова (1841—1895 рр.). Характерними для їх окремих творів були м'які форми вільнодумства, що проявилися в антирелігійному скептицизмі і індиферентизмі, критиці окремих релігійних догм, повчань релігійної моралі, викриття “самодержавної” сутності православної церкви та ін.

Як бачимо, новітній етап розвитку вільнодумства XVIII—XIX ст. в особі французьких атеїстів і російських революційних демократів почав набувати найрадикальнішої атеїстичної форми. Через концептуальну абсолютизацію соціально-класових аспектів розвитку суспільства це призвело до войовничого атеїзму з його тезою про заборону релігії. Найбільш послідовно такий підхід набув розвитку в марксизмі-ленінізмі, у більшовицькій практиці побудови атеїстичного суспільства.

Розробляючи вчення визвольної боротьби пролетаріату, К. Маркс (1818—1883 рр.) і Ф. Енгельс охопили багато різноманітних теоретичних проблем, в тому числі й релігійних. Релігія, згідно з марксизмом, є нічим іншим, як відображенням суспільного життя, яке породжують умови матеріального буття суспільства. Поряд з розкриттям матеріальної основи, на ґрунті якої виникає та існує релігія, була підкреслена й соціальна роль релігії. Марксизм постулював, що релігія, будучи втечею людини з світу дійсного у світ вигадок (ілюзій), заважає практичному перетворенню природи і суспільства, є своєрідною перепороною на шляху суспільного прогресу. Тим самим вона слугує панівним класам, а саме: сприяє існуючому порядку речей. К. Маркс і Ф. Енгельс були переконані, що такий підхід надає можливість науково вирішувати проблему релігії за рахунок практичної революційної дії, що долає релігію шляхом зміни відносин класового суспільства і натомість веде до згасання її ролі у духовному житті.

Практичну реалізацію положень пролетарського атеїзму намагався здійснити В. Ленін (1870—1924 рр.). На його думку, завданням атеїстичної пропаганди насамперед є підпорядкування класовій боротьбі експлуатованих проти експлуататорів. Лише в процесі революційної боротьби, практичної діяльності поневолених соціальних прошарків у їхньому суспільному житті, за В. Леніним, здатні руйнуватися релігійні переконання, усуватися соціальні корені релігії. Необхідною умовою практичної діяльності створеної ним партії щодо релігії і церкви була пропаганда наукових знань серед народу. В. Ленін вимагав дати найширшим масам трудящих наукове, матеріалістичне пояснення причин виникнення, існування і збереження релігії. На практиці це вилилося у численні арешти й розстріли духовенства, активних віруючих, а також у створення системи ідейно-виховної роботи, яка силоміць нав'язувала всім атеїстичний світогляд. Діяльність численних груп “Союзу войовничих безбожників”, ігнорування свободи совісті, яка лише деклару-

валася, втручання партії і держави у внутрішні справи церкви дискредитували пролетарський атеїзм і ще раз засвідчили, що демократичне вирішення проблеми співіснування релігійних і вільнодумних ідей можливе лише за умов їх правового регулювання в справді громадянському суспільстві.

V.5. Природничо-наукове вільнодумство. Особливу увагу необхідно звернути на те, що, крім свого загальнофілософського аспекту, в запереченні релігії вільнодумство досить часто зверталося до природничих наук.

Позитивні знання про живу та неживу природу, про людський організм, одержані у процесі практичної діяльності, не одразу почали конфліктувати з релігійним світорозумінням. Тривалий час вони без явних суперечностей вкладалися у його рамки. Часто служителі культу, переслідуючи культову мету, самі брали участь у дослідженнях природи. У давнину єгипетські та вавилонські жреці, аби від імені богів передвістити початок розливів Нілу, Тигру та Євфрату, вели спостереження за рухом небесних світил, періодичністю пір року, складали календар. Ченцями були й такі вчені та мислителі середньовіччя, як Р. Бекон, М. Кузанський, М. Коперник. Вони щиро вірили в те, що одержані ними як підсумок досліджень та роздумів висновки допоможуть краще пізнати волю Господню.

Однак на певному етапі зростаюча кількість природничо-наукових знань увійшла в конфлікт з релігійним світорозумінням. Цей конфлікт дедалі більше поглиблювався, виявляючи непереконливість релігійних поглядів.

У давнину найбільш розвинутою спробою протиставити релігійному поясненню світу його природне пояснення було, як вже зазначалося, атомістичне вчення Демокріта, Епікура, Лукреція. Головну ідею — визнання існування в основі речей найдрібніших неподільних рухомих частинок — атомісти підкріпили знаннями, почерпнутими в результаті спостережень за різними явищами повсякденного буття. Проте це були лише здогадки, які набагато випереджали свій час.

Успіхи природознавства XVI ст., вінцем яких стало геніальне відкриття М. Коперника, послужили матеріалом для створеної Д. Бруно пантеїстичної концепції Всесвіту. За нею, Всесвіт ототожнюється з Богом, не має меж у просторі та часі, заповнений безліччю світів, де навколо своїх осей обертаються населені розумними істотами планети.

Значення теорії М. Коперника вийшло далеко за межі її астрономічного змісту. Об'єктивно його теорія нового розуміння місця людини у всесвіті закликала відмовитися від уявлення про біблійного антропоморфного Бога, що керує, подібно до самодержця, ходом подій у світі.

Позбавивши Землю значення центру Всесвіту і встановивши її справжнє місце як однієї з планет, що рухаються навколо Сонця, вчення М. Коперника припускало існування інших світів, подібних до Сонячної системи.

Для керування Всесвітом, який не має меж і включає безліч світів, Бог міг бути допущений тільки як безлика активна сила, розлита повсюди в природі, але яка не є особистістю. Для Д. Бруно Бог — це душа світу, нерозривно з ним злита.

Успіхи математики та механіки в XVII—XVIII ст. привели до розвитку деїстичних поглядів. Всесвітні закони механіки сприяли створенню механістичної картини світу, в якій Бог виявився непотрібним для опису Всесвіту.

Відкидаючи ідею Бога як керуючого природою, механістичне світорозуміння залишало йому функції лише творця першоматерії та першодвигуна.

Деїзм був формою вільнодумного світорозуміння, найбільш відповідного рівню природничо-наукових знань другої половини XVII—XVIII ст. Коли ж ідеологи революційної французької буржуазії XVIII ст., спонукувані ненавистю до феодальних порядків і несприйняттям їхнього релігійного виправдовування, повністю відмовилися від ідеї Бога і намагалися дати цілісне природниче пояснення світу і людини, вони піднялися над рівнем науки свого часу та ввели по-

ложення про рух як про атрибут матерії, про простір та час як форми її існування.

XIX ст. стало століттям торжества атомістичних ідей. Геніальне відкриття Д. Менделєєва (1834—1907 рр.) — періодичний закон, що розкрив зв'язок зміни якостей хімічних елементів та їх сполучень із зростанням атомної маси, — засвідчило внутрішню єдність хімічних елементів. Спектральний аналіз, який став в середині XIX ст. засобом пізнання внутрішньої природи космічних тіл, виявив спільність складу речовини різних об'єктів Всесвіту: Землі, Сонця та інших космічних тіл.

У галузі дослідження живої природи в 20—30-х роках XIX ст. було відкрито, що клітина є елементарною структурною одиницею рослин, тварин і мікроорганізмів. Цим самим було доведено специфічність структурної організації живої матерії порівняно з неживою.

Л. Пастер (1822—1895 рр.) в своїх працях довів, що в природі не відбувається створення навіть найпростіших, одноклітинних організмів з неживої речовини (“самозародження”). Це ще більше зміцнило переконання у якісній відмінності живого від неживого. Водночас існували наукові факти, які підтвердили, що, незважаючи на відмінність живого і неживого, між ними немає непрохідної межі.

1828 р. вперше було синтезовано сечовину — органічну речовину, яку раніше знаходили тільки у живому тілі. Слідом за цим природознавці синтезували й багато інших органічних сполук. Пізніше з'ясувалося, що білки — речовина, вкрай важлива для процесу життя і складна за своєю будовою. Вона складається з органічних сполук — амінокислот, які, пов'язуючись між собою у певному порядку, створюють довгий ланцюг білкової молекули.

Після відкриття М. Коперника жодна теорія не мала такого різнобічного вільнодумного значення, як дарвінізм. Теорія Ч. Дарвіна (1809—1882 рр.) довела розвиток видів і сприяла виникненню думки, що різноманітність сучасного тваринного і рослинного сві-

тів бере свій початок від небагатьох первісних форм життя.

Дивовижна пристосованість тваринних та рослинних організмів до середовища їхнього існування, доцільність їхньої будови та поведінки були пояснені як наслідок добору, в процесі якого все непристосоване гине. Цей механізм створення та зміни видів не має нічого спільного з біблійними міфами про створення життя Богом. Теорія Ч. Дарвіна допомогла науково розв'язати питання щодо походження людини. Вказуючи на значну кількість істотних рис подібності у будові та фізіології людини та вищих мавп, дослідник дійшов висновку, що людина походить від мавпи і є витвором еволюції всього тваринного світу. Знайдені археологами залишки кісток істот, які є проміжною ланкою між людиною та вищими видами мавп, фактично підтвердили цей висновок.

Нескінченність світу по-своєму розкривається перед наукою в космічній галузі.

Світ зірок, про які у XIX ст. знали тільки те, що вони являють собою кулі, подібні до Сонця, виявився надзвичайно багатоліким.

Виявилося, що існує багато різних типів зірок. Вони різняться між собою за розмірами, температурою, масою, хімічним складом. Великим досягненням сучасної астрономії є встановлення того, що деякі зірки мають власні супутники. Таким чином, геніальне передбачення Д. Бруно про велику кількість світів у Всесвіті отримало підтвердження.

Світ зірок і галактик постав перед сучасною наукою як світ, який розвивається, в якому одні об'єкти є молодими з ще не встановленим режимом внутрішніх процесів, другі — упродовж мільярдів років зберігають свій стан майже без змін, треті — близькі до руйнування.

Цікаві роботи провадять вчені всього світу з дослідження навколосемних цивілізацій. Цією проблемою зайняті вчені, які працюють у різних галузях знань: зокрема, астрономи вивчають умови виник-

нення життя та розуму в космосі та ймовірність їхнього поширення.

Йдеться, по суті, про “ступінь заселеності” Всесвіту, наявність космічних систем, дещо подібних до Сонячної системи. Життя та розум уявляються подібними в основних рисах до земних, а умови їх існування — аналогічними умовам Сонячної системи. Хоч у такій постановці питання відчувається значний вплив гео- та геліоцентризму, але це є плідотворний шлях дослідження. Біологи звертають увагу на можливість космічного визначення поняття “життя”, вивчають загальні механізми зародження і розвитку життя.

Так, якщо місце води на інших планетах (азотних) займає аміак, то біохімічною основою життя можуть служити аміачні органічні сполуки. Якщо ми п’ємо воду та дихаємо киснем, то не виключене існування організмів, які п’ють аміак і дихають азотом. Звичайно, всі ці “невуглеводні” варіанти життя більш абстрактні і менш очевидні, ніж структури, споріднені з земним життям.

На природничо-науковий характер критики релігійної картини світу зреагували практично всі релігійні конфесії, вірніше, їх найосвіченіші представники. Хоча їх погляди певний час не визнавалися ортодоксами, але поступово намагання примирити науку і релігію, знання та віру, встановити повну гармонію між ними реалізувалося в неотомізмі, “філософії всеєдності”, тейярдизмі тощо. Так, згадуваний нами софіолог П. Флоренський вважав, що поміж Богом і людиною існує проміжна інстанція — Софія, іпостасна природа якої забезпечує рух нагору (“сходження нас”) і рух донизу (“сходження до нас”). Звідси завданням релігії, за П. Флоренським, є необхідність синтезувати знання найрізноманітніших галузей науки, філософії, культури, мистецтва для створення “цілого світогляду”. Наука не може його дати, тому що досягає лише “вторинних причин” і розкриває зовнішній зв’язок подій, а це веде до життя без Бога і, в кінці кінців, до занепаду, “гниття культури”, до загибелі

цивілізації. Софійне тлумачення Всесвіту приводить до виявлення “істинних причин” всього існуючого, що стосуються надприродного порядку буття, тобто Бога.

Заслуговує на увагу таке сучасне тлумачення проблем співвідношення релігії і науки, як тейярдизм, яке отримало назву від імені члена ордену єзуїтів, всевітньо відомого вченого-антрополога П. Тейяра де Шардена (1881—1955 рр.).

Філософія Тейяра концентрується навколо двох головних проблем: розвитку природи і розвитку суспільства.

Чітко виражений еволюціонізм та історизм — яскрава риса світогляду Тейяра. Він переконаний, що розуміння дійсності як еволюційного процесу є єдино вірним і повністю підтвержене. Констатуючи якісну своєрідність явищ життя та їх неперехідність до нижчих форм існування матерії, Тейяр водночас розглядає життя як універсальний та споконвічно даний феномен. Натурфілософську концепцію Тейяра можна назвати панбіологізмом (або органіцизмом). Він твердить, що будь-яке природне тіло — це, по суті, живий організм і в природі немає нічого неживого.

На думку Тейяра, вся відмінність між неорганічним та органічним світом зводиться до того, що в першому життя існує у нерозвиненій і темній від людського сприйняття формі, тим часом як у другому біологічні процеси могутньо розвинулись і тому виступили, так би мовити, на самій поверхні речей.

Тейяр де Шарден зробив спробу асимілювати ідею розвитку на ґрунті релігійного світогляду, створивши власну систему “християнського еволюціонізму”. Вона повинна була примирити науку і релігію, повністю приймаючи та ні в чому не обмежуючи, на відміну від офіційної догми церкви, наслідки наукового пізнання і одночасно залишаючись у межах релігійної свідомості. Так, визнаючи розвиток світу, Тейяр тлумачив його фіналістично, як рух від якогось вихідного пункту до кінцевої мети — Бога.

Залишившись на ґрунті телеології, Тейяр ототожнює “психічне” та “енергію”, вводячи, таким чином, у мате-

рію певний духовний початок, який видається за її вну-трішню суть. “Психічне” приписується кожному матеріальному об’єкту як його “радикальна енергія” поряд з енергією у її звичайному науковому розумінні.

Еволюція як процес зростаючої концентрації психічного, ще не помітного для сприйняття на рівні фізики та хімії, в біології подається як інстинкт і, на рещті, у людському мисленні усвідомлює себе.

Таким чином, розглянувши природничо-науковий варіант критичного аналізу релігії та витончені способи релігійної реакції на них, можна дійти висновку, що різні способи примирення знання та віри, науки та релігії в найновітніші часи ведуть до розв’язання проблеми тільки у разі переходу від її радикально-екстремістського тлумачення до толерантних цивілізованих стосунків за умов правової демократичної держави.

V.6. Сучасні організації вільнодумців. Сучасні все-світні організації вільнодумців наслідували вікові традиції критики релігійного світогляду, клерикалізму, а також різних форм містики і марновірства. Вони представлені Всесвітнім союзом вільнодумців, заснованим 1880 р. Згідно з уставом, союз полемізує з релігійною догматикою і мораллю, політичним клерикалізмом, обскурантизмом, виступає за раціоналістичний світогляд, свободу совісті, відділення церкви від держави. Союз друкує і розповсюджує свої періодичні видання.

Міжнародний гуманістичний і етичний союз (МГЕС) засновано 1952 р. першим президентом ЮНЕСКО Дж. Хаксі та Нобелівським лауреатом Дж. Бойд-Орром. Цей союз, штаб-квартира якого знаходиться у голландському містечку Утрехті, поставив собі за мету бути альтернативною догматичній теології і релігії, що посилити свій вплив на людей у повоєнні роки. За останні часи МГЕС перетворився на міжнародну організацію, що має філіали більш ніж у 30 країнах світу. В його діяльності активну участь беруть багато відомих вчених, лауреатів Нобелівської премії, діячі культури, літератори і філософи. Серед них можна назвати Г. Гріна, У. Куайна (нар. 1908 р.), А. Айерта (1910—1989 рр.) та ін.

Головний напрям діяльності МГЕС має два аспекти. Перший — розробка світської етики гуманізму на основі застосування наукової методології для критичних досліджень і оцінки найновіших релігійних уявлень та боротьби проти клерикалізму. Особливу увагу МГЕС приділяє створенню глобальної етики як основи майбутньої світової спільності. Другий — широка та інтенсивна просвітницька діяльність. МГЕС видає численні часописи, проводить конференції та круглі столи, організує теле- і радіопередачі, виступає з різними заявами і закликами.

Так, у США видається часопис “Вільне дослідження”. Комітет наукових досліджень паранормальних явищ через часопис “Скептичний дослідник” регулярно виступає з критикою астрології, парапсихології, так званих нетрадиційних культів. Створено спеціальне видавництво “Прометей” для пропагування ідей МГЕС. Загальновідомими стали такі його видання, як “Заборонений плід. Етика гуманізму”, “Трансцендентна спокуса. Критика паранормальних явищ”, “Життя без релігії”, “Гуманістична альтернатива”, “Довідник скептика з парапсихології” тощо.

Діяльність обох союзів є повчальною і для української дійсності. З набуттям незалежності в Україні все більше нав’язується точка зору, що лише релігія (православна, католицька, протестантська — залежно від конфесійної приналежності популяризатора) може стати основою національного відродження, а церква, в свою чергу, — основою становлення вітчизняної державності. Слова “вільнодумство” і “атеїзм” набувають в такому тлумаченні різко негативного значення. Такий підхід сприяв клерикальному забарвленню деяких статей проекту нової Конституції України, в яких була відсутня правова гарантія вільно ставитися до релігії або заперечувати її.

Зрозуміти подібний підхід не складно, бо він є своєрідною реакцією на варварське ставлення до української культури за радянських часів, викривлення ролі релігійної спадщини, масові репресії духо-

венства і віруючих українських церков, на грубість і примітивізм так званого наукового атеїзму. Проте це не виправдовує появу нових крайнощів. Необхідно пам'ятати, що критичне ставлення до релігії не є спадщиною ленінсько-сталінського терору, а є давня і благородна течія в культурі, котра керувалася ідеалами вільнодумства, боротьби проти догматизму, невігластва і церковного деспотизму. Саме тому вона й має право на власних прихильників.

На XI Міжнародному конгресі МГЕС, який продемонстрував розмах і життєвість вільнодумних, антиклерикальних традицій на Заході, було проголошено, що "зараз у Європі відбувається глибока гуманістична революція, пов'язана з секуляризацією суспільства, з домінуванням наукового світогляду, який стає основою глобальної етики світової спільноти". І тому теза про незаперечну роль релігії у формуванні духовності і моралі доповнюється ідеалами світського гуманізму і вільнодумства, які в постійнім і толерантнім діалозі повинні йти у майбутнє. Безперечно, набутий досвід необхідно використовувати для виходу з тяжкої релігійної ситуації в Україні, досягнення міжконфесійної злагоди, цивілізованих відносин між віруючими і вільномислячими людьми.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Авиценна*. Книга знання // Избр. филос. произведения. — М., 1990.
Анаксимандр // Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1.
Анаксимен // Там само.
Бейль П. // Исторический и критический словарь. — М., 1968. — Т. 1—2.
Бекон Ф. Новый Орган // Сочинения. — М., 1972. — Т. 2.
Боккаччо Дж. Декамерон. — М., 1980.
Бруно Дж. О бесконечности Вселенной и мира. — М., 1936.
Ван Чун // Антология мировой философии. — М., 1969. — Т. 1.
Вольтер. Философские произведения. — М., 1988.
Гельвеций К. Об уме // Сочинения. — М., 1974. — Т. 1.
Гераклит // Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1.
Герцен А. Письма об изучении природы // Сочинения. — М., 1985. — Т. 1.

- Гоббс Т.* Основы философии // Сочинения. — М., 1989. — Т. 1.
Гольбах П. Система природы // Избр. филос. произведения. — М., 1964.
Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор // Сочинения. — М., 1953. — Т. 5.
Демокрит // Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1.
Дидро Д. Племянник Рамо // Сочинения. — М., 1991. — Т. 2.
Дрогобич Юрій // Огородник І. В., Русин М. Ю. Українська філософія в іменах. — К., 1997. — С. 83—84.
Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Сочинения. — Т. 20.
Энгельс Ф. К истории первоначального христианства // Сочинения. — Т. 22.
Эпикур // Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1.
Історія і теорія релігій та вільнодумства. — К., 1996.
Коллинз А. Философское исследование человеческой свободы // Английские материалисты XVIII в. — М., 1967. — Т. 2.
Коперник Н. Очерк нового механизма мира // Антология мировой литературы. — М., 1970. — Т. 2.
Ксенофан // Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1.
Ламетри Ж. Опыт о свободе высказывания мнений. — М., 1983.
Ленин В. Об отношении рабочей партии к религии // ПСС. — М., 1967. — Т. 15.
Лукиан. Избранное. — М., 1952.
Лукреций Кар. О природе вещей. — М.; Л., 1945.
Маркс К. К критике гегелевской философии права // Сочинения. — М., 1970. — Т. 1.
Мелье Ж. Завещание. — М., 1954.
Монтень М. Опыты. — М., Л.; 1960.
Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. — М., 1990.
Рассел Б. Почему я не христианин. — М., 1987.
Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения. — М., 1986.
Спиноза Б. Богословско-политический трактат. — М., 1968.
Стоун И. Происхождение. — М., 1985.
Тейяр де Шарден. Феномен человека. — М., 1980.
Фалес // Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1.
Фейербах Л. Сущность христианства // Избр. филос. произведения. — М., 1955. — Т. 2.
Флоренский П. Столп и утверждение истины. — М., 1990.
Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. — М., 1990.
Чернышевский Н. Суеверия и правила логики // Сочинения. — М., 1986. — Т. 1.
Штраус Д. Жизнь Иисуса. — М., 1992.

КОНСТИТУЦІЙНІ ГАРАНТІЇ І ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ СВОБОДИ СОВІСТІ В УКРАЇНІ

Будучи формою суспільної свідомості, релігія тісно пов'язана з правом. Цей зв'язок існує як на рівні релігійних і правових нормативних систем, так і на рівні формування загальнодержавної волі та її закріплення в системі законодавства, що регулює діяльність церкви (релігійних організацій) в суспільстві. Така тема є предметом не тільки релігієзнавчого, а й юридичного аналізу. Вона набуває подальшої актуалізації за умов демократизації суспільно-політичного процесу в Україні, пов'язана з практичними питаннями установами міжрелігійної злагоди, толерантних взаємин між сакральними і секулярними видами духовної культури, паритетності між релігійними і вільнотрудними ідеями. Тому пропонуються до розгляду такі питання:

1. Поняття свободи совісті як конституційно-правової категорії.

2. Особливості українського закону про свободу совісті та релігійні організації.

VI.1. Поняття свободи совісті як конституційно-правової категорії. В сучасному суспільствознавстві, релігієзнавчій і юридичній літературі досить актуальною є проблема свободи совісті, яка має теоретичний і практичний аспекти. Зміст категорії “свобода совісті” — це право громадян сповідати будь-яку релігію або не сповідати ніякої, відправляти релігійні культури або додержуватися гуманістичного світогляду. Свобода совісті є одним із конкретних проявів

свободи людини в суспільстві. Вона виступає важливим світоглядним, етичним і правовим принципом. У цьому значенні свобода совісті є однією з загальнолюдських соціальних і духовних цінностей. За висловом Є. Трубецького (1863—1920 рр.), вона “є найбільш цінною з усіх свобод”.

Її ядром слід вважати совість. Совість — це вираз моральної самосвідомості особи, її моральна самооцінка. За цими критеріями совість характеризується її інтелектуальними та емоційно-психологічними моментами. Індивідуалізований характер совісті полягає в тому, що вона охоплює індивідуалізовані, суб'єктивізовані, включені до мотиваційної і емоційно-вольової структури особи вимоги щодо її поведінки з боку суспільства, класу, певної соціальної спільноти.

Совість виховується і формується суспільством передусім через вплив безпосереднього соціального середовища, в якому знаходиться індивід. Чинники соціуму формують людину як моральну істоту. Отже, відбувається первинна соціалізація особи, тобто людина сприймає й засвоює соціальні норми, правила поведінки, необхідну інформацію для реалізації усіх життєвих потреб.

Разом з тим кожна людина, що володіє ознаками право- і дієздатності, є суб'єктом права, своїми діями може набувати статус фізичної чи юридичної особи. Тому індивід завжди перебуває в певних правовідносинах з іншими членами суспільства (фізичними й юридичними особами). Між державою і громадянином створюються змістовні відносини, юридичною стороною яких є правові відносини між ними. У демократичному суспільстві держава є офіційним представником інтересів громадянського суспільства, охороняє і забезпечує права громадян. Це її прямиий конституційний обов'язок. Держава через механізм примусового впливу, систему правовиховної роботи, організаційні заходи надає особі певного правового статусу, тобто виражає у законах те соціальне становище, яке займає особа в громадянському суспільстві й державі, закріплює сукупність правових засобів, що

забезпечують громадянам реалізацію їхніх прав і свобод.

Основний зміст правового статусу особи — це її права та правові гарантії, її обов'язки й відповідальність за їх виконання. Тому свобода совісті як соціальна цінність доповнюється її юридичною характеристикою. Свободу совісті необхідно розглядати і як правове явище, в контексті всіх інших прав і свобод, що входять до правового статусу особи.

Звідси впливає визначення свободи совісті у ширшому змісті — свобода переконань, тобто право людини обирати, відстоювати власні переконання і здійснювати їх. Однак за певних історичних часів принцип свободи совісті мав різні форми виразу.

У первісному суспільстві фактично вже існувала свобода совісті, оскільки суспільство без класів і держави регламентувало ставлення членів громади до первісної релігії лише моральними нормами, що добровільно визнавалися усіма членами. В рабовласницькому суспільстві, особливо при існуванні деспотії, релігія перетворюється на форму суспільної свідомості і несе класове правове навантаження. Принцип свободи совісті набуває певних обмежень і тому починає заявляти себе традиціями вільнодумства (Демокрит, Епікур, Лукрецій).

В епоху середньовіччя панував релігійний світогляд; сповідання певної релігії фактично вважалося обов'язковим. За цих умов принцип свободи совісті не виступав як право вільно визначати своє ставлення до релігії. В такому значенні його проголосили у XVI—XVIII ст. ідеологи буржуазії, які боролися з феодальним абсолютизмом і офіційною церковною владою. Одними з перших захисників свободи совісті виступили відомі філософи й вчені М. Монтень, П. Бейль, Б. Спіноза, Ф. Вольтер. Французькі просвітелі Ж. Мельє, П. Гольбах, Д. Дідро, К.-А. Гельвецій, Ж.-О. Ламетрі сформулювали атеїстичний напрям — радикальний варіант свободи совісті.

У західному суспільстві свобода совісті трактується як право вільного вибору того чи іншого віросповідання, а також гуманістичного світогляду.

В колишніх соціалістичних країнах свобода совісті мала деформований характер. Роль релігії та церковних організацій в суспільному житті вкрай принижувалася, водночас атеїстично-просвітницька діяльність фактично перетворилася на засіб контролю тоталітарної держави над свідомістю громадян. "Атеїзація" державної політики призводила до численних порушень прав людини, зокрема, в галузі дотримання принципу свободи совісті.

В умовах переходу до правової держави розгортається досить повна дія принципу свободи совісті. Вона отримує свій чіткий законодавчий статус, захищає невід'ємні права людини як від надмірної клерикалізації, так і від односторонньої атеїзації.

Отже, свобода совісті тісно пов'язана зі становищем релігії і церкви в суспільстві, співвідношенням релігійних чинників з державою та її політичними інституціями. Тому цікавим є те, як у стратегічному і практичному планах вирішується дане питання у різних політичних регіонах.

Тісне поєднання офіційної релігії та державного апарату породжує різні варіації клерикальної держави. В одних країнах (Саудівська Аравія, Пакистан) клерикальний вплив поширюється на різні сфери суспільного буття. Наприклад, в Саудівській Аравії державною релігією є іслам ваххабістського типу (засновником вважається релігійний реформатор Мухамед ібн Абд аль-Ваххаб, який жив у XVIII ст.), щодо атеїзму, то він заборонений і переслідується за законом. Мусульмани зобов'язані виконувати всі приписи Корану, судова влада здійснюється шаріатськими судами. У цьому регіоні поширене мусульманське право, яке підкоряє світську владу впливу релігійної влади.

Інший варіант клерикальної держави створено в Ізраїлі. Державною релігією є ортодоксальний іудаїзм, який змішується з сіоністською ідеологією. Ізраїльське громадянство надається тільки євреям, а єв-

реями, згідно з законом від 10 березня 1970 р., визнаються особи, що народилися від матері єврейської національності і сповідають іудаїзм або навернені в іудейську релігію. Раввінат Ізраїлю має великі повноваження у галузі політики, управління державою, регулюванні сімейно-шлюбних відносин. Останні розглядаються судами за біблійно-талмудистськими принципами.

В інших країнах формально декларується свобода віросповідання, але водночас існують привілейовані релігії й релігійні течії: у арабських країнах це іслам; в латиноамериканських і західноєвропейських — католицизм; в Греції і Росії — православ'я. Визнання особливого становища тієї чи іншої церкви зафіксовано у конституціях 42 держав; законодавство 32 країн обумовлює зайняття вищих постів у державі прийняттям релігійної присяги; у 22 країнах, згідно з конституціями, пост глави держави можуть займати тільки особи, що належать до офіційної церкви. Таким чином, в означених країнах не відповідають дійсності механізми конституційного закріплення і правового регулювання принципу свободи совісті.

Існують країни, в яких офіційної державної релігії не існує. Наприклад, в США панівної релігії взагалі не було, а у Франції й Туреччині церква свого часу була відокремлена від держави. Відповідним організаціям надається можливість брати участь в політичному житті. Таким чином, за своєю суттю свобода совісті тут означає право людини обирати будь-яке віросповідання або право не сповідати ніякої релігії. Такі права розглядаються невід'ємними особистими громадянськими свободами в конституціях цих країн.

Ще за часів буржуазних революцій, як уже фактично зазначалося, у Європі виник широкий ідейний рух — вільнодумство, який поставив перед собою завдання боротися проти духовного диктату церкви, за здійснення свободи совісті. У наш час у західних країнах діють товариства вільнодумців, що об'єднують атеїстично і антиклерикально зорієнтованих лю-

дей. Ці товариства входять до Всесвітнього союзу вільнодумців. У 1981 р. у Лозанні (Швейцарія) відбувся 39-й конгрес Всесвітнього союзу вільнодумців, в роботі якого взяли участь представники національних організацій вільнодумців Австрії, Бельгії, Індії, Італії, США, Швейцарії, Швеції, Фінляндії, ФРН. Конгрес розглянув проблему "Вільнодумство і молодь: за майбутнє без догм". У своїх виступах делегати закликали розповсюджувати матеріалістичні ідеї, боротися за всебічний духовний розвиток людини.

У зв'язку з цим необхідно враховувати дві протилежні тенденції, в контексті яких свобода совісті набуває рис певних ідеологічних орієнтацій — клерикалізму і атеїзму.

Предметом нашого розгляду є один з аспектів свободи совісті — її конституційно-правовий зміст. У цьому значенні свобода совісті вивчається як сукупність правових норм і реальних гарантій, що регулюють і визначають розвиток зв'язаних з релігією суспільних відносин. Тобто, свобода совісті є правовою категорією.

Згідно з Конституцією України, свобода совісті — це право на свободу світогляду і віросповідання, свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої. Це конституційне визначення є основним змістовним елементом інституту свободи совісті, виступає її найвищою юридичною силою. Вона надає рівні можливості щодо реалізації власних духовних потреб і віруючим, і невіруючим.

Стаття 35 Конституції України закріплює відокремлення церкви від держави. На її важливість вказують такі обставини: по-перше, дана стаття є вирішальною передумовою для досягнення юридичної рівності в релігійній сфері, усунення дискримінацій щодо віруючих або невіруючих; по-друге, усунення релігії зі сфери державно-правового життя звільнило від виконання невласливих функцій церквою.

Поряд із статтею 35 правовий інститут свободи совісті охоплює конституційні норми: 1) рівність громадян перед законом незалежно від їхнього став-

лення до релігії, їх рівні права в економічному, політичному, соціальному і культурному житті; 2) використання громадянами прав і свобод не повинні перешкоджати інтересам суспільства і держави, правам інших громадян; 3) здійснення прав і свобод невід'ємне від виконання громадянином своїх обов'язків.

Таким чином, категорія “свобода совісті” має багато аспектів розгляду. В даному розділі насамперед акцентується увага на конституційно-правовому змісті принципу свободи совісті, тобто мається на увазі сукупність правових норм і реальних гарантій, що регулюють і визначають розвиток пов'язаних з релігією суспільних відносин.

Перша частина цього визначення розкриває межі рівної свободи як для віруючих, так і для невіруючих. Друга частина — розкриває свободу совісті як право діяти у відповідності з релігійними або вільними переконаннями, тобто обґрунтовує здатність (право- і діє-) бути суб'єктом суспільних відносин, що регулюються державою.

У сукупності юридичних норм, що являють собою інститут свободи совісті, особливого значення набуває конституційна заборона підбурювання ворожнечі й ненависті у зв'язку з релігійними віруваннями. Така норма покликана сприяти формуванню нормальних відносин між представниками різних конфесій, віруючими і невіруючими.

Ці конституційні положення поєднуються із законодавством про релігійні культу і створюють єдиний комплекс правового регулювання та важливих гарантій здійснення свободи совісті. Соціальним фундаментом будь-якої свободи, в тому числі свободи совісті, виступає економічна і політична природа суспільства, наявність широких демократичних процесів у ньому. У зв'язку з цим розглянемо конституційні та законодавчі гарантії здійснення свободи совісті в нашій країні.

VI.2. Особливості українського закону про свободу совісті та релігійні організації. Відокремлення церкви

від держави не означає того, що закони, де втілено загальнодержавну волю і волю інших політичних суб'єктів, взагалі не регулюють відносини між церковними організаціями і державними органами. Така постанова питання не відповідала б соціальній природі релігійно-церковного комплексу. Релігія є складовою частиною суспільства. Релігійні відносини виступають змістовним елементом неполітичних стосунків громадянського суспільства, тому держава зобов'язана захищати і надійно регулювати такі відносини. Але суспільство складається з релігійних і нерелігійних груп населення, тому держава через законодавство також регулює відносини між цими категоріями громадян.

При цьому на перше місце виступає надання з боку держави можливості сповідати будь-яку релігію за умов, що відправлення певного релігійного культу не порушує законів, не посягає на права інших громадян і не зашкоджує здоров'ю людей. Законодавче регулювання релігійних відносин існує практично в усіх країнах. Так, в ст. 14 Конституції Бельгії підкреслюється, що свобода віросповідання і відправлення культу гарантується за умов припинення правопорушень, здійснюється при реалізації цих свобод. Конституція Японії визнає свободу віросповідання тільки в межах, сумісних з суспільним спокоєм і порядком, а також з обов'язками підлеглих (ст. 28). В Конституції Швейцарії зазначається, що здійснення цивільних і політичних прав не може бути обмежене приписами або умовами церковного чи релігійного характеру. Релігійні переконання не звільняють від виконання цивільних обов'язків: “Вільне відправлення релігійних обрядів забезпечене, оскільки не порушуються вимоги суспільного порядку і добрих звичаїв” (ст. 49—50). Католицька церква на останньому соборі у Ватикані прийняла декларацію про релігійну свободу, де вказується, що релігійні організації і віруючі зобов'язані виконувати вимоги світської влади, не порушувати суспільний порядок і що громадянське сус-

пільство має право захищатися проти зловживань, які можуть мати місце під гаслами релігійної свободи.

У нашій країні законодавчо закріплюються такі умови для здійснення свободи совісті:

1. Політико-правові — в обмеженні можливостей церкви втручатися у державні справи; для цього церква відокремлюється від держави; здійснюється певна секуляризація державно-правових відносин та народної освіти; юридично забезпечується право сповідати будь-яку релігію або не сповідати ніякої, відправляти релігійні культу або вести гуманістичну пропаганду.

2. Ідеологічні — в доступності масам освіти, науки, культури; у забезпеченні права особи на всебічний розвиток.

Глава Конституції України “Права, свободи та обов’язки людини і громадянина” розглядає характер взаємовідносин особи і суспільства, громадянина і держави.

В українській державі свобода совісті є конституційним принципом, нормою державного права: кожному громадянину надано право і забезпечена можливість вільно визначати своє ставлення до релігії, тобто сповідати будь-яку релігію чи бути вільномислячим. Свобода совісті оберігається цивільним, кримінальним, адміністративним та сімейним правом; питання, що стосується забезпечення свободи совісті, вміщено в законах про працю, народну освіту, інших законодавчих актах.

Зазначимо, що як поняття, котре виражає специфічне стосовно релігії та вільнодумства явище соціально-політичного життя, свобода совісті має різні форми вияву. По-перше, ідеологічно-концептуальна свобода совісті — це судження, сформульоване ідеологами того чи іншого класу, антиклерикального руху, окремих вільнодумців чи організації атеїстів, а також теологів і служителів церкви. По-друге, програмно-політична свобода совісті — це складовий елемент програм політичних партій, їхнє гасло у боротьбі за владу. По-третє, конституційно-правовий принцип свободи совісті — положення і норми, що

зафіксовані у Конституції. Ці форми поняття “свобода совісті”, його елементи, структури за конкретних умов наповнюються різним, іноді навіть протилежним змістом.

В суспільстві здійснено секуляризацію державно-правових відносин; регулятивно-санкціонуюча роль релігії та церкви повністю усунута в галузі освіти, трудових відносин, соціального забезпечення. Ці й багато інших сфер соціального життя повністю перебувають у віданні держави і правотворчих суспільних організацій.

Держава встановлює обсяг прав і обов’язків будь-яких організацій, у тому числі релігійних, визначаючи їхні функції. Як бачимо, релігійні організації не включено зі сфери дії державних законів.

Релігія визнається особистою справою у тому разі й у тій мірі, якщо вона не завдає шкоди інтересам держави і суспільства. Забезпечуючи свободу совісті, держава дозволяє діяльність релігійних організацій за умов, що вони додержуються чинного законодавства, відправлення культів не приводить до порушення громадського порядку і не супроводжується посяганням на права віруючих.

Реалізація права віруючих на відправлення релігійних культів забезпечується спеціальними законами та контролем за неухильним додержанням їх з боку держави та її органів, зокрема Державного Комітету України з питань релігій, його уповноважених при місцевих радах народних депутатів.

В нашій країні діє Закон “Про свободу совісті та релігійні організації” від 23 квітня 1991 р. з наступними доповненнями й внесеннями. Цей закон та інші законодавчі акти, видані відповідно до нього, складають законодавство України про свободу совісті та релігійні організації.

Для правильного розуміння справжнього прогресу у справі удосконалення законодавства про свободу совісті доцільно спочатку зафіксувати ряд істотних суспільних моментів, що мали значний вплив на цей процес. Насамперед звернемо увагу на ту обставину,

що перші радянські декрети та конституції декларували, проголошували демократичний характер гарантій свободи совісті. Однак на практиці вона гальмувалась так званім законодавством про релігійні культу. Якщо позитивні сторони забезпечення свободи совісті схвалювалися віруючими і невіруючими, то сталінські та інші державно-партійні — адміністративно-репресивні закони та інструкції викликали критику, глибоке обурення і протест світової громадськості.

Тому радянське керівництво під час перебудови змушене було заявити людству, що буде створено нове законодавство, яке гарантуватиме повну свободу совісті. Взяті зобов'язання виконали. Проблеми свободи совісті широко всенародно обговорювалися в дусі гласності, нового політичного мислення і філософії миру, що вимагали орієнтуватися на загальнолюдські пріоритети.

В Україні цей процес продовжився, що потребувало копіткої і глибокої науково-дослідної обробки всіх раціональних пропозицій, які відповідали б сучасному процесу демократизації і формуванню громадянського суспільства, правової держави.

Громадська й наукова думка, позиція політичних і релігійних кіл здебільшого сходилися на тому, щоб новий закон став загальнодержавним актом і відобразив ряд актуальних суспільно-значимих вимог: найповніше використання наукових принципів у сфері нових підходів для налагодження державно-церковних, суспільно-релігійних та міжособистних відносин; регламентування насамперед нерелігійних функцій церковних організацій та їх активу; досконалішу правову оцінку життєдіяльності нових типів сучасних віруючих і невіруючих, а також чітке визначення суспільного статусу їх організацій; створення нової форми контролю за дотриманням законодавства про свободу совісті та повна відкритість і доступність цього законодавства; врахування підвищеної цікавості широких кіл громадськості до співіснуючих в суспільстві

двох природних процесів духовної культури — сакралізації і секуляризації.

Необхідно було зважити й на інші конструктивні положення: неухильно дотримуватися конституційних гарантій свободи совісті і не допускати її обмеження; засуджувати спроби використання релігії (і атеїзму) проти інтересів суспільства і особистості; не можна усувати церкву, яка виконує виключно релігійні функції, від тих складних проблем, що хвилюють паству, суспільство і людство; заборонити застосовувати адміністративний тиск для нав'язування матеріалістичних поглядів; регламентувати права на свободу висловлення і поширення релігійних і вільнодумних поглядів; передбачити гарантії, які б виключали будь-які форми переслідування за релігійні переконання і які б запобігали ображанню почуттів віруючих і невіруючих.

Ще один неабиякий факт впливав на законотворчий процес — запозичення досвіду регламентації релігійної свободи, зафіксованого у міжнародних правових актах, що дозволило розробити закон, в якому відбулася еволюція поглядів на свободу совісті як фундаментальну загальнолюдську цінність.

Грунтовне обговорення і досить тривала підготовка дозволили прийняти Закон “Про свободу совісті та релігійні організації”. На конкретне втілення закону в життя подіяв також Акт проголошення незалежності України.

У постанові про порядок введення в дію закону про свободу совісті український парламент звернувся до всіх партій, рухів, громадських об'єднань, рекомендуючи їм привести свої статuti (положення) і програмні документи у відповідність до закону. Політика партій, масових рухів, громадських організацій повинна базуватися на нових принципах ставлення до юридичного, майнового, фінансового становища релігійних організацій, соціальної, культурно-освітньої активності церкви та її взаємин з усіма ступенями державної влади і громадсько-політичними колами. Адже оновлення громадянських прав і свобод

віруючих і невіруючих, зміцнення юридичних і матеріальних гарантій свободи совісті позитивно позначаються на активізації людського фактора у демократизації і гуманізації українського суспільства. Крім того, складається сприятлива атмосфера для налагодження суспільного діалогу з церквою і віруючими в ім'я союзу, єдності різносвітоглядних груп трудящих; установа міжрелігійного миру — плюралізму рівноправних віросповідань; толерантних взаємин між протилежними, але співіснуючими, сакральними і секулярними видами духовної культури, між солідарними і співпрацюючими віруючими і невіруючими.

Тепер перейдемо до характеристики тексту нового закону, що має 32 статті, вміщених у шести розділах, виділяючи найбільш помітні положення за їх номінацією та змістом.

До першого розділу “Загальні положення” увійшло шість статей, що стосуються права громадян на свободу вибору релігії і на свободу від релігії, визначено завдання закону, наголошено на суверенності законодавства України, обґрунтовано право на свободу совісті, рівноправність громадян, окреслені принципи відокремлення церкви від держави і школи від церкви. Перший розділ можна вважати основоположним. Навколо його правових норм, принципів ще точитиметься полеміка теоретиків і практиків, особливо серед законотворців, які застосовуватимуть їх до національних або регіональних умов життя певних груп населення.

Центральною є ст. 3, в якій визначається поняття гарантованої для кожного громадянина свободи совісті: “Це право 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”. Таке розширене розуміння паритетності релігії і атеїзму, сакрального і секулярного спричинило до внесення змін і доповнень до ст. 50 попередньої Консти-

туції країни. Парламентарі у червні 1991 р. замість одностороннього “або вести атеїстичну пропаганду” записали більш прийнятну тезу — “висловлювати релігійні або атеїстичні погляди”. Наближаються до міжнародних правових стандартів і відповідні положення “Декларації прав і свобод людини” про забезпечення ідеологічної, релігійної і культурної свободи.

Величезне навантаження має ст. 5 про відокремлення церкви (релігійних організацій) від держави, де визначаються обов'язки обох сторін між собою: держави щодо церкви і релігійних організацій перед державою та суспільством. У самій назві статті міститься істотне нововведення — вживаються два нероздільні поняття “церква” і “релігійні організації”, які водночас є тотожними і трохи відмінними. Якщо церква може тлумачитись як соціально-демократичний інститут, то релігійні організації — це певне об'єднання одновірців якогось культу, віросповідання, конфесії, секти. До речі, більшість з них не називають себе церквою.

Тут же, на нашу думку, багато в чому здійснюється одне з головних завдань закону про подолання негативних наслідків старої державної політики щодо релігії, церкви та віруючих і атеїстів. Зокрема, маємо на увазі вирішення питання про так званий “партійно-державний атеїзм”, який гарантував, а вірніше насаджував, таку свободу атеїзму, що фактично узаконював протирелігійну пропаганду, конфронтаційну боротьбу для “подолання” релігії як пережитку минулого. Правова регламентація атеїстичної діяльності невіруючих громадян була відсутня. По суті, вона ґрунтувалася головним чином на принципах, закріплених у програмі КПРС та інших партійних документах, що мали правовий характер і, як правило, видавалися під таємними грифами, тому нерідко були недоступні навіть пропагандистам атеїзму і релігієзнавцям. На сьогодні скасовані усі таємні “партійно-державні” акти, що діяли у цій сфері. Віднині функціонує єдиний закон, завдяки якому суспільство успішно долає правові деформації, нагромаджені ще не

так давно правлячою партією, негативний досвід якої у цій сфері нею відверто заперечується. На перший план висувається діалогова форма взаємин між сакральними і секулярними організаціями. Законом чітко регламентуються стосунки між церквою і партіями, участь духовенства у громадсько-політичному житті нарівні з усіма громадянами.

Надзвичайно вагомий блок проблем охоплено ст. 6 Закону, який стосується відокремлення школи від церкви (релігійних організацій). Відповідно до нового закону переглянуто програми навчання в усіх ланках державної системи народної освіти, налагоджується на приватних засадах мережа релігійних закладів навчання і освіти обраною мовою, індивідуально або спільно, дітей і дорослих, з використанням для цього церковних приміщень або тих, що надаються їм у користування. Закон передбачає, що релігійні організації створюють навчальні заклади і групи згідно з власними внутрішніми настановами, а викладачі і проповідники зобов'язані виховувати своїх слухачів у дусі терпимості й поваги до громадян, які не сповідують релігії, та до віруючих інших віросповідань.

Закон "Про освіту", прийнятий українським парламентом у травні 1991 р., деталізує принципи наукового, світського характеру освіти у державних навчально-виховних закладах, що є вільними, незалежними від політичних партій, інших громадських і релігійних організацій, хоч належність працівника освіти до якоїсь з них не є перешкодою для педагогічної діяльності. Доступ до різних форм і рівнів освіти надається громадянам незалежно від їхнього ставлення до релігії. Священнослужителі нарівні з іншими працівниками науки, культури, інших сфер життя суспільства за рішенням ради навчально-виховного закладу можуть брати участь у навчально-виховному процесі, керівництві учнівськими, студентськими об'єднаннями за інтересами, сприяти інтелектуальному, культурному розвитку учнівської, студентської молоді, надавати консультаційну допо-

могу педагогам. Так само, як і інші педагогічні працівники, духовна особа зобов'язана, зокрема, готувати молодого громадянина до свідомого життя в дусі взаєморозуміння, миру, злагоди між усіма народами, етнічними, національними, релігійними угрупованнями.

У зв'язку з послідовним відокремленням школи від церкви необхідно пояснити розуміння світського характеру системи народної освіти, а також викладання релігієзнавчих наукових предметів у державних навчально-виховних закладах та визначення їх статусу серед культурологічного циклу гуманітарних та соціально-політичних наук. Свого часу навчальні заклади одержали листа, в якому різнополярні думки з цього приводу зводилися до наступної настанови: світський характер вивчення як релігії, так і вільнодумства в усіх установах системи народної освіти і в навчальний, і у позанавчальний час як в основних, так і в факультативних курсах означає, що воно може провадитися у системі народної освіти лише у формі, що не веде до їх пропаганди.

Всі навчальні предмети повинні викладатися не з ідеологічних позицій колишнього панівного партійно-державного світогляду, а виключно з науково-об'єктивних позицій, адекватних сучасному рівню пізнання людством світу, суспільства і власне людини. Кожна освічена людина, яка живе в атмосфері сакральної і секулярної духовної культури, має бути обізнаною з тією роллю, що відіграють релігійні і секулярні фактори у сучасному світі. Тому наказом міністра освіти України введено обов'язковий вузівський нормативний курс "Релігієзнавство".

Коментувати особливості інших розділів закону набагато легше, тому що в них реалізовані правові норми, що конкретизують всю повноту релігійної свободи, і їх застосування не викликає особливої по-леміки.

У другому розділі закону констатується, що релігійні організації в Україні утворюються з метою задоволення релігійних потреб громадян сповідувати і поширювати віру і діють відповідно до своєї ієрар-

хічної та інституційної структури. Релігійними організаціями є релігійні громади, релігійні братства, релігійні управління і центри, монастирі, місіонерські товариства (місії), духовні навчальні заклади, а також об'єднання, що складаються з вищезазначених релігійних організацій.

Релігійні організації приймають свої статuti (основні положення), які відповідно до цивільного законодавства визначають їхню правоздатність, підлягають реєстрації. Релігійна організація визнається юридичною особою з моменту реєстрації її статуту (положення). Як юридична особа релігійна організація користується правами і несе обов'язки відповідно до чинного законодавства та свого статуту (положення).

Статут (положення) релігійної організації повинен містити такі відомості: вид релігійної організації, її віросповідну приналежність і місцезнаходження; місце релігійної організації в організаційній структурі релігійного об'єднання; майновий стан релігійної організації; права релігійної організації на заснування підприємства, засобів масової інформації, інших релігійних організацій, створення навчальних закладів; порядок внесення змін і доповнень до статуту (положення) релігійної організації; порядок вирішення майнових та інших питань у разі припинення діяльності релігійної організації.

У реєстрації статуту (положення) релігійної організації може бути відмовлено, якщо її статут (положення) або діяльність суперечать чинному законодавству.

Діяльність релігійної організації може бути припинена у зв'язку з реорганізацією (поділом, злиттям, приєднанням) або ліквідацією.

Законодавство чітко визначає, на яких підставах і в яких випадках у судовому порядку припиняється діяльність релігійних організацій. Такими підставами можуть бути:

- вчинення релігійною організацією дій, недопустимість яких передбачено статтями 3, 5 і 17 За-

кону "Про свободу совісті та релігійні організації". Зокрема, стаття 3 передбачає гарантії права на свободу совісті; стаття 5 регулює відокремлення церкви (релігійних організацій) від держави; стаття 17 — користування релігійними організаціями майном, яке є власністю держави, громадських організацій або громадян;

- поєднання обрядової чи проповідницької діяльності релігійної організації з посяганнями на життя, здоров'я, свободу і гідність особи;

- систематичне порушення релігійною організацією встановленого законодавством порядку проведення публічних релігійних заходів (богослужінь, обрядів, церемоній, походів тощо);

- спонукання громадян до невиконання своїх конституційних обов'язків або дій, які супроводжуються грубими порушеннями громадського порядку, чи посяганням на права і майно державних, громадських чи релігійних організацій.

У цьому контексті характерним прикладом є виникнення і функціонування "Білого Братства". Як відомо, діяльність "Білого Братства", керівники і члени якого проповідують "кінець світу", загибель людства, відмову від усіх людських цінностей, проводять свої обряди з порушенням встановленого законодавством порядку, визнано протизаконною і рішенням виконкому Київської міськради від 11 березня 1992 р. в його реєстрації відмовлено.

У процедурному плані суд розглянув справу щодо припинення діяльності цієї релігійної організації порядком позовного провадження, передбаченого Цивільним процесуальним кодексом України, за заявою органу, уповноваженого здійснювати реєстрацію статусу даної релігійної організації, або прокурора.

Закон також врегульовує випадки, коли і на яких підставах (частина 4 ст. 24 Закону "Про свободу совісті та релігійні організації") священнослужителі, релігійні проповідники, наставники й інші представ-

ники зарубіжних організацій, які є іноземними громадянами і тимчасово перебувають в Україні, можуть займатися проповіданням релігійних віровчень, виконанням релігійних обрядів чи іншою канонічною діяльністю. Такі дії припустимі лише в тих релігійних організаціях, на запрошення яких прибули дані особи, і за офіційним погодженням з державним органом, який здійснив реєстрацію статуту (положення) відповідної релігійної організації.

Законодавство про релігійні культу регламентує користування майном, яке є власністю держави, громадських організацій або громадян.

Релігійні організації мають право використовувати для своїх потреб будівлі та майно, що надаються їм на договірних засадах державними, громадськими організаціями або громадянами.

Культові будівлі та майно, які становлять державну власність, передаються організаціям, на балансі яких вони знаходяться, у безоплатне користування або повертаються у власність релігійних організацій безоплатно за рішенням виконавчих комітетів обласних та міських Рад народних депутатів.

Якщо культова будівля передається у користування двом чи більше релігійним громадам за їхньою згодою, то з кожною громадою укладається окрема угода, де передбачається порядок і черговість користування нею.

Культова будівля та інше майно, які становлять історичну, художню або іншу культурну цінність, передаються релігійним організаціям і використовуються ними з додержанням встановлених правил охорони і використання пам'яток історії та культури.

Клопотання про передачу релігійним організаціям культових будівель і майна у власність чи безоплатне користування розглядається в місячний термін з письмовим повідомленням про це заявників.

Релігійні організації мають переважне право на передачу їм культових будівель із земельною ділянкою, необхідною для обслуговування цих будівель.

Договори про надання у користування релігійним організаціям культових та інших будівель і майна можуть бути розірвані або припинені в порядку і на підставах, передбачених цивільним законодавством України.

Самовільне захоплення культових будівель чи привласнення культового майна не допускається.

Суперечки з питань щодо володіння та користування культовими будівлями і майном вирішуються виконавчими комітетами обласних, міських Рад народних депутатів. Їхнє рішення може бути оскаржено в суді у порядку, передбаченому цивільним процесуальним законодавством України. На жаль, ці положення закону в умовах відсутності міжконфесійної злагоди в Україні не завжди виконуються. Наведемо ряд прикладів щодо порушень цих положень.

Так, у м. Самбір Львівської області протягом 1990—1995 рр. між православною та греко-католицькою релігійними громадами ведеться суперечка за право володіння спорудою церкви Різдва Пресвятої Богородиці.

Прихильники обох конфесій не йдуть законним шляхом вирішення цих проблем, а вдаються до силових методів і самостійно захоплюють цю культову споруду.

У травні 1992 р. в райпрокуратуру надійшли матеріали про неправомірні дії віруючих у селах Баранівка та Куропатники Бережанського району Тернопільської області. З матеріалів перевірки з'ясувалося, що у с. Баранівка 25 квітня 1992 р., тобто на Великдень, група віруючих УГКЦ прийшла з священиком цієї конфесії, щоб провести обряд посвячення паски. Керуючись тим, що церква належала православної громаді, група православних, ставши біля брами церкви, намагалася вчинити опір групі греко-католиків, у зв'язку з чим виникла сутичка.

Подібний характер мали події у цей день в с. Куропатники. 25 квітня 1992 р. близько 13 години група віруючих з священиком греко-католицької конфесії прибула до церкви з метою провести релігійний обряд. Віруючі з числа православних, які користува-

лися цією культовою спорудою, перегородили дорогу двома вантажними автомобілями, щоб недопустити у церкву греко-католиків, і звернулися до них з пропозицією, щоб вони провели обряд посвячення паски наступного дня разом з священником УАПЦ. Після цього віруючі УГКЦ провели обряд біля хреста, що знаходився поблизу церкви.

У законодавстві про релігійні культу гарантується у порядку, визначеному чинним законодавством, право для виконання статутних завдань засновувати видавничі, поліграфічні, виробничі, реставраційно-будівельні, сільськогосподарські та інші підприємства, а також добродійні заклади (притулки, інтернати, лікарні тощо), які мають право юридичної особи (ст. 19).

Релігійна організація має право приймати на роботу громадян. Умови праці встановлюються за угодою між релігійною організацією та працівником і визначаються трудовим договором, який укладається у письмовій формі. Релігійна організація зобов'язана в установленому порядку зареєструвати трудовий договір.

У такому самому порядку реєструються документи, що визначають умови оплати праці священнослужителів, церковнослужителів і осіб, які працюють у релігійній організації на виборних посадах. Громадяни, які працюють у релігійній організації за трудовим договором, можуть бути членами профспілки (ст. 25).

Законодавство наділяє релігійні організації і громадян широкими правами, які пов'язані зі свободою віросповідання. *За ст. 21 релігійні організації мають право засновувати і утримувати вільнодоступні місця богослужінь або релігійних зібрань, а також місця, шановані в тій чи іншій релігії* (місія, паломництво).

Богослужіння, релігійні обряди, церемонії та процесії безперешкодно провадяться у культових будівлях і на прилеглий території, у місцях паломництва, установах релігійних організацій, на кладовищах, в місцях окремих поховань і крематоріях, квартирах і будинках громадян, а також в установах, організаціях і на під-

приємствах за ініціативою трудових колективів і ради адміністрації.

Командування військових частин надає можливість військовослужбовцям брати участь у богослужіннях і виконанні релігійних обрядів.

Богослужіння та релігійні обряди в лікарнях, шпиталях, притулках для старих та інвалідів, місцях попереднього ув'язнення і відбування покарання провадяться на прохання громадян, які перебувають в них, або за ініціативою релігійних організацій. Адміністрація зазначених установ сприяє цьому, бере участь у визначенні часу та інших умов проведення богослужіння, обряду або церемонії.

В інших випадках публічні богослужіння, релігійні обряди, церемонії та процесії проводяться щоразу з дозволу держадміністрації даної території (району, міста). Клопотання про видання вказаного дозволу подається не пізніше як за 10 днів до призначеного строку проведення богослужіння, обряду, церемонії чи процесії, крім випадків, що не терплять зволікання.

Також громадяни та релігійні організації мають право на придбання, володіння і використання релігійної літератури мовою на свій вибір, а також інших предметів й матеріалів релігійного призначення (ст. 22), вони можуть здійснювати добродійну і культурно-освітню діяльність релігійних організацій (ст. 23), мають право встановлювати і підтримувати міжнародні зв'язки та прямі особисті контакти, включаючи виїзд за кордон для паломництва, участь у зборах та релігійних заходах (ст. 24).

Таким чином, розглянувши обидва питання цієї теми, відзначимо, що діяльність державних органів щодо конституційного забезпечення релігійного життя в Україні повинна ґрунтуватися на таких знаннях.

1. Свобода совісті — це конституційно-правовий принцип, який обґрунтовує право громадян сповідати будь-який релігійний культ або займатися гуманістично-просвітницькою діяльністю. Вона може мати різні історичні форми і залежить від співвідношення зв'язку канонічного права з системою законодавства,

ступеня їхнього поєднання або, навпаки, протиставлення. Необхідно розрізнати ідеологічно-концептуальну, програмно-політичну і конституційно-правову форми вияву свободи совісті.

2. Основними принципами свободи совісті вважаються надання державою гарантій права на свободу совісті, рівноправність громадян незалежно від їхнього ставлення до релігії, рівність усіх релігійних організацій перед законом, відокремлення церкви від держави, світський характер освіти, відповідальність релігійних організацій за порушення законодавства, право на майно, проведення богослужінь, релігійних обрядів, церемоній та процесій у передбачених законом випадках.

3. Правовий інститут свободи совісті в Україні регулюється Законом України “Про свободу совісті та релігійні організації” від 23 квітня 1991 р. з наступними внесеннями і доповненнями, іншими нормативними актами, що складають законодавство про релігійні культури.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Бабій М. Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. — К., 1994.

Закон Української РСР від 23 квітня 1991 р. № 987. XII. “Про свободу совісті та релігійні організації” // Відомості Верховної Ради України. — № 20. — Ст. 277.

Закон України від 23 грудня 1992 р. “Про внесення доповнень і змін до Закону УРСР “Про свободу совісті та релігійні організації” // Голос України. — 1994. — 12 січ.

История атеизма и свободомыслия в Европе. — М., 1986.

Клочков В. В. Религия, государство, право. — М., 1988.

Коник В. П. Свобода совести и ее лжезащитники. — М., 1986.

Конституція України. — К., 1996.

Рене Д. Основные правовые системы современности. — М., 1988.

Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. — К., 1998.

Религия и права человека. На пути к свободе совести. — М., 1996.

Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні. — К., 1996.

Французские материалисты XVIII века об атеизме, религии и церкви. — М., 1977.

ПІСЛЯМОВА

Курс “Релігієзнавство” містить у собі необхідні для кожної сучасної культурної людини знання із загальної та вітчизняної історії, літератури, фольклору, гуманітарних та природничих наук.

Релігія в ньому розглядається з наукових позицій, як одна з форм духовного освоєння і відображення світу, як світогляд, а також як засіб організації і мотивації поведінки людей. Виникнення та існування її обумовлені як суб’єктивними, так і здебільшого об’єктивними, незалежними від окремої людини і суспільства, причинами.

Чому кожна освічена людина повинна мати знання з історії і теорії релігії?

По-перше, тому, що людяність, гуманізм, який є моральною основою життя суспільства, обов’язково передбачає знання існуючих вірувань, національних традицій, звичаїв. Гуманізм же — це справедливість, терпимість до інакомислячих (в тому числі щодо релігії) співучасть, взаєморозуміння.

По-друге, тому, щоб ми мали можливість краще зрозуміти духовний світ релігійної і нерелігійної людини. Необхідно мати на увазі й те, що більшість сучасного населення світу (понад 80 %) — віруючі. Для них релігія не просто сукупність уявлень про світ і не просто світогляд. Це й конкретна моральна програма, “наука життя”, спосіб пізнання світу і певний вид повсякденної діяльності, душевного стану, сфера почуттів та роздумів.

По-третє, жодна галузь науки, здорового глузду, відірваного від глибинної духовності, від загальнолюдських норм моральності, у творенні чи узаконенні яких брала (а почасти й бере) участь релігія, не в змозі забезпечити всебічний і

повноцінний розвиток особистості, всього людства, дальший прогрес світової цивілізації. Тому необхідно, зокрема, вивчати історію і теорію релігії, історію виникнення і розвитку першоджерел духовної культури людства.

По-четверте, релігія тісно пов'язана з правом і потребує знань конституційно-правових принципів свободи совісті, вміння практично вирішувати питання, причетні до забезпечення державою гарантій рівноправності громадян, незалежно від їхнього ставлення до релігії.

Курс з релігієзнавства в українській вищій школі покликаний: підвищити рівень гуманітарної освіти, особливо морального виховання молоді через розкриття історії і сутності релігії, її місця в системі духовної культури, в житті суспільства взагалі; дати характеристику релігій, які поширені на території України, і сприяти при цьому досягненню міжцерковної, міжконфесійної, громадянської злагоди в суспільстві. Саме на досягнення цих цілей і спрямована праця авторів даного підручника.

Додаток 1

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В УКРАЇНІ СЬОГОДНІ

Завдяки певній нормалізації державно-церковних стосунків, створенню реальної бази для функціонування релігійних організацій, загальній демократизації українського суспільства відбувається бурхливий процес відродження релігійно-церковного життя. За роки існування незалежної України динаміка зростання релігійних організацій наступна:

1991 р.	1992 р.	1993 р.	1994 р.	1995 р.	1996 р.	1997 р.	1998 р.	1999 р.
10 810	12 992	14 334	15 468	16 666	17 610	18 482	19 600	21 134

Найбільше новоутворених релігійних громад з'явилося в минулому році в Автономній Республіці Крим (143), Київській (з м. Києвом) — 80, Донецькій (65), Вінницькій (55) та Хмельницькій (53) областях.

На сьогодні Україна — багатоконфесійна держава, де офіційно (на 01.01.99 р.) діє більше 21 тис. релігійних громад, 82 конфесії, напрямів і тлумачень. Найпомітнішими серед них є: Українська православна церква (УПЦ), Українська православна церква — Київський патріархат (УПЦ-КП), Українська автокефальна православна церква (УАПЦ), Українська греко-католицька церква (УГКЦ), Римсько-католицька церква (РКЦ), євангельські християни-баптисти (ЄХБ), християни віри євангельської (ХВЕ), адвентисти сьомого дня (АСД), свідки Єгови, а також мусульманська, реформатська та іудаїстська церкви, що становлять 97,1 % всієї релігійної мережі України.

Найвпливовішою складовою релігійного життя залишається православ'я. Загалом воно об'єднує близько 11,5 тис. громад, що становить 54 % загальної кількості релігійних об'єднань.

Українська православна церква є домінуючою в українському православ'ї. На сьогодні вона нараховує 35 єпархій, де діють 8000 громад віруючих, налічує 105 монастирів, 14 духовних навчальних закладів, 37 періодичних видань, 2108 недільних шкіл та 16 братств. Церковну службу здійснюють біля 6,5 тис. священників. У 1991 р. церква отримала від Московської патріархії самостійність в управлінні, але канонічно підпорядкована патріарху Московському і всієї Русі — Алексію II (нар. 1929 р.). Управління церквою здійснює Синод УПЦ на чолі з предстоятелем митрополитом Володимиром. Найбільш питома вага громад УПЦ у Вінницькій (69,6 %), Хмельницькій (64,4 %), Луганській (60,8 %), Волинській (59,3 %) та Полтавській (58,1 %) областях.

Українська православна церква — Київський патріархат, керована патріархом Київським і всієї Русі-України Філаретом, нараховує 28 єпархій, 2,3 тис. громад, має 17 монастирів, 1745 служителів культу, 13 духовних навчальних закладів, 19 періодичних видань та 507 недільних шкіл. Ця церковна організація виникла у червні 1992 р. в результаті об'єднання частини релігійних громад та духовенства УПЦ і УАПЦ. Управління церквою здійснює Вища церковна Рада на чолі з патріархом. Найбільш питома вага громад УПЦ-КП в Київській (24,1 %), Івано-Франківській (21,2 %), Рівненській (21,1 %), Миколаївській (17,5 %) областях.

Українська автокефальна православна церква нараховує біля 1000 парафій, 83,4 % яких знаходяться у Львівській області. Церковну службу здійснюють 543 священники. Структурне оформлення цієї релігійної організації було здійснене у 1990 р., коли на помісному соборі обрали першого в Україні патріарха (Мстислава). 1992 р. частина єпископату УАПЦ об'єдналася з окремими представниками УПЦ, утво-

ривши УПЦ-КП. Противники цього об'єднання на чолі з патріархом Мстиславом не визнали здійсненого акту і невдовзі після смерті патріарха (вересень 1993 р.) провели свій помісний собор, обравши на нього патріарха УАПЦ Димитрія.

Досить активно відбувається відродження Української греко-католицької церкви. За кількістю громад (3212) вона практично вийшла на довоєнний рівень (3237) і займає на сьогодні друге місце в Україні. Переважна більшість парафій знаходиться у Львівській (1333), Тернопільській (721), Івано-Франківській (629) та Закарпатській (280) областях. Останнім часом помітне поширення греко-католицизму в інших регіонах України. Нині громади УГКЦ діють в Донецькій, Луганській, Миколаївській, Одеській, Харківській, Херсонській областях та в Республіці Крим. З моменту легалізації (1989 р.) УГКЦ відновила свою структуру, створила 15 єпархій, 73 монастирі, 10 духовних навчальних закладів, 27 періодичних видань. До цієї церкви належать також 19 греко-католицьких єпархій, що діють серед української діаспори в Австралії, Аргентині, Бразилії, Великобританії, Канаді, Німеччині, Польщі, Франції, Хорватії та США. Очолює церкву Верховний архієпископ Мирослав Іван кардинал Любачівський.

Серед церков, що найбільш динамічно розвиваються останніми роками, — Римсько-католицька церква. Її зусилля сьогодні спрямовані на відродження церковної мережі, що існувала в період найбільшого впливу католицизму в Україні у XVII—XVIII ст. РКЦ практично закінчила свою розбудову. Призначено єпископів, утворено Львівську архідієцезію як її духовний центр та Житомирську і Кам'янець-Подільську дієцезії. У підпорядкуванні нунція (посла) Ватикану в Україні автономно діє структура РКЦ у Закарпатті. Відкрито Київський духовний коледж, Кам'янець-Подільську духовну семінарію та Київський український римсько-католицький університет. На сьогодні понад 700 католицьких громад діють в усіх областях України, за винятком Полтав-

ської. Крім цього, РКЦ має 33 монастирі, біля 307 недільних шкіл, 12 періодичних видань та понад 400 слугжителів культу, серед яких 240 — іноземці. Будується 86 нових культових споруд.

Досить широко представлені в Україні церкви протестантського напрямку. Вони об'єднують 4712 релігійних громад, в тому числі: євангельські християни-баптисти — 1871; християни віри євангельської (п'ятидесятники) — 1282; свідки Єгови — 514; адвентисти сьомого дня — 676; реформатські церкви — 100; лютерани — 45.

Найбільш поширені баптистські громади в Чернівецькій (108), Київській (101), Вінницькій (94) та Хмельницькій (89) областях; п'ятидесятницькі — в Рівненській (158), Волинській (100) та Тернопільській (62); єговістські — в Закарпатській (227), Львівській (65) та Івано-Франківській (52); адвентистські — в Чернівецькій (70), Вінницькій (55), Черкаській та Хмельницькій (по 2) областях. Громади реформатської церкви діють лише в Закарпатті.

В протестантських церквах є необхідні управлінські структури, в тому числі республіканські духовні центри, що діють на підставі зареєстрованих в установленому законом порядку статутів. Тут панує спокійна діловитість: зміцнюється матеріальна база релігійної діяльності, ведеться релігійно-просвітницька, морально-виховна, місіонерська робота; підтримуються тісні зв'язки з братніми церквами інших держав, регулярно завозяться з-за кордону релігійна література, медикаменти, одяг, продовольчі товари, які розподіляються по лікарнях, будинках сиріт, серед людей похилого віку, інших малозахищених верств населення.

Значно зросла в Україні кількість мусульманських громад (281). Проте єдиної церковної структури ця конфесія не набула. На сьогодні офіційно діють три зареєстровані самостійні центри: у Києві, Донецьку та в Криму.

Три центри керують діяльністю 102 іудейських громад. Це, зокрема, Об'єднання іудейських релігійних організацій (головний рабин Я. Блайх) та

Об'єднання релігійних громад іудейського віровизнання (президент Н. Дубинський).

Останнім часом в Україні знайшли певне поширення релігійні організації так званих нетрадиційних культів. Серед них: громади харизматичного напрямку (113), Церкви повного Євангелія (191), РУН-віри (42), Товариства свідомості Крішні (32), Новоапостольської церкви (53), Церкви Ісуса Христа святих останніх днів (мормонів) (47) та буддистських дацанів (по 30). Крім того, в Україні діють понад 200 малочисельних об'єднань віруючих 46 релігійних напрямів, течій і тлумачень.

У власності або ж у користуванні релігійних громад знаходяться 10 752 культові споруди. Крім того, вони мають 280 монастирів, 94 місії, 23 братства, 94 духовних навчальних закладів, 4529 недільних шкіл та пунктів катехізації, 173 періодичних видання. Релігійні потреби віруючих задовольняють 19 312 священнослужителів, серед яких 483 іноземці.

Додаток 2

ПРАВОВІ АКТИ ПРО СВОБОДУ ВІРОСПОВІДАННЯ (Витяги)

ЗАГАЛЬНА ДЕКЛАРАЦІЯ ПРАВ ЛЮДИНИ (ГА ООН, 10 грудня 1948 року) (Витяг)

Стаття 18. Кожна людина має право на свободу думки, совісті й релігії. Це право означає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдним або приватним порядком в ученні, богослужінні й виконанні релігійних ритуальних обрядів.

ЄВРОПЕЙСЬКА КОНВЕНЦІЯ З ПРАВ ЛЮДИНИ (КОНВЕНЦІЯ ПРО ЗАХИСТ ПРАВ І ОСНОВНИХ СВОБОД ЛЮДИНИ) (Витяг)

Стаття 9

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії; це право криє в собі свободу змінювати свою релігію або переконання, а також свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдно або приватно, в богослужінні, навчанні, виконанні релігійних і ритуальних обрядів.

2. Свобода сповідувати релігію або переконання підлягає лише таким обмеженням, що встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах громадської безпеки, для охорони громадського порядку, здоров'я та моралі або захисту прав і свобод інших людей.

КОНСТИТУЦІЯ УКРАЇНИ (Витяг)

Стаття 35. 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 культури 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.

м. Київ, 28 червня 1996 року.

ЗАКОН УКРАЇНИ ПРО СВОБОДУ СОВІСТІ ТА РЕЛІГІЙНІ ОРГАНІЗАЦІЇ (Витяг)

Розділ I ЗАГАЛЬНІ ПОЛОЖЕННЯ

Стаття 1 Завдання Закону

Завданнями цього Закону є:
гарантування права на свободу совісті громадянам України на здійснення цього права;

забезпечення відповідно до Конституції України, Декларації про державний суверенітет України та норм міжнародного права, визнаних Україною, соціальної справедливості, рівності, захисту прав і законних інтересів громадян незалежно від ставлення до релігії;

визначення обов'язків держави щодо релігійних організацій;

визначення обов'язків релігійних організацій перед державою і суспільством;

подолання негативних наслідків державної політики щодо релігії і церкви;

гарантування сприятливих умов для розвитку суспільної моралі і гуманізму, громадської злагоди і співробітництва людей незалежно від їх світогляду чи віровизнання.

Стаття 2

Законодавство України про свободу совісті та релігійні організації

В Україні усі правовідносини, пов'язані із свободою совісті і діяльністю релігійних організацій, регулюються законодавством України.

Законодавство України про свободу совісті та релігійні організації складається з цього Закону та інших законодавчих актів України, виданих відповідно до нього.

Стаття 3

Право на свободу совісті

Кожному громадянину в Україні гарантується право на свободу совісті. Це право 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 культу, відкрито виражати і вільно поширювати свої релігійні або атеїстичні переконання.

Ніхто не може встановлювати обов'язкових переконань і світогляду. Не допускається будь-яке примування при визначенні громадянином свого ставлення до релігії, до сповідання або відмови від сповідання релігії, до участі або неучасті в богослужіннях, релігійних обрядах і церемоніях, навчання релігії.

Батьки або особи, які їх замінюють, за взаємною згодою мають право виховувати своїх дітей відповідно до своїх власних переконань та ставлення до релігії.

Здійснення свободи сповідувати релігію або переконання підлягає лише тим обмеженням, які необхідні для охорони громадської безпеки та порядку, життя, здоров'я і моралі, а також прав і свобод інших громадян, встановлені законом і відповідають міжнародним зобов'язанням України.

Ніхто не має права вимагати від священнослужителів відомостей, одержаних ними при сповіді віруючих.

Стаття 4

Рівноправність громадян незалежно від їх ставлення до релігії

Громадяни України є рівними перед законом і мають рівні права в усіх галузях економічного, політичного, соціального і культурного життя незалежно від їх ставлення до релігії. В офіційних документах ставлення громадянина до релігії не вказується.

Будь-яке пряме чи непряме обмеження прав, встановлення прямих чи непрямих переваг громадян залежно від їх релігії, так само як і розпалювання пов'язаних з цим ворожнечі й ненависті чи ображення почуттів громадян, тягнуть за собою відповідальність, встановлену законом.

Ніхто не може з мотивів своїх релігійних переконань ухилятися від виконання конституційних обов'язків. Заміна виконання одного обов'язку іншим з мотивів переконань допускається лише у випадках, передбачених законодавством України.

Стаття 5

Відокремлення церкви (релігійних організацій) від держави

В Україні здійснення державної політики щодо релігії і церкви належить виключно до відання України.

Церква (релігійні організації) в Україні відокремлена від держави.

Держава захищає права і законні інтереси релігійних організацій; сприяє встановленню відносин взаємної релігійної і світоглядної терпимості й поваги між громадянами, які сповідують релігію або не сповідують її, між віруючими різних віросповідань та їх релігійними організаціями; бере до відома і поважає традиції та внутрішні настанови релігійних організацій, якщо вони не суперечать чинному законодавству.

Держава не втручається у здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій, не фінансує діяльність будь-яких організацій, створених за ознакою ставлення до релігії.

Усі релігії, віросповідання та релігійні організації є рівними перед законом. Встановлення будь-яких переваг або обмежень однієї релігії, віросповідання чи релігійної організації щодо інших не допускається.

Релігійні організації не виконують державних функцій.

Релігійні організації мають право брати участь у громадському житті, а також використовувати нарівні з громадськими об'єднаннями засоби масової інформації.

Релігійні організації не беруть участі у діяльності політичних партій і не надають політичним партіям фінансової підтримки, не висувають кандидатів до органів державної влади, не ведуть агітації або фінансування виборчих кампаній кандидатів до цих органів. Священнослужителі мають право на участь у політичному житті нарівні з усіма громадянами.

Релігійна організація не повинна втручатися у діяльність інших релігійних організацій, в будь-якій формі проповідувати ворожнечу, нетерпимість до невіруючих і віруючих інших віросповідань.

Релігійна організація зобов'язана додержувати вимог чинного законодавства і правопорядку.

Стаття 6

Відокремлення школи від церкви (релігійних організацій)

Державна система освіти в Україні відокремлена від церкви (релігійних організацій), має світський характер. Доступ до різних видів і рівнів освіти надається громадянам незалежно від їх ставлення до релігії.

Не допускається обмеження на ведення наукових досліджень, у тому числі фінансованих державою, пропаганду їх результатів або включення їх до загальноосвітніх програм за ознакою відповідності чи невідповідності положенням будь-якої релігії або атеїзму.

Громадяни можуть навчатися релігійного вивчення та здобувати релігійну освіту індивідуально або разом з іншими, вільно обираючи мову навчання.

Релігійні організації мають право відповідно до своїх внутрішніх настанов створювати для релігійної освіти дітей і дорослих навчальні заклади і групи, а також проводити навчання в інших формах, використовуючи для цього приміщення, що їм належать або надаються у користування.

Викладачі релігійних віровчень і релігійні проповідники зобов'язані виховувати своїх слухачів у дусі терпимості і поваги до громадян, які не сповідують релігії, та до віруючих інших віросповідань.

Розділ II

РЕЛІГІЙНІ ОРГАНІЗАЦІЇ В УКРАЇНІ

Стаття 7

Релігійні організації

Релігійні організації в Україні утворюються з метою задоволення релігійних потреб громадян сповідувати і поширювати віру і діють відповідно до своєї

ієрархічної та інституційної структури, обирають, призначають і замінюють персонал згідно із своїми статутами (положеннями).

Релігійними організаціями в Україні є релігійні громади, управління і центри, монастирі, релігійні братства, місіонерські товариства (місії), духовні навчальні заклади, а також об'єднання, що складаються з вищезазначених релігійних організацій. Релігійні об'єднання представляються своїми центрами (управліннями).

На інші організації, утворені за релігійною ознакою, дія цього Закону не поширюється.

Стаття 8 Релігійна громада

Релігійна громада є місцевою релігійною організацією віруючих громадян одного й того ж культу, віросповідання, напрямку, течії або толку, які добровільно об'єдналися з метою задоволення релігійних потреб.

Держава визнає право релігійної громади на її підлеглість у канонічних і організаційних питаннях будь-яким діючим в Україні та за її межами релігійним центрам (управлінням) і вільну зміну цієї підлеглості.

Повідомлення державних органів про утворення релігійної громади не є обов'язковим.

Стаття 9 Релігійні управління і центри

Релігійні управління і центри діють на підставі своїх статутів (положень), що реєструються у порядку, встановленому статтею 14 цього Закону.

Релігійні організації, керівні центри яких знаходяться за межами України, можуть керуватись у своїй діяльності настановами цих центрів, якщо при цьому не порушується законодавство України.

Не регламентовані законом відносини держави з релігійними управліннями і центрами, в тому числі й

тими, що знаходяться за межами України, регулюються відповідно до домовленостей між ними і державними органами.

Стаття 10 Монастирі, релігійні братства і місії

Релігійні управління і центри мають право відповідно до своїх зареєстрованих статутів (положень) засновувати монастирі, релігійні братства, місіонерські товариства (місії), які діють на підставі своїх статутів (положень), що реєструються у порядку, встановленому статтею 14 цього Закону.

Монастирі та релігійні братства можуть бути утворені також у порядку, передбаченому цим Законом для утворення релігійних громад, з реєстрацією їх статутів (положень).

Стаття 11 Духовні навчальні заклади

Релігійні управління і центри відповідно до своїх зареєстрованих статутів (положень) мають право створювати духовні навчальні заклади для підготовки священнослужителів і служителів інших необхідних їм релігійних спеціальностей. Духовні навчальні заклади діють на підставі своїх статутів (положень), що реєструються у порядку, встановленому статтею 14 цього Закону.

Громадяни, які навчаються у вищих і середніх духовних навчальних закладах, користуються правами і пільгами щодо відстрочення проходження військової служби, оподаткування, включення часу навчання до трудового стажу в порядку і на умовах, встановлених для студентів та учнів державних навчальних закладів.

Стаття 13 Релігійна організація — юридична особа

Релігійна організація визнається юридичною особою з моменту реєстрації її статуту (положення).

Релігійна організація як юридична особа користується правами і несе обов'язки відповідно до чинного законодавства і свого статуту (положення).

Стаття 14*

Реєстрація статутів (положень) релігійних організацій

Для одержання релігійною громадою правоздатності юридичної особи громадяни в кількості не менше десяти чоловік, які утворили її і досягли 18-річного віку, подають заяву та статут (положення) на реєстрацію до обласної, Київської та Севастопольської міської державної адміністрації, а у Республіці Крим — до Уряду Республіки Крим.

Релігійні центри, управління, монастирі, релігійні братства, місії та духовні навчальні заклади подають на реєстрацію статут (положення) до державного органу України у справах релігій.

Орган, який здійснює реєстрацію, в місячний термін розглядає заяву, статут (положення) релігійної організації, приймає відповідне рішення і не пізніше як у десятиденний термін письмово повідомляє про нього заявникам.

У необхідних випадках орган, який здійснює реєстрацію статутів (положень) релігійних організацій, може зажадати висновок місцевої державної адміністрації, виконавчого комітету сільської, селищної, міської Ради народних депутатів, а також спеціалістів. У цьому разі рішення про реєстрацію статутів (положень) релігійних організацій приймається у тримісячний термін.

Перевищення встановленого цим Законом терміну прийняття рішень про реєстрацію статутів (положень) релігійних організацій може бути оскаржено в суд у порядку, передбаченому цивільним процесуальним законодавством України.

* Статтю 14 дано в редакції Закону № 3795-ХІІ від 23.12.93 р.

Зміни і доповнення статутів (положень) релігійних організацій підлягають реєстрації в тому ж порядку і в ті ж терміни, що і реєстрація статутів (положень).

У разі необхідності в розгляді питання про реєстрацію статуту (положення) можуть брати участь з довідчим голосом представники релігійної організації.

Стаття 15*

Відмова в реєстрації статуту (положення) релігійної організації

У реєстрації статуту (положення) релігійної організації може бути відмовлено, якщо її статут (положення) або діяльність суперечать чинному законодавству.

Рішення про відмову в реєстрації статуту (положення) релігійної організації із зазначенням підстав відмови повідомляється заявникам письмово в десятиденний термін. Це рішення може бути оскаржено в суд у порядку, передбаченому цивільним процесуальним законодавством України.

Стаття 16

Припинення діяльності релігійної організації

Діяльність релігійної організації може бути припинено у зв'язку з її реорганізацією (поділом, злиттям, приєднанням) або ліквідацією.

Реорганізація або ліквідація релігійної організації здійснюється відповідно до її власних настанов. Реєстрація статутів (положень) новоутворених після реорганізації релігійних організацій здійснюється в порядку, встановленому статтею 14 цього Закону.

* Статтю 15 доповнено частиною четвертою і п'ятою Закону № 3795-ХІІ від 23.12.93 р.

У разі порушення релігійною організацією, що є юридичною особою, положень цього Закону та інших законодавчих актів України її діяльність може бути припинено також за рішенням суду.

У судовому порядку діяльність релігійної організації припиняється лише у випадках:

1) вчинення релігійною організацією дій, недопустимість яких передбачена статтями 3, 5 і 17 цього Закону;

2) поєднання обрядової чи проповідницької діяльності релігійної організації з посяганнями на життя, здоров'я, свободу і гідність особи;

3) систематичного порушення релігійною організацією встановленого законодавством порядку проведення публічних релігійних заходів (богослужінь, обрядів, церемоній, походів тощо);

4) спонукання громадян до невиконання своїх конституційних обов'язків або до дій, які супроводжуються грубими порушеннями громадського порядку чи посяганням на права і майно державних, громадських чи релігійних організацій.

Суд розглядає справу про припинення діяльності релігійної організації порядком позовного провадження, передбаченого Цивільним процесуальним кодексом України, за заявою органу, уповноваженого здійснювати реєстрацію статуту конкретної релігійної організації, або прокурора.

м. Київ, 23 квітня 1991 року

ЗАКОН УКРАЇНИ ПРО АЛЬТЕРНАТИВНУ (НЕВІЙСЬКОВУ) СЛУЖБУ

Виходячи з встановленого державою загального військового обов'язку та гарантованої Конституцією України свободи совісті, цей Закон визначає організаційно-правові основи альтернативної служби.

Розділ I ЗАГАЛЬНІ ПОЛОЖЕННЯ

Стаття 1. Альтернативна служба є державною службою поза збройними силами чи іншими військовими формуваннями, що запроваджується замість проходження військової служби.

Стаття 2. Право на альтернативну (невійськову) службу як вид виконання загального військового обов'язку мають при наявності істинних релігійних переконань громадяни України, які належать до діючих згідно з законодавством релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю та служби у збройних силах.

Стаття 3. Відповідно до Конституції України, цього Закону, інших актів законодавства громадяни, які проходять альтернативну службу, користуються всіма соціально-економічними, політичними та особистими правами і свободами за винятками, визначеними цим Законом, і виконують обов'язки громадян України.

За громадянином, який проходить альтернативну службу, зберігається право на жилу площу, яку він займав до призову на службу, черговість на одержання житла за постійним місцем проживання і роботи, а також попередня робота (посада), яку він виконував (займав) до призову, а в разі її відсутності — інша рівноцінна робота (посада) на тому ж або, за згодою працівника, на іншому підприємстві, в установі, організації. Він користується переважним правом на залишення на роботі при скороченні чисельності або штату працівників протягом двох років з дня звільнення з альтернативної служби.

Стаття 4. Не підлягають направленню на альтернативну службу громадяни:

а) звільнені відповідно до законодавства від призову на дійсну строкову військову службу;

б) яким відповідно до законодавства надано відстрочку від призову на дійсну строкову військову службу (на строк дії відстрочки).

Стаття 5. Альтернативну службу громадяни проходять на державних підприємствах, в установах та організаціях соціального забезпечення, охорони здоров'я та навколишнього середовища, а також у сфері комунального, сільського господарства тощо.

Громадяни не можуть проходити альтернативну службу на підприємствах та в установах, що знаходяться у приватній власності.

Перелік галузей господарства і підприємств визначається Кабінетом Міністрів України.

Стаття 6. Строк альтернативної служби перевищує строк дійсної строкової військової служби у два рази.

Час перебування громадян на альтернативній службі зараховується до їх загального трудового стажу. Цей час також зараховується до безперервного трудового стажу і стажу роботи за спеціальністю за умови, якщо громадянин не пізніше тримісячного строку після звільнення з альтернативної служби стане до роботи.

Стаття 7. Для вирішення питань проходження альтернативної служби утворюються комісії у справах альтернативної служби: республіканська АР Криму, обласні, міські (міст республіканського підпорядкування), а в разі необхідності — районні і міські комісії.

Положення про комісії у справах альтернативної служби та про порядок проходження альтернативної служби затверджуються Кабінетом Міністрів України.

Стаття 8. Громадянин не може ухилятися від проходження альтернативної служби незалежно від її умов і характеру.

При ухиленні громадянина від проходження служби комісія у справах альтернативної служби скасовує рішення про направлення на альтернативну службу, про що протягом трьох днів письмово повідомляє громадянина і військовий комісаріат.

Стаття 9. Порядок проходження альтернативної служби визначається цим Законом, іншими актами законодавства України.

Розділ II

ПОРЯДОК НАПРАВЛЕННЯ НА АЛЬТЕРНАТИВНУ СЛУЖБУ

Стаття 10. Для проходження альтернативної служби громадяни, зазначені в статті 2 цього Закону, особисто подають до комісії у справах альтернативної служби за місцем проживання мотивовану письмову заяву, починаючи з часу взяття на військовий облік, але не пізніше шести місяців до початку встановленого законодавством терміну призову на дійсну строкову військову службу.

Громадяни, які пройшли дійсну строкову військову службу, подають таку заяву не пізніше дня призову на військові збори.

Стаття 11. Комісія у справах альтернативної служби зобов'язана прийняти заяву про направлення на альтернативну службу і у письмовій формі повідомити громадянина про строк його явки на засідання комісії.

Стаття 12. Заява про направлення на альтернативну службу розглядається комісією у справах альтернативної служби у двомісячний строк у присутності громадянина.

Для явки на засідання комісії громадянин звільняється від навчання або роботи із збереженням середньомісячного заробітку.

Про відмову у розгляді заяви у зв'язку з відсутністю громадянина він повідомляється письмово.

Стаття 13. Рішення про проходження громадянином альтернативної служби приймається комісією у справах альтернативної служби при наявності істинних релігійних переконань і видається заявникові.

Направлення для проходження альтернативної служби вручається громадянину після проходження призовної комісії.

У разі відмови громадянину в проходженні альтернативної служби повторна заява, подана з тих же підстав, комісією не розглядається.

Розділ III

ПРОХОДЖЕННЯ АЛЬТЕРНАТИВНОЇ СЛУЖБИ

Стаття 14. Громадяни проходять альтернативну службу, як правило, в межах населеного пункту за місцем постійного проживання або в місцевості, звідки вони мають можливість щоденно повертатися до місця постійного проживання.

У разі проходження громадянами альтернативної служби не за місцем проживання власник підприємства або уповноважений ним орган зобов'язаний надати йому з дня початку роботи місце в гуртожитку або інше впорядковане тимчасове житло.

Місце проходження альтернативної служби визначається комісією у справах альтернативної служби.

Виходячи із суспільних потреб, комісія може змінити місце проходження альтернативної служби громадянина.

Стаття 15. Для проходження альтернативної служби громадянин зобов'язаний з'явитися у визначені в направленні місце і строк.

Стаття 16. Власник підприємства або уповноважений ним орган, куди направлено громадянина для проходження альтернативної служби, зобов'язаний забезпечити його зазначеною в направленні роботою і у триденний строк повідомити про це відповідну комісію у справах альтернативної служби.

Стаття 17. Трудові відносини між громадянином, який проходить альтернативну службу, та підприємством здійснюються згідно з письмовим строковим трудовим договором і регулюються законодавством України про працю, за винятками, передбаченими цим Законом.

Трудовий договір, укладений між громадянином і власником підприємства або уповноваженим ним органом, не може бути достроково розірвано з ініціативи будь-якої із сторін.

Громадянин, який проходить альтернативну службу, не може призначатися на посаду, пов'язану з виконанням організаційно-розпорядчих або адміністративно-господарських обов'язків, працювати за сумісництвом та займатися підприємницькою діяльністю.

Стаття 18. Строк альтернативної служби починається з дня, вказаного в направленні.

До строку альтернативної служби не зараховуються дні прогулу без поважних причин, а також перебування під адміністративним арештом. При цьому строк, на який укладено трудовий договір, продовжується на кількість невідпрацьованих днів.

У трудовому договорі при визначенні режиму праці і відпочинку по можливості враховуються особливості віросповідання щодо вихідних днів без зменшення кількості встановлених робочих днів.

Стаття 19. Професійна підготовка та перепідготовка громадян при проходженні альтернативної служби здійснюється індивідуально безпосередньо на підприємстві.

Стаття 20. Під час проходження альтернативної служби громадянин має право звернутися до комісії у справах альтернативної служби з мотивованою заявою щодо зміни місця проходження альтернативної служби, а також дострокового звільнення від неї на підставах, передбачених цим Законом.

Стаття 21. У разі ліквідації підприємства, установи, організації, де громадянин проходить альтернативну службу, власник або уповноважений ним орган у встановленому порядку зобов'язаний повідомити про це комісію у справах альтернативної служби.

Розділ IV

ПРИПИНЕННЯ АЛЬТЕРНАТИВНОЇ СЛУЖБИ

Стаття 22. Альтернативна служба припиняється по закінченні строку трудового договору або достроково за рішенням комісії у справах альтернативної служби.

Стаття 23. Альтернативна служба переривається або достроково припиняється у разі:

а) призову громадянина на дійсну строкову військову службу за власним бажанням;

б) визнання громадянина органами медико-соціальної експертизи непридатним за станом здоров'я для подальшого проходження військової служби;

в) одержання громадянином права на відстрочку від призову на дійсну строкову військову службу у випадках, передбачених законодавством;

г) засудження громадянина до позбавлення волі.

Проходження альтернативної служби в разі її поновлення здійснюється громадянами у межах встановленого строку до досягнення ними тридцятирічного віку.

Стаття 24. Власник підприємства або уповноважений ним орган у разі порушень громадянином трудової дисципліни, що, згідно із законодавством України про працю, є підставою для розірвання трудового договору з ініціативи власника підприємства або уповноваженого ним органу, має право звернутися до комісії у справах альтернативної служби з проханням про дострокове розірвання строкового трудового договору.

Комісія у десятиденний строк розглядає це прохання і при наявності достатніх підстав достроково припиняє проходження громадянином альтернативної служби. Після цього громадянин підлягає призову на дійсну строкову військову службу або на військові збори на загальних підставах.

Стаття 25. Рішення комісії щодо дострокового припинення альтернативної служби є обов'язковим як для власника підприємства або уповноваженого ним органу, так і для громадянина і є підставою для розірвання з громадянином строкового трудового договору.

Стаття 26. У разі призову громадянина на дійсну строкову військову службу строк альтернативної служби не зараховується до строку військової служби.

Стаття 27. Громадянин після звільнення з альтернативної служби протягом трьох днів зобов'язаний стати на облік у військовому комісаріаті та комісії у справах альтернативної служби за місцем постійного проживання.

Такий порядок діє також у разі зміни цим громадянином місця проживання.

Стаття 28. Громадяни, звільнені від проходження військової служби за їх релігійними переконаннями,

можуть бути призвані для ліквідації наслідків катастрофи чи стихійного лиха, а також інших громадських робіт не більше трьох разів (кожного разу на строк до шести місяців) у межах віку, встановленого для проходження військової служби у запасі.

Питання трудових відносин за основним місцем роботи у зазначеному випадку регулюються законодавством про військову службу.

Стаття 29. Рішення комісії у справах альтернативної служби можуть бути оскаржені у судовому порядку.

Президент України Л. КРАВЧУК

м. Київ, 12 грудня 1991 року

№ 1975-ХІІ

ЗАКОН УКРАЇНИ "ПРО ОСВІТУ"

(Витяг)

Стаття 8. Навчально-виховний процес і громадсько-політична діяльність у закладах освіти.

1. Навчально-виховний процес у закладах освіти є вільним від втручання політичних партій, громадських, релігійних організацій.

2. Залучення учнів, студентів до участі в політичних акціях і релігійних заходах під час навчально-виховного процесу не допускається.

3. Належність особи до будь-якої політичної партії, громадської, релігійної організації, що діють відповідно до Конституції України (888-09), не є перешкодою для її участі в навчально-виховному процесі.

4. Учні, студенти, працівники освіти можуть створювати у закладах освіти первинні осередки об'єднань громадян, членами яких вони є.

Стаття 9. Заклади освіти і церква (релігійні організації).

Заклади освіти в Україні незалежно від форм власності відокремлені від церкви (релігійних організацій), мають світський характер, крім закладів освіти, заснованих релігійними організаціями.

м. Київ, 23 травня 1991 року

КОРОТКИЙ РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ
СЛОВНИК

АБАТ — титул настоятеля монастиря в католицькій релігії, який посідає місце за єпископом. Інколи А. добиваються незалежності від єпископів і підкоряються безпосередньо папі. У деяких випадках А. — загальна назва священників і вищого духовенства в католицькій церкві. Римський папа вбачає в численній армії абатів свою вірну опору серед католиків.

АВАТАРА — у індуїзмі втілення божества в образ іншого божества, людини або тварини. Найвідомішими є А. бога Вішну; з них найшанованіші — Рама і Крішна.

АЛІЛУІЯ — хвалебний приспів у християнському богослужінні, звернений до всіх іпостасей Трійці. Запозичений у євреїв.

АЛЛАХ (від араб. “ілах” — божество) — ім'я бога в мусульманській релігії. Культ А. поряд з культом інших божеств був відомий у доісламській Мецці. В ісламі прийнятий догмат стосовно того, що А. — єдиний бог, визнання якого є першою вимогою мусульманського віровчення.

АМВОН — місце в церкві навпроти престолу (перед так званими царськими вратами), з якого читаються євангелія, виголошуються проповіді та ектенії.

АМІНЬ — слово, що використовується при закінченні молитви. Увійшло у християнство з богослужіння стародавніх євреїв і за походженням має характер чаклунського заклинання.

АНАЛОЙ — спеціальний високий столик з похилою верхньою дошкою, на який у православній церкві кладуться богослужбові книги при їх читанні, а також ікони та хрест під час богослужіння.

АНАФЕМА — прокляття від імені Бога, відлучення від церкви, виключення з громади віруючих, вища церковна кара в християнстві. А. застосовується церквою в боротьбі з

атеїзмом, науковою і суспільною думкою, громадськими рухами, які різко суперечать релігії.

АНГЕЛИ — в іудаїзмі, християнстві, ісламі — небесні служителі Бога, надприродні безплотні істоти, посередники між Богом та людьми. Культ А. є асимільованим та пристосованим до монотеїзму культом добрих і злих “духів”, який був значно поширений у первісних релігіях.

АНТИХРИСТ — у християнському віровченні — супротивник Христа, посланець сатани, який нібито прийде незадовго до другого пришествя Христа і вестиме боротьбу з християнською церквою, але кінець кінцем буде переможений Христом. Уявлення про А. — це релігійна персоніфікація зла, в протилежність Бога як добра. Християнські церкви протягом усієї своєї історії використовували цей образ у своїх політичних та ідеологічних інтересах, часто називаючи А. своїх противників.

АПОКРИФИ — твори іудейської та ранньохристиянської літератури, сюжетно пов'язані з творами канонічної літератури, які, однак, давали тлумачення подій, відмінне від офіційного церковного віровчення. А. відображали боротьбу різних течій у християнстві до виникнення церкви.

АРХІЄРЕЙ — загальна назва вищих сановників (єпископів, архієпископів, митрополитів, патріарха) у православній церкві (докл. див. *єпископ*).

АРХІМАНДРИТ — вищий (до єпископа) чернечий чин у православній церкві.

БЕАТИФІКАЦІЯ — зарахування до “лику блаженних” у католицькій церкві.

БОГОРОДИЦЯ — у християнстві — Богиня-мати, діва Марія, мати І. Х., яка народила його від непорочного зачаття. З поширенням християнства культ Б. зливається з місцевими віруваннями і залежно від соціальних умов набуває різного характеру: у Західній Європі за часів феодалізму він перетворився у культ Мадонни, на Русі злився з язичеським культом богині землі й родючості, поступово його витіснивши. У багатьох релігіях це божа мати, богиня, яка народжує бога чи богів. До числа богородиць належали вавилонська Іштар, фінікійська Астарта і малоазійська Кібела. Близька до них і грецька Деметра. Культ Б. тісно пов'язаний з основним заняттям населення — землеробством. Б. шанувалась як богиня родючості.

БОГОСЛУЖБОВІ КНИГИ — книги, які містять правила та опис порядку богослужінь, а також тексти для них. У православ'ї для треб (хрещення, вінчання, похоронної

відправи тощо) використовується “требник”, для проведення літургії та інших церковних служб використовується “служебник”, “часослов”, “чиновник”, “триодь” та інші Б. к.

БОГОСЛУЖІННЯ — відправлення певних релігійних обрядів. Б. поділяються на так звані суспільні, чи власне Б., і приватні (треби) — на замовлення окремих віруючих. Справляє певний естетичний та психологічний вплив на віруючих за допомогою спеціально організованих інсценувань, співу, проповідей тощо.

БОГОХУЛЬСТВО — образа імені Бога, діви Марії, святих, предметів культу, що карається церквою і світськими властями тих держав, де та чи інша церква є державною. Покарання за Б. були одним із засобів боротьби проти вільнодумства, свободи совісті. Згідно з законами царської Росії, за Б. була передбачена кара від 6 до 15 років каторги. Нерідко людей карали за атеїстичні погляди, хоча в них елементів власне Б. не було. У такому випадку Б. оголошувався сам факт невіри в Бога.

БРАХМА — вищий Бог у пантеоні індуїзму. Виникнення уявлення про Б. як творця й охоронця загального порядку припадає на пізньоведичний період (перша половина I тис. до н. е.), коли виникло класове суспільство, виділилися й набули величезного впливу жреці-брахмани (див. *брахман*). Брахмани висунули й розвивали ідею про божественну трійцю — “тримурті”, в якій Б. виступав як творче начало. Проте в очах віруючих Б. був надто абстрактним образом, і набуло значного поширення поклоніння двом іншим богам брахманської трійці — Вішну та Шиві.

БРАХМАН (неточно — брамін, браман) — жрець, представник вищої касті в Індії. Із запровадженням культу Брахми та ускладненням релігійного ритуалу обов'язки жреця стали спадковою професією, і Б. утворили особливу соціальну групу. Вони монополізували вивчення Вед, оголосивши їхню мову (ведичний санскрит) священною, користуватися якою могли тільки Б., і твердили, ніби вони могли впливати на богів. В наш час Б. займаються не тільки культовим служінням, а й іншими видами діяльності. Проте багато з них живуть за рахунок віруючих.

БРАХМАНІЗМ — стародавня індійська релігія, яка виникла на початку I тис. до н. е. як дальший розвиток ведичної релігії. Зародження Б. знаменувало вироблення єдиного релігійного канону. Б. як релігія класового

суспільства освячувала царську владу, соціальну нерівність, поділ суспільства на варни і касты, які проголошувались божественними установленнями.

БУДДА — у буддизмі (санскр. — просвітлений, той, що пізнав вищу істину) — істота, що досягла в результаті численних перевтілень абсолютної досконалості і може вказати іншим “істинний шлях до спасіння”. Згідно з вченням буддизму, кожного разу, коли людство відхиляється від цього шляху, приходить новий Б., щоб вказати людям істину. Інколи ім'ям Б. називають того, хто самостійно досяг “святості” і увійшов у нірвану. У буддійських релігійних книгах вказується різна кількість Б., дається різна їхня класифікація. Не виключено, що в основі традиційної біографії Б. лежить життя одного з перших буддійських віровчителів. Якщо в ранній період Б. зображався людиною, яка першою увійшла в нірвану, то пізніше він був обожнений. На його честь почали споруджувати храми, утвердився складний культ, інколи в формі ідопоклонства.

ВАКХАНАЛІІ — нічні свята на честь Вакха (Діоніса), які мали оргаїстичний характер і користувалися особливою популярністю в Італії з початку II ст. до н. е. У В. брали участь вільні та раби незалежно від статі, віку і належності до тієї чи іншої народності. Жрецькі функції виконувалися переважно жінками. Вакханки в священному шаленстві розривали на частини живого бика і поїдали сире м'ясо заради прилучення до “божественного начала”. Цим останнім даний обряд дещо нагадує християнське причастя.

ВАРФОЛОМІЇВСЬКА НІЧ, “криваве весілля” — масові вбивства гугенотів католиками 1572 р. в Парижі в ніч перед святом св. Варфоломія (24 серпня). Різня відбувалася і в провінціях. За три дні побоїща було вбито близько 30 тис. чоловік. В. н. була організована католицькою — королевою Катериною Медічі і керівниками католицької партії Гізами, які скористались приїздом гугенотського дворянства до столиці з нагоди весілля глави гугенотів короля Генріха Наваррського і сестри короля Маргарити Валуа. Мета В.н. — послабити та придушити протестантський рух.

ВІВТАР — східна частина храму, піднята над підлогою на дві-три східці. У православних церквах В. відгороджено від решти приміщення іконостасом. Тут знаходиться престол. У В. готуються для причастя хліб і вино, прийняття котрих у християнстві замінює жертвоприношення. Слово “В.” використовується також у значенні символу “святині”,

релігійної віри, церкви. Згідно з православними канонами, вхід у В. неосвяченим особам та жінкам заборонений. На практиці цієї заборони часто не дотримуються.

ВІДЛУЧЕННЯ — релігійне покарання, засіб дисциплінарного впливу на віруючих рішенням вищої церковної інстанції, яке полягає у виключенні порушника з церкви чи релігійної громади. Служить засобом залякування віруючих погрозою неминучого перебування відлученого після смерті у пеклі.

ВІДСПІВУВАННЯ (похоронна відправа) — церковна служба над померлим, яка нібито сприяє полегшенню його становища “на тому світі”. Обряд засвоєний християнством, ісламом, іудаїзмом та іншими релігіями. Деякими сучасними сектами не здійснюється.

ВІДЬМА — згідно з марновірними уявленнями, одержаними в спадщину від дохристиянських вірувань і підтриманими середньовічними християнськими богословами, зла чарівниця, служителька диявола, “нечистої сили”. Повір'я приписували В. чаклунство, надприродні дії на шкоду людям, а також нічні оргії-шабаші на горах, тобто в місцях стародавніх язичеських культів. Церква, підтримуючи віру в В., прагнула принизити жінку, укорінити недовіру до людської природи і зміцнити владу церкви над людьми. Католицька церква навіть вказувала ряд методів “викриття” В., твердила в душі женоненависництва, що нібито жінки стають відьмами через свою “природну розбещеність” і заради перетворення у В. продають душу дияволу і живуть разом з ним. Наприкінці XV ст. було видане керівництво для “розпізнавання” В. і суду над ними. Книга “Молот відьом” є енциклопедією найчорнішого мракобісся. Сотні тисяч жінок, яких підозрювали в чаклунстві, спалювались на вогнищах інквізиції, а пізніше — протестантськими церковниками. Віра у В. була поширена і на Русі, породжуючи інколи дикі розправи над людьми. Ганебні процеси над жінками, звинуваченими в чаклунстві, у більшості країн Європи припинено у XVII ст., але випадки розправи забобонних людей з так званими В. траплялися і у XX ст.

ВІКАРІЙ — намісник, заступник духовної особи. У католицькій церкві папа іменується “вікариєм Христа”, свої В. є у єпископів, нерідко у абатів монастирів і священників великих парафій. В протестантській церкві В. виконують роль помічника священника. В православній церкві інститут В. (з 1865 р.) встановлено в усіх єпархіях.

ВІФЛЕЄМ — місто в Палестині, поблизу ЄРУСАЛИМА. Згідно з Старим Заповітом, В. — місце народження

Давида і “прийдешнього месії”. Виходячи з цієї старозаповітної “вказівки”, християнство проголосило в Євангеліях В. місцем народження Христа. В. вважається священним місцем християн та іудеїв.

ВІШНУ — один з основних богів індійського пантеону. У наш час поклоніння В. та його аватарам (перевтіленням) є найпоширенішою формою релігійного культу в Індії. З аватар В. найпопулярніші Крішна і Рама, до них індуїзм відносить також Будду.

ВСЕНІЧНА — богослужіння у православній церкві напередодні неділі або великого релігійного свята. В., або нічне бдіння, починається після заходу сонця і у пасхальну (часом і в різдв'яну) ніч закінчується після опівночі.

ВСЕСВІТНЯ РАДА ЦЕРКОВ — керівний орган єкуменічного руху, який об'єднує протестантські та деякі православні церкви. Має резиденцію у Женеві. В. р. ц. підзвітна асамблеї, що скликається кожні п'ять—шість років, і обирається нею. У складі В. р. ц. є президія, центральний комітет, призначений ним виконком, а також секретаріат. Генеральний секретар — фактичний керівник В. р. ц.

ГЛОСОЛАЛІЯ — “говоріння різними мовами”, вигукання, позбавлені всякого змісту, що спостерігаються в стані релігійного екстазу (напр., у п'ятидесятників). Г. — результат психічного перенапруження, яке викликається так званим хрещенням духом, тобто дією “божественного духу” на віруючого (у баптистів, молокан та п'ятидесятників).

ГОВІННЯ — один з обрядів православної церкви, який готує віруючих до таїнства причастя і сповіді. Людина, яка говіє, зобов'язана відвідувати церковні служби, молитися вдома, постити, тобто не вживати м'яса, молока, тваринних жирів тощо.

ГРІХ — одна з основних християнських морально-етичних категорій, що означає порушення волі Бога, падіння Адама і Єви, які, згідно з Біблією, покуштували плід забороненого дерева пізнання добра і зла. Г. — поняття, за допомогою якого релігійна мораль оцінює дії, що суперечать Божим заповідям. Під гріхом релігія розуміє також стан душі, котрий виникає під дією порушення заповідей релігійної моралі.

ГУТЕНОТИ — прибічники протестантсько-кальвіністської церкви у Франції (див. *Варфоломійська ніч*).

ГУРІ — фантастичні прекрасні діви, які існують, згідно з ученням ісламу, для усолоджування праведників у раю. У Корані Г. визначаються як “чисті жінки”, котрих не торкались ні люди, ні джинни.

ДАЛАЙ-ЛАМА — титул глави ламаїстської церкви в Тибеті, якого шанують віруючі як “живого бога” (бодхисатву) в образі людини. Титул Д.-л. встановлений у XIV ст. Церковна і світська влада Д.-л. не спадкова (як і всі ламы, він зв'язаний обітницею безшлюбності). Його спадкоємець, за релігійними правилами, обирається групою вищих лам, які нібито визначають, в кого з хлопчиків, народжених незабаром після смерті Д.-л., “перевтілюся” попередній Д.-л.

ДАЦАН — ламаїстський храм, монастир.

ДЕКАН — помічник абата в католицькому монастирі, старший священник в католицькій та англійській церквах, який завідує справами кількох парафій, а також старший кардинал-єпископ.

ДЕСЯТИНА — відрахування десятої частини всіх прибутків віруючого на користь церкви. В наш час зберігається у адвентистів та в інших сектах як примусовий збір. В ісламі різновидом Д. є закят.

ДИЯКОН — третій, нижчий сан священнослужителя, помічник єпископа і священника під час богослужіння у православній, католицькій, англіканській і протестантських церквах, в ряді сект (в останніх він не є священнослужителем). Протодиякон — перший або старший Д., ієродиякон — Д. з ченців.

ДОГМАТ — основне положення віровчення, яке визнається незаперечною істиною, має силу непохитного авторитету і не підлягає критиці. Вимога беззастережного визнання Д., сліпого прийняття їх на віру — серед головних вимог християнської церкви. Догматика — систематичний виклад основних догматів.

ДОМІНІКАНЦІ — католицький жєбруючий чернечий орден. Заснований на початку XIII ст. ченцем Домініком для боротьби з єретиками. З 1231 р. завідували інквізицією, одержали право повсюдної проповіді та викладання в університетах. З рядів Д. вийшли відомі схоласти (А. Большедт, Ф. Аквінський) і містики (М. Екхарт, Таулер). Усіма засобами допомагали папству придушувати антикатолицькі та антифеодальні виступи. У наш час — один з найвпливовіших орденів.

ДРУГЕ ПРИШЕСТЯ — у християнському віровченні очікуваний другий прихід Христа на землю для посоромлення “нечестивців” і дарування “блаженства” віруючим. Віра у Д.п. поширилася серед християн з формуванням євангелійного міфу про земне життя Христа. Вчення про Д.п. широко використовується церквою і сектантськими проповідниками для зміцнення релігійної віри.

ДУХ — у релігії та міфології безплотна, надприродна сутність, яка уособлює людське мислення, свідомість, психічні здібності. В релігійному й ідеалістичному світогляді Д. розглядається як первинне щодо природи. У релігіях під Д. нерідко розуміється особливий нематеріальний початок, розумний і самодостатній, тобто божество. Звідси походить і пункт християнського віровчення про третю іпостась св. Трійці — Д. Святий.

ДУХОВЕНСТВО (духівництво) — служителі культу, які вважаються посередниками між богом та людьми, що здійснюють культові дії — таїнства, а також виконують роль проповідників віровчення даної релігії. У православ'ї Д. поділяється на чорне (ченці) та біле (священники, яким дозволяється одружуватися).

ДЯЧОК — церковний служитель, який допомагає диякону та священнику в церковних справах, по-іншому — причетник (паламар). Д. в православній церкві зветься псаломщиками, оскільки найчастіше вони в храмах читають Псалтир.

ЕДЕМ — за біблійною легендою, земний рай, місце перебування людини до гріхопадіння, з якого перші люди були вигнані в кару за гріхопадіння.

ЕКЗАРХ — 1) у стародавній Греції глава жреців, які перебували при храмі; 2) у Візантійській імперії правитель області (діоцезу), а також єпископ, що завідує церквою в діоцезі; 3) в сучасному православ'ї глава церковного округу, куди входить адміністративно-територіальна область.

ЕНЦИКЛІКА — послання римських пап духовенству та віруючим, присвячені найважливішим соціально-політичним, релігійним і моральним питанням. Їм надається особливого значення, оскільки Е. значною мірою покликани визначати особливості формування суспільної думки з основних політичних і соціальних проблем сучасності.

ЕКТЕНІЯ — в православній церкві молитва, що входить до складу богослужінь, яка проголошується звичайно дияконом і містить прохання, звертання до Бога. Види Е.,

згідно з розміром та характером прохань, — велика, просительна й мала. За допомогою Е. в свідомість віруючих вселяється думка, що церква здатна допомогти в нещасті і всі надії необхідно покладати на Бога.

ЕШИБОТ — іудейська школа, що готує рабинів. Навчання в Е. здійснюється за надзвичайно схоластичною системою. Основні предмети богословського вивчення — Біблія і Талмуд. Е. існують у багатьох країнах, в тому числі й нашій.

ЕЗУІТИ — члени чернечного католицького ордену “Товариство Ісуса”, створеного 1534 р. іспанцем І. Лойолою для боротьби з інакомислячими.

ЕПАРХІЯ — церковний адміністративний округ на чолі з архієреєм (єпископом). Є. поділяються на “благочинні округи”, які очолюються благочинними (ст. священниками) і об'єднують кілька парафій.

ЕПИСКОП (по-іншому — архієрей) — вищий ступінь священства в християнських церквах, які визнають єпископат. Тільки Є. можуть рукопокласти у диякони, священники та єпископи (останнє — разом з іншими єпископами). Є. також призначає на нижчі посади кліру, освячує храми і т. п., йому підпорядковані всі церковні установи, що перебувають у межах його єпископату (або єпархії), монастирі, духовні семінарії і т. п., крім тих, що перебувають у безпосередньому віданні церковного центру. В православної церкви Є. обов'язково повинен бути ченцем. Почесні звання для Є.: архієпископ та митрополит. В церкві є три основні ступені священства: диякон, ієрей (священик) та єпископ. Інші звання — адміністративні або почесно-нагородні, що мають один з цих трьох ступенів.

ЕПТИМІЯ — в православної та католицькій церквах морально-виправна міра у формі посту, тривалої молитви, земних поклонів, ходіння на прощу до “святих” місць чи “святинь” тощо, яка добровільно виконувалась віруючими, що розкаялися у своїх гріхах, за завданням духовника. Є. визначається та призначається найчастіше під час сповіді.

ЕПТРАХІЛЬ — частина обов'язкового для богослужіння облачення священників всіх трьох ступенів православної ієрархії, вид фартуха з хрестами, зшитого з двох широких стрічок, який одягається на шию і опускається до долу. Крім цих основних частин одягу священнослужителів, кожному ступеню ієрархії належить і ряд інших речей облачення: чим вищий ступінь, тим їх більше і тим вони складніші. Деякі елементи облачення служать духовенст-

ву нагородами (подвійний оран, набедреник, палиця, митра).

ЄРЕСЬ — слово, яке використовується церковниками щодо поглядів і вчень, котрі відступають від прийнятої церквою доктрини в питаннях догматики і культу.

ЄРЕТИК — у вустах представників церкви слово, вживане для характеристики супротивників офіційної церковної доктрини. Прибічник так званої ересі.

ЖЕРТВОПРИНОШЕННЯ — один із стародавніх релігійних обрядів, принесення жертв духам померлих предків, обоженним предметам, богам, злим духам тощо. Ж. виникло в епоху первісного суспільства, коли мисливці кращу частину своєї здобичі залишали для духів померлих предків або духів-покровителів. Ж. набувало часом диких, бузівірських форм. У тій чи іншій формі Ж. збереглося в усіх релігіях й до нашого часу: запалювання свічок і лампад, освячення хліба, плодів, поминання родичів на могилах, причастя, обітниця, калічення себе у бузівірських сектах.

ЖИТТЯ СВЯТИХ — життєписи мучеників, аскетів, ченців, князів тощо, проголошених церквою святими. Ж.с. склалися у вигляді біографій з чітко вираженою церковною тенденцією, включенням у них молитов, повчань та так званих чудес.

ЗАКОН БОЖИЙ — навчальний предмет у початкових та середніх школах царської Росії, який включав вивчення молитов, катехізису. При царизмі викладання З.Б. використовувалося для релігійного виховання дітей та юнацтва, викликання вірнопідданських почуттів до царя та пануючих класів.

ЗАМОВА — словесні формули, заклинання, магичні молитви, які нібито мають чудодійні властивості визначати сприятливий збіг обставин в житті людей, відвертати нещастя, захищати від ворогів та спокусників. За своєю суттю З. — невід'ємний елемент первісної магії. В сучасних релігіях З. існує у формі молитов і проклять, з якими віруючі та служителі культу звертаються до Бога з проханням врятувати від житейських неприємностей або ж покарати грішників та відступників від віри.

ЗАПОВІДІ — релігійно-моральні настанови в іудейській релігії, які нібито власноручно написані богом Ягве на камінних плитах і вручені Мойсею на горі Сінай. З виникненням християнства ці З. були доповнені так званими заповідями блаженства, проголошеними Христом в Нагірній проповіді, і включені до християнського віросповідного

арсеналу. Відбір заповідей з безлічі побутових, моральних і т. п. правил поведінки значною мірою здійснювався іудейськими, а потім і християнськими священиками.

ЗОРОАСТРИЗМ — релігія стародавніх народів Ірану, Середньої Азії, Азербайджану, засновником якої вважається міфічний пророк Заратустра. Зороастризм як релігія склався у I тис. до н. е. Вчення З. викладене у кн. Авеста. Для цієї релігії характерні: дуалізм (уявлення про наявність у світі двох божественних начал — добра і зла, які ведуть між собою непримиренну боротьбу); поклоніння вогню; осудження жертвоприношень; віра у прихід месії; страшний суд; потойбічне життя. Багато з ідей З. вплинули на формування іудаїзму та християнства.

ГУМЕН — настоятель православного монастиря.

ІДОЛ — предмет, що зображає божество, якому поклонялися у глибоку давнину. Ідолопоклонство — пережиток тотемізму та фетишизму — зберігається в сучасних релігіях у вигляді поклоніння іконам, статуям, культовим атрибутам, “священним” книгам, мощам “святих” тощо.

ІЄРАРХІЯ — сукупність церковних (і не тільки) чинів знизу доверху в порядку їхньої підпорядкованості.

ІЄРЕЙ — найменування священика, яке було запозичене християнами з грецької культової термінології.

ІМАМ — духовна особа в ісламі: 1) верховний глава шіїтського напрямку ісламу; 2) основоположник кожного з чотирьох напрямів суннізму; 3) верховний правитель ісламської теократичної держави, який зосередив у своїх руках всю повноту світської та релігійної влади; 4) керівник богослужіння в мечеті; 5) духовний керівник, наставник мусульман.

ІНДЕКС ЗАБОРОНЕНИХ КНИГ — перелік книг і журналів, котрі католицька церква забороняє читати, видавати, поширювати віруючим без особливого на те дозволу. Вперше був підготовлений та виданий за вказівкою папи Павла IV 1559 р. До І.з.к. входять праці природознавців, філософів, істориків, письменників, читання яких, на думку католицької ієрархії, може загрожувати вірі в Бога. Він час від часу переглядається і доповнюється.

ІНДУЛЬГЕНЦІЯ — папська грамота, яка давала віруючим відпущення гріхів, тобто звільнення від покарання за здійснений гріх. Католицька церква з метою збагачення організувала широку торгівлю І. не тільки за здійснені, а й авансом за нескоєні гріхи. Торгівля І. повсюдно викликала обурення в усіх прошарках суспільства, і вимога її припинення була одним з головних гасел Реформації.

ІНІЦІАЦІЯ — обряди прийняття підлітків, молоді в повноправні члени племені. Обряди І. полягали в суворих, іноді жорстоких фізичних випробуваннях: робилися надрізи на шкірі, вибивалися зуби, вищипувалося волосся, здійснювалося обрізання, обпалювання вогнем тощо. Старійшини і племінні чаклуни розкривали юнакам зміст звичаїв, священних переказів та вірувань племені.

ІНКВІЗИЦІЯ — судова установа католицької церкви, створена у XIII ст. для боротьби з еретиками. Упродовж усієї історії І. виступала душителем і катом передової суспільної та наукової думки. Проте вона не могла зупинити науковий і соціальний прогрес. У більшості країн Західної Європи І. було скасовано у XVIII ст.

ІПОСТАСЬ — сутність кожного з трьох лиць християнської Трійці — Бога-отця, Бога-сина, Бога-святого духа (три І. єдиного Бога).

КААБА — мечеть мусульман-суннітів у м. Мекка, яка є місцем паломництва мільйонів жителів арабського Сходу.

КАББАЛА — середньовічне релігійно-містичне вчення, поширене серед найфанатичніших прибічників іудаїзму. К. являла собою особливий спосіб символічного тлумачення священних текстів, при цьому словам та числам надавалося містичне значення. Певний вплив мала на послідовників християнства та ісламу.

КАГАЛ — іудейська самоврядна громада в країнах Східної Європи. Побудований на основі теократичного принципу, очолюваний рабином. К. мав право судити, карати і відлучати. Кошти, необхідні для утримання адміністративного кагального апарату, одержувалися за рахунок податей. К. керував економічним і політичним життям євреїв і був знаряддям панування імущих елементів громади над трудящими євреями.

КАДИЛО — посудина для куріння фіміаму під час християнського богослужіння. Являє собою круглу металеву чашечку, підвішену на трьох ланцюжках, з'єднаних у верхній частині. В К. кладуться жаринки і на них насипають ароматичну смолу — ладан або інші запашні речовини.

КАНОН — встановлене християнською церквою правило, яке не підлягає перевірці та сумнівам і повинно сприйматись як “богонатхненна” істина.

КАНОНІЗАЦІЯ — зарахування церквою до лику святих і введення культу нового святого.

КАПЕЛА — у католицькій та англіканській церквах невелика культова споруда для проведення приватних богослужінь і молитов, а також для зберігання релігійних реліквій.

КАПЕЛАН — католицький священик, який перебуває при капелі, а також помічник парафіяльного священика; в лютеранській церкві помічник проповідника; в англіканській — священик при домашній церкві. Інститут К. введений також в арміях багатьох західних країн для проведення богослужінь у військових частинах, нагляду за моральною поведінкою солдатів, їхньої ідеологічної обробки.

КАПЛИЦЯ — невелика молитовна споруда без вітара. К. становилися на перехресті шляхів, біля джерел, на кладовищах тощо.

КАРДИНАЛ — вищий духовний сан у католицькій церкві. Право возведення у кардинальський сан належить тільки папі римському. К. — найближчі помічники папи; їхнім зібранням (конклавом) з їх же середовища обирається папа. К. має одягнення червоного кольору.

КАТЕХІЗИС — керівництво для елементарного навчання християнській вірі. Звичайно викладається у формі запитань та відповідей і містить положення, визнання яких є обов'язком для кожного члена церкви.

КАТОЛИКОС — титул верховних ієрархів вірмено-грегоріанської та грузинської православних церков. Місцеперебування вірменського К. є місто Ечміадзин.

КІРХА — лютеранський храм.

КЛЕРИКАЛИ — фанатичні у вірі і найконсервативніші у практичному житті церковники та богослови. К. розробили власну богословську систему, що набуває дедалі більшого значення. К. мають політичні партії (яким у деяких країнах Заходу належить влада), молодіжні, профспілкові, кооперативні та ін. організації.

КЛЕРИКАЛІЗМ — використання релігії в політичних цілях.

КЛІР — сукупність священно- та церковнослужителів однієї церковної парафії.

КЛОБУК — головний убір православних ченців, чорного кольору, який складається з камилавки — циліндричної шапки, розширеної вгорі, без крис і надітої на неї міцної тканини, що закінчується позаду трьома довгими кінцями. Митрополити та патріарх носять білі К.

КРИЛОС — місце для півчих, читців та причетників у православному храмі, розташоване перед іконостасом праворуч і ліворуч від амвону.

КОГЕН — іудейський жрець-священик, згідно з біблійними оповідками, — нащадок міфічного первосвященика Аарона, який обслуговував храм Ягве у Єрусалимі.

КОЛЯДА — цикл стародавніх слов'янських новорічних язичницьких свят, пристосованих до аграрного культу, що супроводжувалися веселими звичаями (перевдяганням, іграми, танцями, ворожінням, банкетами, відвідуванням домівок, побажаннями господарям щастя та благополуччя, обдаруванням колядників тощо). З поширенням християнства К. за часом частково збігалася зі святом Різдва. Багато з обрядів К. церква поєднала з християнськими культовими діями.

КОНГРЕГАЦІЯ — органи управління Ватикану як центру всесвітньої католицької церкви. К. мають широко розгалужений апарат, який знаходиться безпосередньо при папі та римській курії, а також функціонує в багатьох країнах світу. К. є провідниками політики Ватикану, контролюють і спрямовують діяльність установ та відомств католицької церкви.

КОНКЛАВ — зібрання кардиналів для обрання нового папи, а також назва залу Сикстинської капели у Ватикані, де відбувається це зібрання. Вхідні двері до капели замуруються і не розкриваються, поки не буде обраний папа.

КОНКОРДАТ — договір між папою римським та урядом тієї чи іншої країни, згідно з яким визначаються положення та привілеї католицької церкви в даній країні.

КОНФІРМАЦІЯ — католицьке таїнство, яке здійснюється над дітьми у віці 7—12 років і відповідає православному таїнству миропомазання. Мета К. — релігійний вплив на світосприймання дітей. Цей обряд здійснюється здебільшого єпископом в урочистій церковній обстановці в присутності батьків та рідних дитини. У протестантів К. — навчання вірі, сповідання віри і перше причастя молодих людей у віці 14—16 років.

КСЬОНДЗ — духовна особа в Польщі, в сані священника, як з білого духовенства, так і з ченців.

КУРІЯ — назва сукупності верховних установ Ватикану. К. видає папські грамоти і булли, завідує фінансами, "відпущенням гріхів", шлюбборозлучними процесами, розглядає апеляції, вирішує питання канонізації святих, заснування орденів. К. є провідником міжнародної політики Ватикану.

КУЩІ — іудейське свято, відзначається восени в пам'ять про сорокарічні мандри євреїв у пустелі на шляху з Єгипту до Ханаану. Свято триває дев'ять днів, включає

магічні обряди, певні звичаї, котрі використовуються служителями культу для підтримки релігійних настроїв віруючих. В останній день свята починається річне коло читання Тори у синагозі.

КЮРЕ — католицький парафіяльний священик у Франції, Бельгії та деяких інших країнах.

ЛАВРА — назва великих православних чоловічих монастирів, найбільш значних центрів поширення релігійної ідеології та паломництва віруючих. В українському і руському православ'ї їх було чотири: Києво-Печерський (з 1598), Троїце-Сергіїв (з 1744), Олександро-Невський (з 1797) та Почаївський (з 1833). Настоятелями були місцеві епархіальні архієреї, а керували ними намісники, як правило, в сані архимандрита.

ЛАМА — буддистський чернець у Тибеті та Монголії, який вважається посередником між богом і людьми та виконує функції не тільки служителя культу, а й вчителя, юриста, лікаря, психолога, наставника і навіть пророка.

ЛЕГАТ — особа, яка виконує особливе доручення папи римського в країнах, з якими Ватикан, як правило, не має офіційних дипломатичних стосунків.

ЛІСОВИК — лісний дух, господар лісу в стародавній слов'янській міфології та фольклорі.

МАГІЯ — сукупність релігійних уявлень та обрядів, пов'язаних з вірою у надприродну силу, яка нібито здатна чудодійно впливати на хід подій в житті людей, зумовлювати збіг сприятливих чи несприятливих обставин в їхній життєдіяльності. М. поширилася серед усіх народів земної кулі в різних формах: виробнича, лікувальна, зашкодлива тощо. Магічні уявлення та дійства збереглися у формі побутових забобонів до наших днів.

МАЗАР — надмогильні споруди, мавзолеї в місцях поховання мусульманських тих релігійних діячів, що набули статусу святих.

МАРА — бог смерті в буддизмі, який царствує в цьому світі і прирікає все живе на смерть. Згідно з буддиською релігією, шлях звільнення з-під влади М. пролягає через неухильне виконання повчань Будди.

МАРТИРОЛОГ — збірник оповідей про мучеників перших століть християнства, які зазнавали гоніння у боротьбі за віру з язичеством. В епоху середньовіччя відомий ряд подібних збірників. Пізніше М. увійшов в святці, в яких оповіді про мучеників чергувалися з життєписами "святих". Тепер вживається як взагалі список померлих чи загиблих.

МАСОРЕТИ — іудейські автори, які переписували, редагували, зберігали та передавали з покоління в покоління стародавні єврейські та арамейські тексти Старого Заповіту. Вони встановили правопис біблійних текстів, упорядкували богословські примітки до старозаповітних оповідань. Відредагований С.З. дістав назву масоретського.

МАХДІ — ісламський месія, уявлення про якого виникло в шиїзмі, а потім прийняте суннітами. Вчення про міфічного М. використовувалося служителями культу для насаджування серед мусульман псевдооптимістичних поглядів на майбутнє.

МАЦА — пасхальні тонкі коржики з неквашеного прісного тіста, що їх іудеї випікають в пам'ять про мандри євреїв у пустелі. Насправді випічка М. запозичена з стародавнього східного магічного обряду приготування хліба з продуктів нового урожаю.

МЕДРЕСЕ — релігійна ісламська школа, розташована в мечеті або у спеціальному приміщенні при ній. В М. готують мусульманських мулл, суддів шариатських судів, викладачів, а іноді й службовців державного апарату.

МЕЧЕТЬ — ісламський храм. До М. звичайно прилягає відкритий двір з криницею, фонтаном чи басейном для ритуального омовіння. Над М. здійснюються одна або кілька чотирикутних, круглих або в нижній частині чотирикутних, а у верхній — циліндричних веж — мінаретів, з балконів яких служителі М. кілька разів на день закликають мусульман до молитви.

МИТРА — головний убір вищого духовенства в православ'ї.

МИТРОПОЛИТ — спершу у Візантії єпископ митрополії, тобто головного міста області чи провінції. На Русі М. до запровадження патріархату (1589) були главами Української і Руської православних церков. Їхньою резиденцією був Київ (до XIII ст.), потім Львів, Володимир, а з XIV ст. Москва. В наш час М. є главами великих епархій і, як правило, входять до священного синоду на правах його постійних членів.

МОНАСТИР — основна форма організації християнського чернецтва, яке об'єднане в громади з єдиним статутом життя, спільно володіє жилими та богослужбеними приміщеннями й іншою власністю.

МУЛЛА — служитель культу в ісламі.

МУФТІЙ — духовна особа в ісламі, яка має право виносити рішення з релігійних та релігійно-юридичних пи-

тань. У країнах поширення ісламу М. обіймають офіційні посади, на котрі призначаються урядом. В нашій країні вони очолюють духовні управління мусульман.

НАМАЗ — п'ятиразова щоденна молитва у мусульман, звернена до Бога. Включає читання сури “Фатіха” та уривків з інших сур Корану, які прославляють Аллаха, його доброту та велич, супроводжується поклонами, простиранням долілиць та іншими діями. Кожній молитві повинно передувати омовіння. Н. дозволяється здійснювати у будь-якому чистому місці, вставши на молитовний килимок чи розстелений верхній одяг. У п'ятницю шаріат рекомендує здійснювати полуденну молитву в мечеті.

НАСТАВНИК — виборний керівник старообрядницької безпопівської громади.

НАЧОТЧИК — в православ'ї, особливо в старообрядництві, людина, яка знає церковні книги, церковний читець, головним чином з парафіян. У старообрядців — знавець богословських догм і керівник громади.

НЕЧЕСТИВИЙ — релігійна оцінка інаковірних, атеїстів, усіх, хто виступає проти релігії та духовенства.

НУНЦІЙ — постійний дипломатичний представник папи римського в країнах, з якими Ватикан підтримує дипломатичні відносини. Н. поєднує дипломатичне представництво з наглядом за католицькою церквою у даній країні.

ОБІДНЯ (літургія) — християнське богослужіння (обідня у православ'ї, меса — в католицизмі й лютеранстві), під час якого здійснюється таїнство причастя, тобто поїдання віруючими хліба та вина, що представляють тіло і кров Ісуса Христа. На думку церковників, О. сприяє духовному відродженню, єднає з Богом. Вона є одним із ефективних засобів релігійного впливу на віруючих. Відома з II ст. н. е.

ОБРИЗАННЯ — релігійно-магічний обряд відсікання крайньої плоти чоловічого статевого органу, поширений в іудейському (здійснюється над новонародженими) і мусульманському (здійснюється над хлопчиками 7—10 років) культурах, а також у багатьох народів Австралії, Америки, Океанії та Африки. Обряд обрізання виник у первісному суспільстві, ним супроводжувався акт посвячення юнаків у дорослий стан. Пізніше жреці почали тлумачити його як акт належності до “істинної” релігії.

ОСВЯЧЕННЯ — магічні слова і дії, які виголошуються і здійснюються служителями культу з метою надання “святості” тому чи іншому предмету (наприклад, освячення во-

ди, житла тощо). У більш загальному плані О. — підтримка чого-небудь авторитетом церкви і релігійним обґрунтуванням: О. влади, звичаїв і т. п.

ПАНАГІЯ — у православ'ї невелика кругла або овальна ікона із зображенням Богородиці, Трійці чи Христа, яка звичайно прикрашена коштовностями і є необхідним компонентом облачення єпископа як знак архієрейського сану. П. — відображення своєрідного обоження Богоматері в православ'ї.

ПАЛАМАР — нижчий церковнослужитель у православній церкві.

ПАНАХИДА — православна заупокійна відправа. Під час гонінь на ранніх християн здійснювалася вночі, тому одержала назву “всеношна”. На відміну від відспівування, з яким у неї спільне походження і релігійне призначення, може проводитись через значний відрізок часу після смерті того, кому вона присвячується. Існують так звані вселенські П.: на пам'ять про всіх померлих достойною християнською смертю; на пам'ять про всіх померлих наглою смертю; без церковного напуття та ін.

ПАНИКАДИЛО — люстра або свічник в православній церкві для установаження понад 12 свічок, чи лампад, які стоять перед іконами.

ПАПЕРТЬ — ганок або критий майданчик перед входом до православного храму, який інколи переходить у галерею.

ПАРАНДЖА — жіночий верхній одяг, який, згідно з настановами шаріату, носять дорослі мусульманки поза домом. При одяганні П. обличчя та груди закривають густою сіткою з чорного кінського волосся. За покроем П. — вид халату з несправжніми рукавами, нижні частини яких скріплені на спині, включає капюшон, що покриває жінку з голови до ніг. Звичай носіння П. пов'язаний із затворництвом жінки, відстороненням її від суспільного життя, крім того, завдає не тільки великої моральної, а й фізичної шкоди.

ПАРАФІЯ — нижчий самоврядний церковний округ, котрий має свою церкву з причтом для проведення богослужінь, а також громада віруючих, на утриманні якої знаходиться церква та причт.

ПАСТВА — віруючі (християни), які складають одну церковну парафію. Назва пов'язана із церковним уподібненням віруючих вівцям, а духовенства — пастухам, яким церква доручила турботу про “спасіння” віруючих, не здатних самотійно знайти “істинний шлях” у житті.

ПАСТОР — священник у протестантській церкві. Оскільки протестантизм відкидає таїнство священства, він не вважає священників володарями “Божої благодаті”, на відміну від православ'я та католицизму. П. майже не має особливого убрання і веде звичний для мирян спосіб життя. Проте, як підкреслює сама назва, церква вважає його пастухом, поставленим над віруючими для керівництва ними.

ПАСХАЛІ — зібрання правил і таблиці для вираховування дня святкування Великодня.

ПАТЕР — священник в католицькій церкві. Називаючи священника П. — “отцем”, церква прагне, як і в багатьох інших випадках, примусити віруючих ставитись до неї з повним послухом.

ПАТРИСТИКА — християнська релігійна доктрина II—VIII ст., створена так званими отцями церкви. Філософія П. зводиться до спроб доказу необхідності панування релігії над наукою, віри над знанням, підпорядкування науки завданню обґрунтування християнських догматів, перетворення філософії в служницю богослов'я. Соціальні ідеали П. — проповідь теократичного панування християнства, вічності соціальної нерівності, експлуатації людини людиною. Церква, особливо православна, приписує незаперечний авторитет патристичній (“святоотецькій”) літературі.

ПАТРІАРХ — титул глави деяких церков (у тому числі Руської і Української православної) та епархій (в католицизмі). Патріархат існував у Руській православній церкві з 1589 р. При Петрі I 1721 р. був скасований і замінений державним управлінням церквами — священним синодом (див. синод) на чолі з обер-прокурором. Патріархат був відновлений православним помісним собором у 1917—1918 рр. Зараз П. Руської православної церкви є Алексій II, а Української православної церкви Київського патріархату — Філарет.

ПАТРОЛОГІЯ — розділ християнського богослов'я, присвячений творам та біографіям так званих отців церкви, ряд зведень творів “отців церкви”.

ПСТ — релігійна заборона на їжу взагалі чи на м'ясну, рибну, молочну, яка встановлюється церквою на певний час. Згідно з релігійним віровченням, пости сприяють підготовці віруючих до психологічного та розумового сприймання божественних істин і церковних повчань.

ПОДВИЖНИК — людина, яка з релігійних мотивів піддає себе всіляким нестаткам та стражданням (пустельництво, відмова від усяких зручностей земного життя).

Згідно з християнськими уявленнями, він здійснює релігійно-моральний “подвиг” особливого служіння Богу і тим самим підносить себе до релігійної “досконалості”, “рівноангельської” свідомості. Багатьох П. канонізовано католицизмом і православ'ям як святих.

ПОМАЗАНИК — “пророк”, первосвященик або чернець, помазаний миром на знак одержання влади від Бога. Стародавній єврейський звичай помазання, зафіксований у Біблії і відновлений православними монархами (в тому числі російськими царями), щоб звеличити і освятити свою владу.

ПОСЛАННЯ — ранньохристиянські твори, листи, адресовані громадам, приватним особам чи усім християнам, написані подвижниками раннього християнства. За церковною традицією вони, звичайно, приписуються апостолам.

ПОСЛУШНИК — людина, яка, прислуговуючи в монастирі або якій-небудь духовній особі, готується стати ченцем. У монастирях П. виконували різні обов'язки під час церковної відправи та у веденні монастирського господарства, що символізувало їх послух.

ПОСТРИГ — церковний обряд в християнстві, який здійснюється при посвяченні в чернецтво, запозичений християнством в Стародавній Греції та Стародавньому Римі звичай стригти волосся у рабів. Обряд полягає в обрізанні волосся з голови на знак зречення від власної волі і повної згоди коритися волі Бога.

ПРАВЕДНИК — згідно з церковним уявленням, людина, що виконує всі вимоги релігії, не грішить. Така людина, як вчить релігія, після смерті одержує особливу небесну нагороду, а при житті є обранцем небесної благодаті і завдяки їй нерідко має силу “виганяти бісів”, лікувати хвороби тощо.

ПРЕЛАТ — високопоставлена духовна особа в католицькій та лютеранській церквах.

ПРЕСВІТЕР — в ранньохристиянській громаді особа, яка виконує адміністративні функції; в протестантських церквах і християнських сектах — керівник громади, що обирається з числа активних віруючих і затверджується вищими органами церкви. (В православ'ї використовується як урочиста назва священнослужителя.)

ПРЕСТОЛ — у православній церкві столик у вівтарі храму, призначений для здійснення під час літургії релігійних таїнств, на якому розміщено хрест, євангеліє та інші предмети культу.

ПРИМАС — в католицькій та англіканській церквах — головний з єпископів, який має вищу владу відносно духовенства даної країни. Наприклад, в титулі папи римського значиться, що він примас Італії.

ПРИТВОР — передня західна частина (сіни) православної церкви, що прилягає до паперті, або сама паперть. Призначена для тих, хто кається у гріхах, іновірців, які бажають прийняти християнство, і читання сорокаденної очищувальної молитви.

ПРИЧЕТНИК — те саме, що й паламар, дячок — нижчий служитель православної церкви, який допомагає священнику в проведенні церковної відправи та обрядів. На відміну від священнослужителів (священника, диякона), причетник належить до так званих церковнослужителів.

ПРІОР — 1) настоятель невеликого католицького чоловічого монастиря; в період раннього середньовіччя — помічник абата; 2) другий після великого магістра вищий сановник у військово-чернечих орденах.

ПРИТЧ — штат служителів (як священнослужителів, так і церковнослужителів) православного культу при окремій церкві. П. затверджується, як правило, архієреєм за клопотанням парафіян за умови, якщо громада віруючих може утримувати його за свій рахунок. Склад П. залежить, звичайно, від кількості парафіян.

ПРОВИДІННЯ (промисл) — цілеспрямована дія божества. Згідно з релігійним вченням, це недоступна людському розумові воля, діяльність “всемогутнього Бога”, спрямована до найбільшого блага творіння взагалі, а людини особливо. Вчення про П. має на меті виховати у людини невір'я у власні сили, марність боротьби за досягнення якої-небудь мети. Іменем Бога воно виправдовує соціальну несправедливість в суспільстві й привчає людину до пасивності, сковує її творчу активність.

ПРОЗЕЛІТ — людина, яка прийняла яку-небудь нову віру, неофіт.

ПРОСКОМІДІЯ — перша частина християнської літургії, під час якої готуються хліб та вино для причащення віруючих. Дія обряду П. має символічне значення, зображує воскресіння Ісуса Христа. Хліб та вино божественною силою “перетворюються” на кров і тіло Христове. Поїдаючи їх під час причастя, віруючі нібито об'єднуються з Богом тілесно і одночасно приносять йому жертву за живих та мертвих. Обряд П. бере свій початок в уявленнях стародавніх релігій про помираючих та воскресючих богів.

ПСАЛОМ — релігійний гімн, пісня, яка прославляє Бога. П. короткі й не дуже складні за формою, написані від першої особи. В них домінує ідея смирення та звеличання божества, його “справедливих” рішень, добра і святості. Тому християнське духовенство пропонує їх віруючим для спасенного читання. У минулому П. використовувались для навчання людей з народу грамоті.

ПСАЛОМЩИК — те саме, що й причетник, паламар, дячок, — нижчий служитель в православній церкві.

ПСАЛТИР (книга псалмів) — збірник з 150 релігійних пісень, одна з книг Біблії (Старого Заповіту).

ПУСТИНЬ — в православ'ї відлюдний монастир (може бути і чернеча келія), нерідко розташований у віддалених та труднодоступних місцях (лісах, горах, степах).

РАБИН — служитель культу в іудейській релігії, керівник іудейської громади: він і “законоучитель”, і суддя в усіх релігійних та нерелігійних питаннях.

РОЗП'ЯТТЯ — зображення засновника християнства Ісуса Христа на хресті. Хрест із зображенням Христа є прудметом поклоніння, особливо в католицизмі, як ікона у православ'ї. Р. — це ще й один із стародавніх способів страти непокірних рабів, який, за християнською легендою, був застосований щодо Христа.

РЕКВІЄМ — заупокійна меса в католицькій церкві. Р. може бути також музичний траурний твір.

РИЗНИЦЯ — в християнських церквах та монастирях приміщення, де зберігається культовий одяг священників.

РИТУАЛ — сукупність і порядок обрядових дій, церемоній релігійного культу, що передбачають безумовне виконання твердих правил здійснення молитви віруючими та ін. Ритуал, виступаючи зовнішнім проявом релігійного акту (богослужіння, весілля та ін.), нібито надає можливість вступити в контакт з духами, богами і т. п. Р. має магічне значення, притаманний усім релігійним культурам.

РУН-ВІРА (“Рідна українська національна віра”) — заснована у 60-ті роки вихідцем з України Л. Силенком (Орлигорою), що став організатором її громад (станцій) в місцях компактного проживання українців у США, Канаді, Австралії. Головний собор — Святина Матері-України — знаходиться у Нью-Йорку. Літочислення рідновірівці ведуть від так званого Різдва Дажбога, який народився на 9 тис. років раніше за Христа. Дажбог, у розумінні рунвірців, “єдиносущий і всюдисущий”, “сам себе проявляє у необ-

меженій кількості форм і дій”, “не має однієї форми і дії” тому, що він “Світло, Самоутверджуюча Незнищима Енергія — Починання духовної і тілесної субстанції народу Українського”. Останнім часом з’явилися групи прихильників цього релігійного напрямку і в Україні (Київ, Чернігів, Одеса та ін.). Основні положення віровчення і культова практика викладені Л. Силенком у книзі “Мага Віра” (“Могутня Віра”). Хоча в ній автор різко протиставляє своє вчення християнству, але деякі заповіді і молитви Рун-Віри перекликаються з християнськими своїм загальнолюдським характером. Для порівняння приведемо текст молитви онуків Дажбожих з цієї книги: “Дажбоже наш, ми вірнії онуки Твої, в ім’я Твоє живемо і хліб твій споживаємо, і з вірою в Тебе утверджуємо працею волю життя нашого Тобі, Єдиний і Всюдисущий Господи наш, на славу, собі на здоров’я і дітям нашим на життя достойне, Дажбоже наш! Дажбоже наш, Ти могутній, бо наша віра в Тебе могутня — Твоїми тайнами в нашій душі народжена і освячена, і Тобою вона благословенна в ім’я волі і сили, слави і безсмертя народу нашого у царстві вічності Твоїї, Єдиносущий Дажбоже наш!” (див.: *Силенко Л.* Мага Віра. Рідна Українська Національна Віра (Рун-Віра). Велике світло волі. Співвідношення віри, науки, філософії, історії. — Велика Британія; США; Канада; Австралія; Західна Німеччина: Видання Об’єднання Синів і Дочок України Рідної Української Національної Віри, 1979. — С. 1420).

РЯСА — верхній повсякденний одяг православного духовенства, довгий, майже додолу, зі стоячим коміром, з довгими і широкими рукавами, звичайно чорний або темного кольору. До XVII ст. Р. носили тільки ченці.

САВАОФ — одна з назв Бога-отця в християнстві. Згідно з біблейськими легендами, С. нібито жив у Єрусалимі в особливому ковчезі (скрині), який стародавні євреї возили з собою у військових походах. На іконах зображується у вигляді бородатого старця. С. — один з багатьох прикладів політеїзму стародавніх євреїв, занотованого в Біблії шляхом перетворення імені цього бога в одне з імен Ягве.

САТАНА (диявол, шайтан) — згідно з віровченням іудаїзму, християнства, ісламу — супротивник Бога, уособлення зла на землі, володар пекла.

СВІЧКИ (церковні) — відголоски стародавнього вогнепоклонництва у християнстві, коли вогню надавали безпо-

середньо магічного значення. Про це свідчать такі християнські звичаї, як кадити ладаном в нових будинках для вигнання бісів, ставити вогнем свічки хрест на одвірках дверей, запалювання її в грозу і під час пожежі. Та й сам християнський Бог-отець безпосередньо зв’язаний з магічним шануванням вогню та диму: у вогні “неспалимого куша” з’являється він Мойсею, вогнем та димом являється Іллі.

СВЯТКИ — в православ’ї період між святами Різдва і Хрещення (від 25 грудня до 6 січня за ст. ст.). Святкування С. супроводжується співом колядок, ворожінням, перерядженням і різноманітними обрядами, що являють собою суміш язичеських та християнських обрядів.

СВЯТЦІ — збірник православно-церковних пісень, молитов та інших текстів. Тут же вміщено календар церковних свят. С. включають перелік святих (спочатку чоловіки, потім жінки) за днями їх поминання.

СВЯЩЕНИК — у християнстві сан служителя культу, котрий має право здійснювати богослужіння і таїнства (крім священства). Друга назва: ієрей (старший священник — протоієрей).

СЕКТА — замкнута група, яка відкололася від основної течії релігії в певній країні; віросповідання, котрому слідує, порівняно з основним напрямом, незначна кількість віруючих. С. може виступати в ролі організації, яка є виразником протесту соціальних груп, незадоволених своїм становищем. Для С. характерна претензія на винятковість власної ролі, доктрини, ідейних принципів, цінностей та настанов.

СИМФОНІЯ (церков.) — своєрідний “предметний покажчик” до Біблії чи її частин, в якому в алфавітному порядку наводяться слова та окремі висловлення з Біблії із зазначенням, у якій книзі, главі, вірші слід шукати дане слово чи вислів.

СИНАГОГА — молитовний будинок та громада віруючих. Виникла близько IV ст. до н. е. і була не тільки приміщенням для богослужінь, а й школою, готелем для приїжджих, центром суспільно-політичного і духовного життя єврейської громади. С. регламентує життя віруючих згідно з настановами Тори і Талмуду.

СИНЕДРІОН — вища ієрократична установа в Єрусалимі з судовими та політичними функціями у I ст. до н. е. — I ст. н. е. Поряд з жрецтвом в С. засідали представники світської аристократії та законовчителі Іудеї.

СИНКРЕТИЗМ — злиття вірувань та обрядів різних релігій. Наприклад, християнство від самого початку мало синкретичний характер, поєднуючи елементи іудаїзму, стоїцизму Сенеки й античних культів. Такий самий характер має іслам, іудаїзм, сектантські віровчення та культ. С. свідчить про спільність і земний характер причин, які породжують релігію.

СИНОД — вищий орган управління в Руській православної церкві, заснований у 1721 р. Петром I замість ліквідованого патріархату. При синодальному управлінні Руська православна церква перетворилася на одну з урядових установ. Після 1917 р. С. став дорадчим органом при патріархові, до його складу входять митрополити Московський, Ленінградський, Київський, завідуючий справами патріархату, керівник відділу зовнішніх церковних зв'язків, по черзі місцеві архієреї. В інших православних церквах С. виконують різні функції. У протестантських церквах С. називають зібрання духовних та світських осіб країни, які скликаються для розв'язання релігійних справ.

СІОН — частина Єрусалима (пагорб), де, згідно з Біблією, розташовувався цар Давид і храм Ягве. У Біблії неодноразово зазначається, що на С. “живе Бог”. Тут відображено поширене серед стародавніх народів вірування, нібито гори є житлом богів. З часом слово “сіон” стало в іудаїзмі символом “вірності” Богові, в цьому ж значенні воно перейшло до християнства і одержало значне поширення в християнському сектантстві.

СКИТ — невеликий старообрядницький монастир в глухому місці, де віруючі ведуть самотнє життя, здійснюючи на практиці “розрив зі світом”. У православ'ї — філіал монастиря, який знаходився, звичайно, в безлюдному місці.

СОФІЯ — (в перекладі з грецької — знання, мудрість) — поняття-символ, міфологема в античній (Платон, Плотін) і середньовічній (Г. Сузо, Я. Бьоме) філософії. У вітчизняній і релігійно-філософській і богословській думці насамперед асоціювалася з біблійною “Премудрістю Божою” (Іларіон, Л. Жидята, К. Смолятич, І. Вишенський, Г. Сковорода, П. Юркевич, о. С. Булгаков). С. знайшла відображення у богослужінні, храмовій архітектурі, іконопису. Її іпостасна природа зумовила розуміння С. як богині. Вона являє собою ідею вічної жіночості, яку греки пошановували в образах Афродіти, Деметри, а східні релігії обожнювали як Ісиду, Кібелу, Іштар. У слов'янській міфо-

логії вона відобразилася в кultaх Лади і Мокоші. Саме ця богиня давала назву першим християнським храмам в Русі-Україні. Оранта Софійського собору являє собою, за словами П. Флоренського, “нематеріальну сутність дому Софії Премудрості Божої”, а не Богоматір, як вважають деякі дослідники, не помічаючи відсутність Немовляти, підняті руки, специфічну поставу тіла. С. також дуже часто зображували на іконах св. Софії як жіноче божество з піднятими крилами за спиною, що символізувало її єдність з божественним світом.

СОФІОЛОГІЯ — релігійно-філософська течія, в основу якої покладено проблематику, пов'язану з поняттям-міфологемою “Софія” (див. *Софія*). Як всякий символ, вона припускає плюралістичний характер своїх можливостей. В київському християнстві (Іларіон, Клим Смолятич) насамперед вона асоціюється з “Премудрістю Божою”. Відповідно до неї світ є не тільки творінням Бога, у його основі лежить особливе божественне начало — “душа світу”, Софія — інстанція, що знаходиться між творцем і творінням, є джерелом божественної енергії, забезпечує рух нагору (“сходження від нас”) і рух донизу (“сходження до нас”). Звідси походить іпостасна природа С., але вона не ототожнюється ні з однією з трьох божественних іпостасей, а виступає як четверта. Через неї світ, природа, людина ніби допускаються в середину Божества, Трійці, які, приймаючи світ в себе, одночасно проявляють себе в ньому. Звідси долається той розрив між “творінням”, що вважалося ділом Божим, і “спасінням”, яке було проблемою людства. Цей підхід був притаманний візантійському і римському варіантам християнства. Київське християнство через софіологічну інтерпретацію намагається зняти цей розрив, вважаючи, що віра і спасіння ґрунтуються не на аскетично-чернечому спогляданні або логічно-розсудкових конструкціях, а на активному релігійному житті як продовженні творіння.

СПОКУТА (спокутування) — один з основних догматів християнства. Суть його полягає в тому, що Бог-отець приніс у жертву свого сина для С. гріхів людей, які тягарем лежали на них з часу міфічного гріхопадіння Адама і Єви. Легенда про С. використовується служителями культу для навіювання віруючим ідеї покорі й терпіння в ім'я блаженства у потойбічному світі.

СПОВІДЬ (каяття) — таїнство в православ'ї та католицизмі, під час якого віруючий розповідає священнику про

скоєні ним гріхи, а священник від імені Бога дарує йому відпущення їх з напученням або із застосуванням покарання — піст, молитва з поклонами і т. п. С. в руках духовенства завжди була сильним засобом зміцнення влади над віруючими.

СТИХАР — довгий одяг з широкими рукавами, який одягається православним духовенством під час богослужіння.

СТРАЖДАННЯ — почуття, пов'язане з перенесенням болю, нестатків, гніту. Згідно з релігійними уявленнями, С. — звичайний стан людини у земному світі. За індуїзмом та буддизмом, страждання взагалі є основною рисою буття. Згідно з іудейським, християнським та мусульманським віровченням, С. було дане Богом як кара людуству за гріхопадіння. Водночас релігійні ідеологи видають С. за “випробування” Богом людей на вірність релігії, з допомогою якої купується блаженство у потойбічному світі. Приховуючи за подібною містикою реальні причини С. у суспільстві, релігія схиляє людей до покірного перенесення усіх соціальних несправедливостей.

СТУПА (пагода) — вид буддійських пам'ятних споруд, які призначалися для збереження реліквій або позначення “священих місць”. Має вигляд пагорбоподібного могильного насипу. Уже в стародавні часи будувалися з каменю, на фундаменті, з верхівками у вигляді парасольок в кілька ярусів і прикрашалися статуями Будди. С. перетворені на об'єкти поклоніння і паломництва.

СХИЗМА — вид церковного розколу, відокремлення від раніше єдиної церкви якої-небудь частини, що водночас зберігає вірність церковній догматиці.

СХИМА — вищий чернечий ступінь, який вимагає від посвячуваного в нього виконання особливо суворих аскетичних правил.

ТАБУ — релігійна заборона у первісних народів на речі або дії, вимовляння певних слів, на їжу, відвідування певних місць у храмі, святилищі і т. п., за порушення якої загрожує “надприродна” кара, хвороба або смерть. Система Т. була особливо розвинена у Полінезії, де вона частково замінювала державні закони. В релігіях, що виникають пізніше, поняття Т. приблизно відповідає ідея гріха.

ТАІНСТВА — у християнстві магічні культові обряди, здійснення яких, згідно з церковним віровченням, дає віруючим надприродну силу — “Божу благодать”, як необхідну умову для спасіння “гріховної душі” людини, сприяє лікуванню хворих, зміцненню шлюбу тощо. Католики та

православні визнають сім Т.: причастя, хрещення, миропомазання, священство, сповідь, елеосвячення і шлюб. Протестанти дали Т. раціоналістичне тлумачення, яке фактично веде до їх заперечення.

ПАПА ПАПЬСЬКА — потрійна корона папи римського, з хрестом угорі, прикрашена коштовними каміннями. Символ його потрійної влади — “намісника Христа на Землі”, католицького первосвященника і монарха папської держави (нині — Ватикану).

ТОНЗУРА — голене місце на маківці, знак належності до духовенства у католицизмі.

ТРЕБА — молитва і служба, що здійснюються священником на прохання одного або кількох віруючих. Т. викладені в спеціальній богослужбовій книзі — Требнику.

ТРОПАР — молитовний урочистий спів на честь якогонебудь свята чи святого.

УЛЕМИ — мусульманські законознавці та богослови.

УПИР (вампір) — фантастичний персонаж в релігійних повір'ях: мертвець, який нібито встає вночі з могили і смочке кров у сплячих людей. Уявлення про У. нав'яні страхом перед померлим.

УСТАВНИК — старший півчий на одному з крилосів православної церкви. У безпопівщині замінює священника.

ФАКІР — мусульманський жебрущий чернець, дervіш. В Індії Ф. називають також бродячих ченців-індуїстів, які збирають гроші у населення за демонстрацію фокусів і дресированих тварин, за пророкування майбутнього, тлумачення снів і “лікування” заклинаннями та гіпнозом.

ФАКІХ — мусульманський фахівець з релігійного права, вправний у казуїстиці. Ф. мали великий вплив у середньовічних мусульманських державах. Іноді це слово використовувалось як синонім слова “алім” — знаючий, вчений.

ФАТАЛІЗМ — віра у визначену наперед, невідворотну долю, “Божу волю”.

ФАТІХА — назва першої сури Корану. Ф. складається з семи віршів і є однією з найбільш ранніх сур; найчастіше — виголошувана молитва у мусульман.

ФАТУМ — стародавнє римське розуміння волі богів, нібито відкритої кому-небудь Юпітером або взагалі одним з богів. Ф. уявлявся невідворотним — байдуже, “злий” він чи “добрий”.

ХАДЖЖ — паломництво мусульман у Мекку до храму Кааби або в Медіну до гроба Мухаммеда, яке вважається

подвигом благочестя. Один з п'яти основних обов'язків мусульманина. Хаджі — мусульманин, який здійснив Х.

ХАДИС — коротка розповідь про приписувані Мухамедові та його прибічникам окремі вчинки або про вислови Мухаммеда.

ХАСИДИЗМ — релігійна течія серед євреїв Польщі, України та Росії, що виникла на початку XVIII ст. Спочатку Х. відображав протест трудящих мас проти верхівки єврейських громад та рабинів. Хасиди вчили, що людина повинна прагнути до повного злиття з Богом не шляхом поглиблення у “священні книги”, як того вимагали рабини, а щирою молитвою та благочестям. Цадики (святі, проповідники) як посередники між віруючими та богом відігравали велику роль у хасидизмі.

ХЕДЕР — початкова релігійна школа у єврейській громаді. Навчання в Х. зводиться до вивчення Біблії й Талмуду.

ХЕРЕМ — прокляття, відлучення від синагоги тих, хто порушує настанови і правила єврейської громади, бере під сумнів Тору і Талмуд.

ХОДЖА — титул мусульман, які ведуть походження (як правило, фальсифіковане) від одного з чотирьох “праведних” арабських халіфів. Назву Х. мають також прибічники ісмаїлітської секти, очолюваної агаханамі.

ХРАМ — культова споруда, призначена для здійснення богослужінь і проведення релігійних обрядів. У православ'ї Х. називаються церквами, в католицизмі — костьолами, в ісламі — мечетями, в іудаїзмі — синагогами.

ЦАГАН-САРА-ХУРАЛ — богослужіння, яке здійснюється ламами з нагоди нового року (“білий місяць” — назва першого весняного місяця року за місячним календарем).

ЦАДИК — у хасидизмі очолює паству. Віра в могутність Ц. доходила до твердження: “Ц. можуть відмінити навіть присуд Бога”.

ЦЕЛІБАТ — безшлюбність, обітниця, яку приймають католицькі священники; впроваджений у XI ст. В православ'ї обіт безшлюбності пов'язаний з прийняттям чернецтва.

ЦЕНзуРА (духовна) — перегляд церковниками друкованих видань з правом заборони випуску.

ЧАДРА — вид покривала, яке, згідно з настановами шаріату, зобов'язані носити жінки-мусульманки.

ЧАЛМА — головний убір, який складається з полотнища тканини, що обгортається звичайно поверх іншого го-

ловного убору — фески, тюбетейки тощо, рідше — просто навколо голови.

ЧАСОСЛОВ — православна церковна книга, яка містить тексти для богослужінь та молитов.

ЧАКЛУН (волхв, маг, чарівник) — згідно з марновірними уявленнями, запозиченими з язичества, особа, яка нібито володіє здатністю за допомогою магічних обрядів впливати на сили природи й суспільства. В історичному плані Ч. були попередниками жреців, а також сучасного духовенства. Культивували різноманітні забобони та містику.

ЧЕРНЕЦЬ — особа, яка прийняла обряд постригу в чернецтво і дала обітницю вести аскетичний спосіб життя в монастирі згідно з монастирським статутом. Вища церковна ієрархія — єпископи, архієпископи, митрополити, екзархи, кардинали, патріархи, священники, як правило, вихідці з чернецтва.

ЧЕТЬ-МІНЕІ — збірники “життеписів святих”, повчань та інших релігійних текстів з поширенням їх на кожен день і місяць, за службами, що встановлено у православній церкві.

ЧИСТИЛИЩЕ — католицьке віровчення про те, що у потойбічному світі, крім раю і пекла, є й Ч., де душі померлих проходять очищення, перш ніж вступити до раю. Очищення душ здійснюється шляхом різних випробувань. Рідні та близькі покійного за допомогою молитов і внесків на користь церкви можуть полегшити випробування душі. Доля душі померлого залежить не тільки від поведінки людини в земному житті, а й від старанності та матеріальних можливостей рідних і близьких померлого.

ШАМАНСТВО — форма релігії, культ головним чином злих духів, які викликають хвороби. Особливо поширене у народів Північної Азії (чуків, бурятів та ін.). Для Ш. є характерним особливий релігійний ритуал — камлання, до якого віруючі звертаються з метою лікування хвороб, забезпечення успіху в промислі і т. п. Під час камлання шаман викликає у себе нервово-психічний стан, який призводить нібито до того, що духи входять в його тіло або його душа відправляється в світ духів.

ШАРІАТ — звід законів, складених на основі Корану і Сунни в період феодалізму в країнах поширення ісламу. Містить норми спадкового, кримінального, шлюбно-сімейного права, настанови про хадж і газават, регламентує молитву, піст і т. п.

ШАХСЕЙ-ВАХСЕЙ — дні трауру у мусульман-шиїтів, які супроводжуються бузувірськими самокатуваннями віруючих в пам'ять мученика Хусейна, внука Мухаммеда. Духовенство використовувало Ш.-в. для розпалювання релігійного фанатизму, який викликався прилюдними самобичуваннями, заподіяннями віруючими собі кривавих ран тощо.

ШЕЙТАН (шайтан) — фантастична істота сатани, “злого духу” в ісламі. Згідно з Кораном, Ш. був ангелом, якого створив Аллах з вогню, але потім виключив із сонму ангелів за непокору. В мусульманській релігійній літературі Ш. зображується у вигляді володаря численних, підступних джиннів або у вигляді безлічі злих духів, кожен з яких знаходить біля окремої людини для її “зведення”.

ШЕЙХ — в ісламі вища духовна особа, богослов і законознавець, глава громади дервішів. У Середній Азії — нащадок особи, похованої в мазарі (цвинтар); а також особи, які живуть біля мазару за рахунок приношень віруючих.

ЯГВЕ (Яхве, Єгова) — верховний Бог в іудаїзмі. У пантеоні богів він був висунутий на перше місце єврейськими племенами приблизно X ст. до н. е.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

- | | |
|---|---|
| Аарон, іуд. першосвященик 322. | Аматерасу, япон. бож. 88, 89, 90, 91. |
| Абдул Баха, голова В. багаї 222, 225. | Амітабхи, тибет. будд. бож. 102. |
| Абхай Ширан Де (Бх. Св. Прабгупада), засн. “Р.Х.Крішна” 210—213, 228. | Амон, єгип. бож. 53. |
| Авакум, бібл. 129. | Амос, бібл. 129. |
| Август, рим. імператор 115. | Ан, шумер. бож. 55. |
| Авраам, бібл. 65. | Анаксимандр, грец. філософ 233, 258. |
| Агня, ведич. божество (далі “бож.”) 57. | Ангелович, митрополит УГКЦ 196. |
| Адам, перша людина 56, 313. | Андрій, святий 119. |
| Адвісура-Анахіті, давньоіран. бож. 93. | Андрій Боголюбський, волод.-сузд. князь 167. |
| Адоніс, фінік. бож. 115. | Андрій Первозванний, апостол 147, 148. |
| Аїд, грец. бож. 59, 60, 63, 126. | Анра-Майо, зороастр. бож. 91, 92. |
| Айерт А., ноб. лауреат 256. | Антонін (Грановський), об-новлен. митрополит 189. |
| Аквінський Ф., катол. філософ 17, 314. | Анубіс, єгип. бож. 53. |
| Алексій II (Рідігер), патріарх РПЦ 286, 326. | Аніс, єгип. бож. 53. |
| Алі, посланець Аллаха 137. | Аполлон, грец. бож. 59. |
| Алі Мухаммед (БаБ), засн. В. багаї 220, 221, 223, 225, 227. | Арій, свещ., засн. аріанства 105. |
| Аллах, ім'я бога в ісламі 136, 137, 139, 308, 325, 339. | Арджуна, індіст. герой 69. |
| Алмазов С., дослід. релігії 119. | Аристотель, грец. філософ. 171. |
| Ал-Масуді, араб. хроніст 146. | Артеміда, грец. бож. 59. |
| Амастрідський Г., святий 146. | Асита, інд. мудрець 96. |
| | Аскольд, київ. князь 153, 159, 160. |

Астарта, фінік. бож. 117, 309.
Афанасій Великий, святий
105, 153, 174.
Афіна, грец. бож. 59.
Афродіта, грец. бож. 59, 176,
332.
Ахурамазда, гол. зороастр.
бож. 91, 92.

Бабій М., дослід. релігії 279.
Багаулла, пророк у В. багаї
220—225, 227.
Балагушкін Є., дослід. релі-
гії 228.
Барт К., протестант. теолог
18.
Баст, єгип. бож. 53.
Башкін М., рос. вільноду-
мець 237.
Беленький Л., дослід. релігії
142.
Белінський В., рос. вільно-
думець 247.
Бейль П., франц. вільноду-
мець 242, 258, 262.
Бекон Р., англ. філософ 236,
250.
Бекон Ф., англ. філософ
241, 258.
Бердяєв М., рос. філософ 175.
Блайх Я., рабин 289.
Бодхидхарма, засн. дзен.-буд-
дизму 102.
Бож, ангський князь 153, 154.
Бойд-Орр Дж., ноб. лауреат
256.
Боккаччо, італ. письменник
239, 258.
Больштедт А., схоласт 314.
Борецький Й., митрополит
Київ. 183.
Брайчевський М., укр. істо-
рик 173, 228.

Брахма, інд. бож. 58, 67,
310.
Брахме, даос. бог-творець 85.
Бруно, архієпископ 146.
Бруно Дж., італ. вільноду-
мець 240, 242, 251, 253,
258.
Бублик С., дослід. релігії 3,
25.
Будда (Гаутама, Сіддхартха)
69, 89, 96, 97—101, 118,
223, 311, 313, 322, 335.
Булгаков С., свящ., рос. фі-
лософ 332.
Бутинова М., дослід. релігії
39.
Бьоме Я., нім. містик 332.

Ваал, іуд. бож. 63.
Ваніні Лючімо, вільноду-
мець 240.
Ван-Чун, китайський мис-
литель 232, 258.
Варда Фока, візант. полко-
водець 164.
Вардхамана (Махавіра,
Джина), засн. джайнізму
93, 94.
Варнава, автор апокрифа 132.
Варуна, ведич. бож. 57.
Варух, бібл. 131.
Варфоломій, святий 312.
Василь Македонянин, імпе-
ратор 148, 160.
Вебер М., нім. соціолог 22,
25.
Велес, слов. язич. бож. 154,
180.
Видрін Д., дослід. релігії
228.
Вишинський І., правосл. чер-
нець, письменник-поле-
міст 332.

Вішну, індуїст. бог 58, 67—
69, 309, 311, 314.
Володимир, київ. князь 149,
159, 162—167, 169, 173,
178, 180, 186.
Володимир Мономах, київ.
князь 180.
Володимир (Сабодан), мит-
рополит УПЦ 192.
Вольтер Ф.М. (Аруе), франц.
вільнодумець 243, 258,
262.

Гавриїл, архієпископ 118.
Галілей Г., вільнодумець
241, 242.
Ганеш, інд. бож. 71.
Ганімед, олімп. бож. 59.
Гараджа В., дослід. релігії
142.
Гассенді П., франц. вільно-
думець 241.
Геб, єгип. бож. 53.
Геба, грец. бож. 59.
Гегель, нім. філософ 171.
Гедеон С. Четвертинський,
митрополит Київ. 183.
Гелей Г., дослід. релігії 142.
Гельвецій К., франц. віль-
нодумець 244, 245, 258,
262.
Гельмольд, нім. хроніст 146.
Генріх Наваррський, франц.
король 312.
Гера, грец. богиня 59.
Геракл, ант. герой 59, 115.
Геракліт, грец. філософ 233,
258.
Герасимович В., свящ. УГКЦ
198.
Геріон, грец. чудовисько 59.
Герма, автор апокрифа 132.
Гермес, грец. бож. 59.

Георгій, святий 47.
Гефест, грец. бож. 59.
Герцен О., рос. вільноду-
мець 247, 258.
Гече Г., дослід. релігії 142.
Гоббс Т., англ. вільнодумець
241, 259.
Гоголь М., укр. і рос. пись-
менник 247.
Гольбах П., франц. вільно-
думець 244, 245, 259, 262.
Гомер, давньогрец. поет
171.
Гор, єгип. бож. 53, 117.
Гордієнко Н., дослід. релігії
142.
Горський В., укр. філософ
142.
Григорій Богослов, отець
церкви 106, 171, 174.
Григорій Ніський, отець
церкви 174.
Григулевич І., дослід. релігії
228.
Грін Г., нобел. лауреат 256.
Грушевський М., укр. істо-
рик 25, 198.
Губаржевський І., дослід. ре-
лігії 173, 228.
Губман Б., дослід. релігії 142.
Гуревич П., дослід. релігії 228.
Гус Я., чес. вільнодумець 239.
Гуттен У., нім. вільнодумець
239.

Давид, іуд. цар 33, 313.
да Вінчі Леонардо, італ. ві-
льнодумець 239.
Дажбог, слов. язич. бож.
163, 330, 331.
Даниїл, бібл. 129.
Данило Романович, галиц.
князь 193.

Дарвін Ч., засн. еволюц. теорії 252, 253, 259.
д'Арк Ж., нац. героїня Франції 204.
Дарманський П., дослід. релігії 142.
Деметра, грец. бож. 59, 176, 309, 333.
Демокріт, грец. філософ 232—234, 259, 262.
де Монтень М., франц. вільнодумець 240, 259, 262.
Джебраїл, ангел в ісламі 129.
Джемс У., амер. філософ 20.
Дзімму, перший япон. правитель 88.
Димитрій (Ярема), патріарх УАПЦ 192, 287.
Діва Марія (Марія, Богородиця) 106, 114, 117, 120, 132, 177, 181, 182, 309, 310, 326.
Дідро Д., франц. вільнодумець 244, 259, 262.
Діомед, фракійс. бож. 59.
Діоніс, грец. бож. 59, 312.
Діонісій, митрополит ПАПЦ 191.
Діонісій Малий, ігумен 155.
Добролюбов М., рос. вільнодумець 247, 248.
Домінік, чернець 315.
Дорошенко Д., дослід. релігії 228.
Драгоманов М., укр. вільнодумець 248.
Дрогобич Ю., укр. вільнодумець 238, 259.
Дубинський Н., президент Об'єднання реліг. громад іуд. віровизнання в Україні 289.
Дулуман Є., дослід. релігії 39.

Дюринг Є., нім. філософ 27.
Дюркгейм Е., нім. соціолог 23.
Евтропій, археол. 150.
Езра, бібл. 129, 131.
Екклезіаст, бібл. 129, 132.
Екхарт Майстер, нім. містик 314.
Еліаде Мірча, дослід. релігії 25, 39.
Енгельс Ф., філософ, атеїст 14, 25, 27, 37, 39, 142, 143, 249.
Енкі, шумер. бож. 55, 56.
Енліль, шумер. бож. 55.
Епікур, грец. філософ 232, 234, 242, 250, 262.
Естер, бібл. 129.
Етьєн Р. (Стефанус) видавець Біблії 131.
Єва, праматір людства 127, 206, 207, 313, 333.
Євтихій, архимандрит 106.
Єгова, бібл. 127, 339.
Езекіїл, бібл. 129.
Єнох, персонаж апокрифа 132.
Єремія, бібл. 129, 131.
Єришев А., дослід. релігії 3, 25.
Жидята Лука, старокиїв. книжник 145, 332.
Жоль К., дослід. релігії 228.
Заратустра, засн. зороастризму 91, 93, 118, 223, 318.
Заточник Данило, старокиїв. автор 145.
Захарія, бібл. 129.

Зевс, антич. бог 59, 150.
Зеньковський В., укр. і рос. філософ 175.
Зонар, візант. хроніст 146.
Зубар В., укр. історик 228.
Іам, зороастр. засн. цивілізації 92.
Ібіс, егип. бож. 53.
Ібн Рошд (Авероес), араб. вільнодумець 236.
Ібн-Руст, араб. хроніст 146.
Ібн-Сіна (Авіценна), тадж. вільнодумець 236, 258.
Ібн-Фодлан, араб. хроніст 146.
Іван, дяк, автор "Ізборника" 146.
Іван Златоуст, отець церкви 171.
Ігнатій, візант. патріарх 146.
Ігнатій, автор апокрифа 132.
Ігор, київ. князь 160, 161, 177.
Ідзанагі, синт. бож. 87, 88.
Ідзанами, синт. бож. 88.
Ізяслав, київ. князь 166, 167, 172.
Іларіон, київ. митрополит 145, 169, 170, 172, 177—182, 332, 333.
Іларіон (Огієнко), митрополит УАПЦ 228, 229.
Ілля, пророк 48, 140, 157, 161, 180, 331.
Інжієвський Ю., дослід. релігії 119.
Інокентій, рим. папа 193.
Іоанн-Богослов, евангеліст 123, 128, 130.
Іоанн з Нікію, візант. хроніст 156.
Іраклій, імператор 107.
Ісаїв П., дослід. релігії 229.

Ісида, егип. бож. 53, 54, 117, 176, 332.
Ісидор, київ. митрополит 193.
Ісус Навін, бібл. 128.
Ісус, син Сіраха, бібл. 131.
Іштар, акад. бож. 176, 309, 334.
Йов, бібл. 129.
Йоїл, бібл. 129.
Йона, бібл. 129.
Йосип, тесля, бібл. 132.
Йордан, рим. історик 153.
Кадм Боспорський, єпископ 152.
Калінін Ю., дослід. релігії 142.
Кампаньола Р., керівник європ. кришнаїтів 213.
Каніткар В., дослід. релігії 142.
Катерина Медичі, франц. королева 311.
Квірін, рим. бож. 60.
Кербер, собака Аїда 60.
Кий, засн. Києва 155—157.
Кібела, сирійс. бож. 118, 309, 332.
Кіртаданта Свамі, керівник амер. кришнаїтів 213.
Климент I, IV рим. єпископи (папи) 132, 148, 149.
Клочков В., дослід. релігії 279.
Коллінз А., англ. філософ 230, 259.
Колодний А., дослід. релігії 3, 25.
Коник В., дослід. релігії 279.
Конс, рим. бож. 61.
Константин Багрянородний, імператор, історик 146, 160.

Константин Великий, імператор 105, 117, 151.
 Константин (Кирило), святий 146, 148, 152, 157, 159, 165, 168.
 Константин Пагонаті, імператор 107.
 Конфуцій, філософ, засн. одноймен. релігійно-філос. течії 74—76, 83.
 Косидовський З., дослід. релігії 142.
 Косої Ф., рос. вільнодумець 237.
 Косуха П., дослід. релігії 39.
 Коструба Т., дослід. релігії 229.
 Коперник М., польс. астроном 238, 240, 241, 250—252, 259.
 Кривельов І., дослід. релігії 143.
 Кривоногов Ю. (Юоанн Свами), засн. Біл. братства 220.
 Крішна, аватар. Вішну 69, 71, 115, 204—206, 210—213, 223, 309, 314.
 Кронос, антич. бож. 59.
 Ксенофан, грец. філософ 233, 259.
 Куайн У., нобел. лауреат 256.
 Кузанський М., філософ Відродження 250.
 Кун К., дослід. релігії 143.
 Купало (Купайло), слов. язич. бож. 180.
 Лада, слов. язич. бож. 172, 333.
 Лазар, бібл. 114.
 Лакшмі, інд. бож. 58, 69, 71.
 Ламетрі Ж., франц. вільнодумець 244, 259, 262.
 Лао дзи, засн. даосизму 83, 84, 143.
 Лев XI, імператор 159.
 Лев Хозар, імператор 107.
 Левицький В., ректор Львів. ун-ту 197.
 Левицький М., митрополит УГКЦ 196.
 Ленгтон С., упоряд. Біблії 131.
 Ленін В., войовничий атеїст 39, 143, 249, 259.
 Лех, один з легенд. слов. братів 152.
 Либідь, сестра Кия 156.
 Липківський В., митрополит УАПЦ 186, 189—191, 229.
 Ліхачов Д., рос. літературознавець 170.
 Лобовик Б., дослід. релігії 39.
 Лойола І., засн. інквізиції 317.
 Лоон Б., дослід. релігії 143.
 Лубський В., дослід. релігії 3, 25.
 Лука, євангеліст 128, 130.
 Лукіан, рим. вільнодумець 235, 259.
 Лукрецій Кар, рим. філософ 232, 234, 235, 250, 259, 262.
 Любачівський М., митрополит УГКЦ 200, 287.
 Люгер М., ідеолог Реформації 123.
 Мадхва, теоретик сикхізму 95.
 Майя (Махамая), мати Будди 96.

Макавеї, іуд. рід 132.
 Македоній, ариан. єпископ 106.
 Македонський А., полководець 52—55.
 Максуд Р., дослід. релігії 143.
 Малахія, бібл. 129.
 Мамо (Мамі), шум. бож. 55.
 Ману, прарод. людства у брахм. 58.
 Мара, інд. бож. 99, 323.
 Маргарита Валуа, сестра франц. короля 312.
 Мардук, вавилон. бож. 55.
 Марк, євангеліст 128, 129.
 Маркс К., нім. філософ, атеїст 14, 25, 142, 143, 249, 259.
 Марс, рим. бож. 60.
 Матвій, євангеліст 128, 129, 132.
 Матвій, краків. єпископ 146.
 Махді, іслам. мислитель 323.
 Мельє Ж., франц. вільнодумець 243, 259, 262.
 Менделєєв Д., видат. рос. вчений 252.
 Мень А., відомий рос. священник 143.
 Месія, спаситель 64.
 Мессія-Калка, аватар. Вішну 69.
 Мефодій, святий 148, 159, 157, 165, 168.
 Мешко, польс. король 164.
 Миколай, святий 105, 168, 180.
 Митра, давньоіран. бож. 92, 93, 112, 115, 118.
 Михаїл, київ. митрополит 158, 159.
 Михайло, київ. митрополит 185.
 Михей, бібл. 129.
 Міканусі Аміно, синтоїст. бож. 87.
 Міллер У., засн. адвентизму 125, 126.
 Мних Яків, старокиїв. автор 145.
 Могильницький І., свящ. УГКЦ 196.
 Мойсей, пророк 62, 64, 128, 132, 146, 223, 242, 317, 331.
 Мокош, слов. язич. бож. 163, 176, 180, 333.
 Молох, фінік. бож. 52.
 Мороз М., голова ВПЦР 190.
 Мстислав (Скрипник), патріарх УАПЦ 191, 286, 287.
 Мстислав, Тмут. князь 165.
 Мун Сан Мен, засн. церкви уніфікації 204, 206—209.
 Мухамед ібн Абд аль Ваххаб, ваххабіт 263.
 Мухаммед (Магомет), засн. ісламу, пророк 136, 137, 139, 140, 223, 335, 336, 338.
 Мюнцер Т., ватажок селян. війни в Німеччині 239.
 Нанак, засн. сикхізму 94, 95.
 Натан, рабин 131.
 Наум, бібл. 129.
 Неємія, бібл. 129.
 Нестор, літописець 145.
 Несторій, конст. патріарх 106.
 Нефтида, єгип. бож. 53, 54.
 Никифор Григора, візант. історик 151.
 Никодим, митрополит 119.
 Никодим, автор апокрифа 131.

Нимбарка, теоретик сикхізму 95.
Ніка, грец. бож. 59.
Нікольський М., дослід. християнства 152.
Нінігі, синт. бож. 88.
Нінмах (Нінту), шумер. бож. 55.
Ніцше Ф., нім. філософ 14, 259.
Нут, єгип. бож. 53.

Овдій, бібл. 129.
Огієнко І. — див. *Іларіон*.
Огія, бібл. 129.
Олег, київ. князь 160.
Олексій, київ. митрополит 183.
Олпорт Г., амер. психолог 20.
Ольга, київ. княгиня 161—163.
Онищенко І., укр. баптист 101.
Опс, рим. бож. 61.
Оранта, іконогр. образ Богоматері 177.
Осіріс, єгип. бож. 112.
Осія, пророк 129.
Отто Р., нім. теолог 19.
Оттон I, нім. король 161.
Оуен К., дослід. релігії 142.

Павленко Ю., укр. історик 228, 229.
Павло, апостол 123, 130, 132, 149, 171, 172.
Павло IV, папа 318.
Пан, грец. бож. 59.
Пань гу, даос. першолюдина 85.
Параскева-П'ятниця, християн. великомучениця 180.
Паращурама, аватар. Вішну 69.
Парваті, інд. бож. 58.
Парменід, грец. філософ 174.
Пархоменко В., дослід. релігії 151.
Пастер Л., франц. вчений 252.
Пересветов І., рос. вільнодумець 237.
Перун, слов. язич. бож. 154, 157, 161, 163, 180.
Петро, апостол 130, 132, 148, 149.
Петро I, рос. імператор 148, 184, 326, 332.
Пимен (Пегов), митрополит УПАЦ 188.
Пітерський П., дослід. релігії 119.
Платон, грец. філософ 171, 174.
Платон, митрополит РПЦ 184, 332.
Плічковський Н., дослід. релігії 229.
Плотін, рим. філософ 332.
Плутарх, грец. історик 52.
Полікарп, автор апокрифа 132.
Помпонацці П., італ. вільнодумець 239.
Попова М., дослід. релігії 25.
Посейдон, грец. бож. 59.
Поспеловський Д., дослід. релігії 229.
Потій I., митрополит УГКЦ 194.
Привалов К., дослід. релігії 143.
Присьолков М., історик християнства 159.

Продовжувач Г. Амартона, візант. хроніст 146.
Продовжувач Феофана, візант. хроніст 146.
Прокопій Кесарійський, історик 146, 154.
Прометей, грец. бож. 59, 63.
Псевдо-Діонісій Ареопагіт, гаданий автор "Ареопагітик" 172.
Псевдо-Матвій, автор апокрифа 132.
Псевдо-Симеон Логофет, візант. хроніст 146.

Ра, єгип. бож. 53, 54.
Рама, інд. герой 69, 71, 309, 314.
Рамануджа, сикх. мислитель 95.
Рассел Бертран, англ. філософ 259.
Ренан Е., дослід. релігії 119.
Рене Д., франц. філософ 279.
Рем, засн. Риму 60.
Рея, грец. бож. 59.
Рібаков Б., дослід. релігії 173, 177, 229.
Рибачук М., дослід. релігії 3, 25.
Рогоза М., один із ініц. Брест. унії 193, 194.
Род, слов. язич. бож. 154, 180.
Роже Шалонський, франц. посол 149.
Роман, митрополит Литов. 183.
Ромул, засн. Риму 60, 115.
Рус, один з легенд. слов. братів 152.
Руссель Ч., засн. єговізму 127.
Рут (Руфь), бібл. 128.
Рутерфорд Д., керівник єговістів 127.
Рюриковичі, княз. династія 160, 168.
Рябіков В., дослід. релігії 119.

Саваоф, назва християн. Бога 330.
Самуїл, бібл. 128.
Саошинг, зороастр. бож. 93.
Сарасваті, інд. бож. 71.
Сатана, диявол — антипод Бога 204, 206, 310, 331.
Сатурн, рим. бож. 61.
Святополк, київ. князь 165.
Святослав, київ. князь 162, 163, 177.
Себек, єгип. бож. 53.
Сембратович С., митрополит УГКЦ 199.
Сенека, рим. стоїк, філософ 332.
Сиванма, даос. бож. 85.
Сет, єгип. бож. 53.
Силенко Л., засн. РУНвіри 329, 330.
Сімаргл, слов. язич. бож. 163.
Сіта, дружина Рами 69.
Скіліца-Кедрін, візант. хроніст 146.
Скибицький М., дослід. релігії 39.
Сковорода Г., укр. філософ 175, 332.
Сміт Д., засн. баптизму 124.
Смолятич Климент, київ. митрополит 145, 166, 167, 171, 172, 182, 332, 333.

Снігурський І., єпископ
УГКЦ 197.
Сократ, грец. філософ 174.
Соломон, іуд. цар 129, 131,
132, 172.
Сорокін П., амер. соціолог
39.
Софія, Премудрість Божа
31, 32, 161, 171, 175, 176,
178, 332, 333.
Софонія, бібл. 129.
Спіноза, голланд. філософ
242, 259, 262.
Стрибог, слов. язич. бож. 163.
Стоун І., дослід. релігії 259.
Сузо Г., середньовіч. містик
332.
Сурожський Стефан, святий
146.
Сур'я, ведич. бож. 57.
Сусаное, синт. бож. 88.
Сухов А., дослід. релігії 39.

Таммуз, вавил.-ассир. бож.
56.
Танчер В., дослід. релігії 39.
Таулер, середньовіч. містик
314.
Тейяр де Шарден П., катол.
теолог 252, 259, 143.
Теопемт, грек, київ. митро-
полит 165.
Теремко В., дослід. релігії 3,
25.
Тертуліан, христ. апологет
152.
Тэфнут, егип. бож. 53.
Тикафуса К., синт. проповід-
ник 90.
Тимофій, бібл. 130.
Тит, бібл. 130.
Тихон, патріарх РПЦ 184,
189.

Тіамат, вавил. бож. 56.
Тінтрія, давньоіран. бож. 93.
Тітмар Мерзебурзький, нім.
хроніст 146, 149.
Товит, бібл. 131.
Токарев С., дослід. релігії
25, 143.
Тот, егип. бож. 53.
Трубецької Є., рос. філо-
соф 261.
Трюгвасон О., вихованець
кн. Володимира 146.
Туровський К., старокиїв.
проповідник 145.

Угринович Д., дослід. релігії
25, 39.
Укліф Д., англ. вільноду-
мець 238.
Українка Л., укр. поетеса
248.
Ут-Напіштїм, шумер. жрець
56.

Фалес, грец. філософ 233,
259.
Федотов Г., рос. дослід. хри-
стіянства 182.
Фейербах Л., нім. філософ
245—247, 259.
Феміда, грец. бож. 59.
Феодор, церков. діяч 106.
Феодоріан Кірський, цер-
ков. діяч 107.
Феодосій I, імператор 106.
Феодосій II, імператор 106.
Феодосій Печерський, свя-
тий, ігумен 180.
Феофіл Готський, єпископ
152.
Филимон, бібл. 130.
Філарет (Денисенко), патрі-
арх УПЦ КП 192, 286, 326.

Філарет, моск. митрополит
247.
Філіп Херсонеський, єпис-
коп 152.
Філосторгій, рим. історик
153.
Флора, рим. бож. 61.
Флоренський П., священник,
реліг. філософ 31, 32, 171,
174, 175, 254, 259, 332.
Флоровський Г., правосл.
богослов 168.
Фотій, патріарх 146, 149,
151, 158.
Фрезер Д., етнограф 39, 63,
143.
Фрейд З., австр. психолог
21, 22, 25, 143, 217, 259.
Фромм Е., нім. психолог
22.

Хаббард Л.Р., засн. "Церкви
сайєнтології" 215—219, 229.
Хайям О., араб. мислитель
235.
Хаксі Дж., засн. МГЕС 256.
Хаммурапі, вавил. цар 55.
Харишин М., дослід. релігії
229.
Харьковшенко Є., дослід.
релігії 3.
Хеопс, егип. фараон 54.
Хнум, егип. бож. 53, 63.
Христос І., засн. християн-
ства, Син Божий 46, 105—
107, 109, 110, 112, 113,
118, 121, 125, 126, 128,
134, 204, 206, 207, 223,
309, 313, 315—317, 324,
325, 328, 329, 335.
Хорив, брат Кия 156.
Хорс, слов. язич. бож. 163.
Хоуп Дж., дослід. релігії 143.
Хусейн, онук пророка Му-
хаммеда 141, 338.

Цвигун М. (Марія Деві Хри-
стос, бож. "Біл. братства")
220.
Цезар, рим. імператор 115.
Церера, рим. бож. 61.
Цзюнь дзи, конфуціан. ідеал
74, 76.
Цукийомі, синт. бож. 88.

Чантанья, теоретик сикхіз-
му 95, 211.
Чернишевський М., рос. віль-
нодумець 247, 248, 259.
Чех, один із легендар. слов.
братів 152.
Чехівський В., відомий діяч
УАПЦ 189, 190, 229.
Чубатий М., дослід. релігії
193.

Шашкевич М., гол. "Русь-
кої трійці" 198.
Шаян В., дослід. релігії 179.
Шевченко Т., укр. поет,
мислитель 248.
Шептицький А., митропо-
лит УГКЦ 198, 199, 200.
Шестов Л., філософ-екзи-
стенціаліст 175.
Шифман І., дослід. релігії
143.
Шіва, індуїст. Бог 58, 67, 68,
71, 311
Шлейєрмахер Ф., нім. філо-
соф 20, 21.
Шой Еффенді, охоронець
В. багаї 225, 226.
Шопенгауер, нім. філософ 14.
Штраус Д., нім. філософ 259.
Шу, егип. бож. 53.
Шуба О., дослід. релігії 229.

Щек, брат Кия 156.

Щьокін Г., дослід. релігії 143.	Ягве (Яхве), іуд. Бог 63— 65, 116, 317, 321, 330, 332, 338.
Юда, апостол 131.	Яків, апостол 130.
Юдиф, бібл. 131.	Янь Хуень, учень Конфуція 74.
Юнона, рим. бож. 61.	Ярило, слов. язич. бож. 180.
Юпітер, рим. бож. 60, 154, 335.	Ярополк, київ. князь 163.
Юрій Долгорукий, князь 167, 172.	Ярослав Мудрий, київ. князь 165.
Юркевич П., укр. філософ 175.	Яроцький П., дослід. релігії 3, 25.
Юстиніан I, імператор 106, 107.	Яхимович Г., митрополит УГКЦ 198.
Яблоков І., дослід. релігії 3, 25.	Яхья Антіохійський, араб. історик 146.

ЗМІСТ

Передмова	3
-----------------	---

Розділ I

ПРЕДМЕТ, СТРУКТУРА, ЗАВДАННЯ КУРСУ “РЕЛІГІЄЗНАВСТВО”

I.1. Предмет курсу “Релігієзнавство”	6
I.2. Основні релігієзнавчі концепції та їхня загальна ха- рактеристика	12
Матеріалістична концепція релігії (12). Марксистська релігієзнавча концепція (14). Об’єктивно-ідеалістична концепція релігії (16). Суб’єктивно-ідеалістична кон- цепція релігії (20). Натуралістична концепція релігії (21). Соціологічна концепція релігії (22)	

Розділ II

РЕЛІГІЯ ЯК СУСПІЛЬНЕ ЯВИЩЕ І СКЛАДОВА ЧАСТИНА ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ

II.1. Сутність і походження релігії	26
II.2. Релігія як сфера духовної культури, її елементи і структура	31
II.3. Функції релігії та її роль у житті суспільства	35

Розділ III

РЕЛІГІЇ СВІТУ

III.1. Родоплемінні культури	40
Магія (41). Фетишизм (41). Анімізм (42). Тотемізм (44). Землеробські культури (46). Шаманізм (48)	
III.2. Ранні національні релігії	50
Релігія Стародавнього Єгипту (52). Релігії народів Дворіччя (55). Релігія Стародавньої Індії (56). Давньо- грецька релігія (58). Релігії Стародавнього Риму (60)	
III.3. Пізні національні релігії	61
Іудаїзм (62). Індуїзм (66). Конфуціанство (72). Даосизм (83). Синтоїзм (87). Зороастризм (91). Джайнізм (93). Сикхізм (94)	
III.4. Світові релігії	95
Буддизм (96). Християнство (104). Православ’я (108). Католицизм (119). Протестантизм (122). Біблія (127). Іслам (136)	

Розділ IV
**ІСТОРІЯ І СУЧАСНИЙ СТАН РЕЛІГІЙ
В УКРАЇНІ**

IV.1. Софійний характер київського християнства	145
IV.2. Рух за незалежну руську митрополію і Українську православну церкву	182
IV.3. Українська греко-католицька церква	192
IV.4. Нетрадиційна релігійність та Україна	202
Церква уніфікації (206). Рух Харе Крішна (209). Церква сайєнтології (213). Віра багаї (220)	

Розділ V

**ІСТОРИЧНІ ФОРМИ
КРИТИЧНОГО АНАЛІЗУ РЕЛІГІЇ**

V.1. Вільнодумство Стародавнього Світу	230
V.2. Середньовічне вільнодумство	235
V.3. Вільнодумство епохи Відродження і періоду ранніх буржуазних революцій	238
V.4. Радикальні форми вільнодумства: французький атеїзм XVIII ст. і марксистсько-ленінський атеїзм	242
V.5. Природничо-наукове вільнодумство	250
V.6. Сучасні організації вільнодумців	256

Розділ VI

**КОНСТИТУЦІЙНІ ГАРАНТІЇ
І ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ
СВОБОДИ СОВІСТІ В УКРАЇНІ**

VI.1. Поняття свободи совісті як конституційно-правової категорії	260
VI.2. Особливості українського закону про свободу совісті та релігійні організації	266
Післямова	283
Додаток 1. Релігія і церква в Україні сьогодні	285
Додаток 2. Правові акти про свободу віросповідання (Витяги)	290
Додаток 3. Короткий релігієзнавчий словник	309
Іменний покажчик	339

Навчальне видання

КАЛІНІН Юрій Анатолійович
ХАРЬКОВЩЕНКО Євген Анатолійович

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Підручник

Редактори *Л. Л. Ващенко, В. Т. Березовиш*
Художній редактор *Р. І. Каліш*
Технічні редактори *Т. С. Березик, С. Г. Максимовна*
Оператори *М. А. Кравченко, Т. А. Радкевич*
Комп'ютерна верстка *Т. М. Шевченко*
Коректор *О. С. Чолок*

Підп. до друку 19.04.2002. Формат
84×108/32. Вис. друк. Папір газет-
ний. Ум. друк. арк. 18,48. Ум. фар-
бо-відб. 18,80. Обл.-вид. арк. 17,81.
Тираж 10 000 прим.
Зам. № 2—158.

Видавництво «Наукова думка».
Р. с. № 05417561 від 16.03.95.
01601, Київ-1, вул. Терещенківська, 3

ЗАТ «Київська книжкова фабрика».
01054, Київ-54, вул. Воровського, 24.
Свідоцтво серія ДК № 787 від 28.01.2002.

ISBN 966-00-0020-0



9 789660 000209 >