

кількох похованнях Гньоздівського могильника дослідниками були віднайдені й спеціальні воскові свічі, які мали допомогти небіжчикам орієнтуватися у „царстві темряви” [Дубов І.В. Вказ. праця.- С.29].

Дані археологічних досліджень знаходять повне підтвердження з боку писемних джерел. Так, у слов'янській вставці до „Слова Козьмы Индикоплова к Анастасию о жилище небесном” – джерелі XI ст. розповідається про те, що під землею, де „зде зашедь слнце” знаходиться „поуста земля” і „нощ мертва” [Слово Козьмы Индикоплова к Анастасию о жилище небесном. // Христианская типография Козьмы Индикоплова // Сборник ОРЯС.- Т.1.- Вып. 1.- 1867.- С. 145].

Заслуговує увагу в цьому зв'язку становить давньослов'янський язичницький звичай провозити тіло небіжчика до місця поховання на саях незалежно від пори року. Подібна процедура зафіксована у письмових джерелах при описі поховань перших київських князів Володимира Святославовича, Ярослава Володимировича, Бориса Володимировича і багатьох інших представників східнослов'янської соціальної еліти. При цьому археологами була зауважена одна надто цікава деталь: у жодному давньослов'янському кургані не було знайдено залишків саней [Рыбаков Б.А. Вказ. праця.- С. 111].

Ймовірно, це пояснюється тим, що на відміну від поховальних човнів та коней, які були призначені для мандрівки у верхній, небесний світ мертвих, „антисвіт”, починався одразу за кордонами поховання. Саме тому, на думку наших пращурів, засоби пересування у нижній антисвіт мерцям не були потрібні. Ось чому далеко не випадково князь Володимир Мономах на схилі своїх літ розпочинає „Повчання” „на саях сидячи” [Повесть временных лет.- С. 153] у значенні „наприкінці життєвого шляху”, „при смерті”.

Таким чином, можна прослідкувати дві головні схеми, які простежуються на рівні фактологічного матеріалу: в уяві східних слов'ян-язичників „підземний світ мертвих” асоціювався з царством темряви та вічної зими. Водночас на антисвіт дзеркально розповсюджувалися реалії земного життя, інакше кажучи, у свідомості наших предків це був світ навпаки – антисвіт.

СОЦІАЛЬНІ ЦЕРКОВНІ ДОКТРИНИ ЯК АНТРОПОЛОГІЧНА ОСНОВА СУЧАСНОГО ХРИСТІЯНСЬКОГО ПРОПОВІДУВАННЯ

Християнська проповідь, основною метою якої є виховання людини в дусі християнського світогляду, повинна відповідати на питання сучасності, давати віруючим конкретні рекомендації і зразки поведінки в життєвих ситуаціях. При цьому проповідь ґрунтується не на особистій думці того чи іншого священика чи пастиря, а виражає конфесійну точку зору на ту чи іншу проблему сучасного життя, з якою стикаються віруючі. Така точка зору, як правило, формулюється в спеціальних документах конфесій, сукупність яких прийнято називати „Соціальною доктриною церкви”.

Немає жодної релігії, що не прагнула б впливати на суспільство. Будь-яка з них має для цього в тому чи іншому ступені кодифіковані розпорядження. Вони дуже докладні і навіть дріб'язкові в талмудичному іудаїзмі й ісламі. Що стосується християнства, то воно довгий час обмежувалося своїми основними заповідями, застосовуючи їх до конкретних умов. Однак необхідність відповідати на „виклик часу”, що у кожен історичну епоху ставив перед християнством все нові й нові питання, які вимагали утвердження загальноцерковної думки, змусили основні напрямки християнства виробити конфесійні способи реагування на зміни соціальної дійсності. Вони і покладені в основу принципів формування соціальних доктрин християнських конфесій.

У католицизмі, православ'ї і протестантизмі соціальні доктрини розрізняються так само, як відрізняються їхні богословські концепції. Однак загальні для цих трьох головних течій сучасного християнства принципи побудови таких концепцій можуть бути представлені таким чином:

- Строге дотримання принципу наступності. У результаті цього виникає логічний ланцюг умовиводів, у якому всі ланки взаємозалежні й утворюють єдину систему.
- Вимога, щоб доктрина не була застиглою догмою, а постійно обновлялася відповідно до дійсності, що змінюється. Тим самим створюються умови, щоб це вчення завжди

* ЖАЛОВАГА А.С. – доктор філософії, ректор Українського гуманітарного інституту.

залишалося актуальним і могло дати оцінку новим явищам і процесам у житті суспільства.

- Оновлення доктрини є прерогативою вищого церковного ієрарха або вищих колективних церковних органів. На попередній стадії вивчення питання залучаються відомі теологи і фахівці, котрі представляють чорнові варіанти вирішення тієї чи іншої проблеми.
- Нові формулювання чи нові акценти повинні бути прийнятні для переважної більшості віруючих, не провокувати їх на масовий протест. Передбачається, що доктриною повинні керуватися із-за внутрішньої переконаності в її правильності, а не внаслідок примусу з боку церковних верхів.
- Всі основні положення соціальної доктрини розглядаються як обов'язкові для всіх послідовників конфесії, але, насамперед, для священнослужителів. Щоправда, на практиці так буває не завжди. Так, церковному керівництву приходиться миритися з деякими відхиленнями від офіційного трактування, що дозволяються часом у конфесійному інтелектуальному середовищі, але при цьому кожна християнська церква уважно стежить за тим, щоб ці відхилення не виходили за визначені межі і не загрожували її єдності та церковній дисципліні.

Найбільш повно ці принципи реалізовані в католицькій соціальній доктрині, однак і творці нової православної соціальної концепції намагалися їх дотримуватися.

Метою соціальної доктрини будь-якої християнської конфесії є формування системи конфесійних поглядів, що охоплює всі сфери життя людства на межі тисячоліть – від глобальних процесів у світовому співтоваристві до соціальних вимог окремого індивідуума. Основним же засобом доведення змісту соціальної доктрини до віруючих є проповідництво. Можна впевнено сказати, що будь-яка проповідь, за винятком хіба що екзегетичної текстової проповіді, заснованої винятково на тексті Святого Письма, тією чи іншою мірою будується на соціальній доктрині конфесії. Адже людина йде в церкву не за абстрактною духовністю, а для того, щоб одержати універсальні відповіді на болючі питання свого буття, знайти стійкі моральні й поведінкові орієнтири у світі, який змінюється на очах.

Перша, багато в чому утворена стихійно, „соціальна доктрина” у західному християнстві з'явилася у протестантів. Християнство містить істину про шлях особистого небесного спасіння через Боголюдину, але

колективне спасіння у рамках римської теократії представлялося протестантам неможливим. Вони намагалися дати позитивний релігійний ідеал для суспільства, виходячи з Писання. Так, саме в християнській есхатології Кальвін побачив вказівку на те, що більшість людей наприкінці Історії загине, а спасеними будуть лише обрані. Це навело його на думку про приналежність до спасіння далеко не всіх формальних християн. При цьому історична реальність у Європі підказувала Кальвінові істинність християнського положення про те, що „... худі співтовариства розбещують добрі звички” (1 Кор. 15:33).

Звідси виникає необхідність створення такої системи суспільного буття, яка сприяла б як індивідуальному, так і колективному спасінню, що гостро відчували ранні протестанти. Кальвін виходив з ідеї про приречення і неможливість самої людини брати участь у своєму спасінні. „Світський монастир” Кальвіна в Женеві стримував дурні звички і привчав людей до продуктивної праці і нерівного положення в суспільстві, адже „царство прощення гріхів” усіх, хто хрестився (згідно теорії Лютера) перетворилося в царство прощення гріхів лише деяких (за Кальвіном). Аби хоч щось робити в цьому житті з надією, треба завзято трудитися, і тоді особистий комерційний успіх може деякою мірою інтерпретуватися як свідчення обраності.

Пуританство і кальвінізм оголосили ознакою „обраності Богом” саме „соціальну успішність” людини, що як тоді, так і сьогодні має на увазі, перш за все, здатність набуття багатства, тобто наживання матеріальних цінностей. Прагнення до них стало основою „протестантської трудової етики”. Тим самим, як показали німецькі соціологи М.Вебер і В.Зомбарт, відбулося виправдання нового економічного укладу – капіталізму, що зняло колишні християнські обмеження, заборону лихварства і т.п. Саме в протестантській трудовій етиці лежать корені такого явища на Заході, як „працеголіки”.

Головне релігійне питання в християнстві полягає у способі порятунку душі і отриманні життя вічного, що й визначає спосіб життя віруючих на цій Землі. Капіталізм при своєму виникненні ідеологічно базувався на протестантській етиці, що виникла у пізні Середньовіччя, в колі релігійної Реформації в Західній Європі та розвивається й понині. Дух капіталізму виріс безпосередньо з етики аскетичного протестантизму – кальвінізму, пієтизму, методизму й анабаптизму.

Приклад дієвості соціальної доктрини церкви, її впливу на життя суспільства дає нам ранній протестантизм. Коротко нагадаємо основні принципи протестантської етики, які й сьогодні мають величезний вплив на соціальну і, у першу чергу, економічну поведінку протестантів (Див.: Вебер М. Избранные произведения.- М.,1990):

1. Концепція приречення й обраності (врятовані уже відомі Богу, але невідомі людям). Звідси витікає заперечення особливої ролі священників як духовних посередників, духовна самотність та індивідуалістична спрямованість: „... Нерівний розподіл земних благ, так само як і призначення до спасіння лише деяких, - справа божественного провидіння, що переслідує тим самим таємну, нам невідому мету”.
2. Внутрішня настанова – активна етична дія: вибраність повинна знайти своє підтвердження в постійних зусиллях у рамках своєї професії (яку можна змінювати); слова апостола Павла: „Якщо хто не хоче трудитися, той і не їсть” – стають загальнозначимим і обов’язковим розпорядком. Життя людини надзвичайно коротке, і воно повинно бути використане для „підтвердження” свого покликання. Витрата цього часу на світські розваги, „порожню балаканину”, розкіш навіть спати більше потрібного часу – все це морально неприпустимо.
3. Прибутковість професії – одна з ознак її богоугодності.
4. Як розкіш, так і нестаток перешкоджають вихованню чеснот, бідність – вада, жебрання працездатних – гріх бездіяльності і порушення завіту любити ближнього свого: „Бажання бути бідним було б рівносильне ... бажанню бути хворим, а тому заслуговує осуду”.
5. Постійний контроль за своїми діями за допомогою їхньої моральної самооцінки (звертання до совісті): „При цьому величезне значення, що, наприклад, баптистське вчення про спасіння душі надавало контролюванню своїх дій совістю (сприйманому як акт божественного одкровення індивіда), накладало на ділову практику баптистів глибокий відбиток ... специфічна форма, що мирська аскеза приймає в баптистів, зокрема в квакерів, уже на думку людей XVII століття, знаходило своє відображення в практичному твердженні важливого принципу капіталістичної „етики”, відповідно до якого „honesty is the best policy” („Чесність – найкраще правило”) (Вебер М. Избранные произведения.- М.,1990.- С.181).
6. Раціоналізація всього укладу життя: „Кальвіністський Бог вимагав від своїх обранців не окремих „добрих справ”, а святості, зведеної в систему”.
7. Стриманість у споживанні, але виправдання придбання: „... Мирська аскеза протестантизму з усією рішучістю відкидала

- безпосередню насолоду багатством і прагнула скоротити споживання, особливо коли воно перетворювалося в надмірності. Разом з тим, вона звільняла придбання від психологічного гніту традиціоналістської етики, розривала окупи, що обмежують прагнення до наживи, перетворюючи його не тільки в законне, але й у бажане Богу заняття, бо ж „... Не для втіх плоті і грішних радостей, але для Бога слід вам трудитися і багатіти”.
8. Відмова від обожнювання рукотворного й гріховність захопленого поклоніння людям (антицезаризм). Тут діє заповідь „не створи собі кумира”.

Принципи протестантської етики склали довгий час антропологічну основу протестантської проповіді. Саме вони сформували систему поведінкових принципів і моральних норм західного буржуазного суспільства. Протестантизм і сьогодні вчить, що участь у справах світу є невід’ємним атрибутом релігійного служіння. У результаті цього протестантська етика звільнила індивідуума від пасивного споглядання життя і психологічно підготувала його до активної господарської діяльності.

В міру секуляризації західного суспільства і втрати релігійної свідомості модель раннього капіталізму трансформується і приймає, згідно з вдалими висновками В.Петрова, такий класичний вигляд:

1. деїзм – секуляризація;
2. лібералізм – індивідуалізм – культ особистого збагачення;
3. розпад третього стану – поляризація суспільства класові протиріччя між буржуазією і пролетаріатом;
4. промислова революція – індустріальне суспільство – ріст особистого споживання буржуазії – аскеза тільки для найманих робітників [Див.: Петров В. Россия и Запад: два способа общественного Батия.- <http://patriotica.narod.ru/petrovRusWest.txt>].

Капіталізм виник на принципі індивідуального звільнення людини від пут традиціоналістської етики, станового суспільства і позаекономічного примусу, але, зрештою, привів до його соціально-економічного поневолення. Цю модель докладно аналізували у своїх працях К.Маркс, Ф.Енгельс та їхні послідовники. Однак історія пішла не „за Марксом”, капіталізм після ряду потрясінь зумів подолати найбільш гострі соціально-економічні проблеми. Західна модель із класичного капіталізму трансформувалася в наступну систему:

1. агностицизм – атеїзм – пантеїзм – неопоганство;
2. суспільство споживання – бездуховність – криміналізація свідомості – загальний процес дехристиянізації та дегуманізації культ насильства;
3. згладжування класової поляризації суспільства за рахунок НТП і росту ефективності виробництва, а також пограбування периферії капіталістичного господарства – фінансові плутократи, середній клас і маргинали – жорстко керована закулісно, формально демократична система;
4. постіндустріальне інформаційне суспільство – глобалізація світового господарства.

Таким чином (і ця точка зору дуже популярна в християнських, у першу чергу, католицьких, релігійно-філософських вченнях ХХ ст.), дозволивши вирішити низку соціально-економічних проблем, капіталізм заводить людство в духовну безвихідь. П.Петров, який стоїть на православних позиціях, вважає, що до нашого часу капіталізм пройшов етап дехристиянізації (у християнстві людина – мета буття) і, як суспільно-економічна система, є практичною формою реалізації „доктрини відступу” чи, говорячи словами апостола Павла, „таємниці беззаконня”, що веде до Кінця Історії [Див.: Петров В. Россия и Запад: два способа общественного бытия.- <http://patriotica.narod.ru/petrovRusWest.txt>].

Критиці сучасного капіталізму присвячено багато сторінок енциклік Римських Пап всього ХХ століття. Раціоналізація життя західного суспільства досягла таких масштабів, що сама церква на Заході практично перетворилася у соціальний квазідержавний інститут що вже недостатньо ефективно впливає на духовний стан західних людей. Справа дійшла до того, що в деяких християнських церквах серйозно ставиться питання про прийняття в громаду невіруючих.

Але якщо така система, що стала духовною праосновою сучасного західного суспільства, не сприяє головній справі християнина, то потрібно її замінити на таку систему буття і господарювання, яка б сприяла реалізації головної мети земного людського життя – спасіння від вічної смерті через торжество волі духу в людині. Спроби окреслити необхідні основи християнської системи буття суспільства, що повинні, за думкою їхніх творців, привести до подолання глобальних і локальних криз сучасного світу, постійно з’являються в католицизмі. Соціальна концепція Російської православної церкви, яка з’явилася в 2000р., також містить такі спроби.

Що ж пропонують сучасні християнські соціальні доктрини на заміну протестантської етики минулого? Якщо проаналізувати проблематику, яка піднімається у соціальних концепціях католицизму й православ’я, то можна побачити узагальнену картину того, до чого закликають з амвонів церков християн у різних частинах світу, які відповіді одержують сьогодні прості віруючі на болочі питання сучасного життя.

Значна увага в сучасних християнських соціальних доктринах приділяється глобальним проблемам. Нинішній світ характеризується в його діалектичній неоднозначності як „виповнений фізичного і морального зла”. У ньому панує „матеріалістична цивілізація”, наявний „нерівний розподіл багатств й існування убогості, наявність країн розвинених і нерозвинених”. Він „одночасно могутній і немічний, здатний на краще і на гірше, перед ним відкривається дорога чи до волі, чи до рабства, чи до прогресу, чи до регресу, чи до братерства, чи до ненависті” [Иоанн Павел II. Из энциклики „Забота о социальной действительности // Иоанн Павел II. Мысли о земном.- М., 1992.- С.40, 47, 48, 49, 60]. При цьому підкреслюється взаємозв’язок усіх країн і народів, що відбиває розмаїття сучасного світу, його єдність, розвиток процесу планетаризації. Проводиться думка про „глибинну”, „всесвітню взаємозалежності” доль людей і народів у нашу епоху, про насущний імператив „співіснування народів”. З цього робиться важливий висновок про необхідність міжнародного співробітництва у вирішенні глобальних проблем, які стоять перед людством. Католицька соціальна доктрина вважає імперативом ліквідацію розподілу на військово-політичні блоки, протистояння в системі Північ-Південь, тому що все це суперечить ідеї загальнолюдської солідарності. У цьому зв’язку робиться принциповий висновок про те, що світ і процвітання – благо, що належить всьому людству.

Що стосується проблем війни і миру, то тут в позиціях християнських церков сьогодні практично немає серйозних розбіжностей. Подаючи своє розуміння того, як він бачить „світ після холодної війни і волю після 1989 р., Папа заявляє, що вони повинні ґрунтуватися „на моральних цінностях, що є антиподом закону найбільш сильних, найбільш багатих, найбільш могутніх, що нав’язує свої культурні моделі, свій економічний диктат чи свої ідеологічні погляди [Jean-Paul II, Pape. La morale doit feconder le droit // Osservatore romano.- Vatican, 1997.- Р. 4]. Католицькі проповідники сьогодні твердять: справжній світ ніколи не є результатом військової перемоги; потрібно відкинути ідею про те, що боротьба на знищення супротивника, конфронтація і сама війна є факторами прогресу і руху історичного

процесу вперед; науково-технічна революція, що могла б сприяти добробуту людини, не повинна бути перетворена у знаряддя війни. У сучасних умовах, коли зруйнован біполярний світ і пішла в минуле конфронтація між двома військово-політичними блоками, християнство висловлюється за усунення умов, що могли б породити нову напруженість у світі.

Сучасність по-новому ставить проблему Людини. Сучасна християнська антропологія визнає за людиною свідомо-творчі функції, творчу роль у сучасному світі. Це не означає допустимості ослаблення її спілкування з Богом. У християнстві саме воля Всевишнього визначає людське буття, проте усе чіткіше формулюється ідея про можливість людини впливати на те, як складається його життєвий шлях, впливати на повсякденні обставини, включатися в активну земну творчість. Якщо в минулому людині приділялася пасивна роль витвору Всевишнього, то надалі за самою людиною починає визнаватися її право на активну участь у житті суспільства.

Етична позиція християнства „після холокосту і ГУЛАГу” засновані на тому, що в людині не можна бачити тільки „статистичну одиницю” чи елемент суспільних відносин [Іоанн Павел II. Из енциклики „Забота о социальной действительности.- С. 198]. Виникає концепція особистості як незалежного суб’єкта моральних рішень, який за допомогою таких рішень створює моральний порядок. У християнських соціальних доктринах з’являється сьогодні аспект захисту прав людини. Хоча основними проголошуються релігійні свободи, християнські церкви водночас висловлюються і в підтримку всього комплексу прав людини в тому вигляді, як вони сформульовані у відповідних документах ООН і ОБСЄ.

Визнання принципу свободи совісті далось католицтву нелегко. Справа в тому, що тим самим визнавалася рівноправність інших релігій та віросповідань (навіть атеїзму), проти чого рішуче виступали католицькі консерватори. На основі розширювального тлумачення свободи совісті стала можливим участь католицької і православної Церков у екуменічному русі, тобто їх співробітництво з іншими релігіями і віросповіданнями. Хоча, як і раніше, кожна церква формально визнає істинність тільки за собою, проте сьогодні вони мають контакти з багатьма іншими християнськими віросповіданнями, а також основними світовими релігіями.

З деякого часу в соціальних документах з’явилося таке поняття як демократія, яке у минулому було відсутнє. Визнання джерелом влади народу – „демосу” суперечило християнському постулату, що таким

джерелом є Бог. Не відмовляючись від цього постулату, християнство опосередковано вводить у свій понятійний словник цей термін.

Християнський гуманізм і теологія людини з’являються в соціальних доктринах у тісному зв’язку з проблемою культури, що розглядається як вираження духовного життя людини і її буття. „Людина завжди живе відповідно до притаманної їй культури, що, у свою чергу, з’єднує людей притаманним їй способом”, відзначає Іоанн Павло II. У єдності культури, як властивого людству способу існування, вкорінена видночас „множинність різних культур, у лоні яких існує людина... Людина – споконвічне й основне явище культури ... у загальній повній сукупності її духовної та матеріальної суб’єктності” [Іоанн Павел II. Обращение к международной конференции по вопросам народонаселения (часть 1-ая) 7 июня 1984 г. // Иоанн Павел II. Мысли о земном.- М., 1992.- С. 198-199]. Культура характеризується Понтифіком як невід’ємна частина духовного життя людини. У певному соціальному середовищі вона означає спосіб самовираження і самореалізації особистості. Поняття культури поширюється на суспільне і сімейне життя, так само як і на цивільне, на духовний досвід і внутрішні прагнення людини з тією метою, щоб вони „послужили на користь багатьом і навіть, більше того, всьому людському роду”. При цьому носієм культури є кожен окремий народ, який на цій основі формує свою колективну самосвідомість. Кожен народ має право на цивілізацію і культуру без розрізнення раси, статі, національності, релігії і соціального стану.

З різних виступів і заяв християнських церковних ієрархів та лідерів, основних документів християнських Церков випливає, що культура сучасного людства, будучи складовою частиною його духовного життя, знаходиться в стані кризи. Більше того, криза в сфері культури тісно пов’язана з кризою в релігії. Це, звичайно, викликає тривогу в християнському світі. Поняття „криза” усе частіше використовується щодо віри у Всевишнього, становища в Церквах, а у широкому змісті – релігії в сучасному світі. Такі настрої породжені триваючими занепадом віри, витісненням християнських моральних норм, настанням бездуховності в культурно-цивілізаційній сфері. Так, в апостольському посланні „Tertio millenio adviente” („Гряде третье тысячолетие”) (1994) Папа звертає увагу на ризик байдужого ставлення у відношенні до релігії, на зникнення трансцендентного розуміння людського існування, на зміцнення духу секуляризму й етичного релятивізму. Із-за цього в християнському середовищі зникає твердість у вірі, виникають „помилкові теології”, з’являється непокоря церковній

владі [Див.: Weiler R. Einführung in die katolische Soziallehre: Ein systematischer Abriss.- Graz, etc. 1991.- S. 144].

Вихід з становища, що склалося, всі християнські церкви вбачають у зверненні до біблійних підвалин людського життя. З одного боку – це ставить завдання зміцнення віри серед жителів тих регіонів, куди християнство прийшло багато століть тому. Потрібно нібито знову прилучити до релігійних норм ці народи, знову їх християнізувати.

З іншого боку – потрібно направити вибір невіруючих у русло християнства. Найважливіша роль у здійсненні цих найважливіших завдань християнських церков приділяється „звіщенню соціального вчення Церкви”, тому що, на думку всіх християнських Церков, не існує щирого вирішення „соціального питання” поза Євангелієм. Вони виходять з того, що соціальний зміст Нового Завіту не повинний бути для Церкви лише теорією, а, насамперед, підставою і мотивацією для дії. З цим вченням потрібно познайомити і застосувати його в тих країнах, де після краху „реального соціалізму” виявляється серйозна дезорієнтація в справі відновлення віри. У свою чергу, західні країни піддаються небезпеці вбачати в цьому однобічну перемогу своєї власної економічної системи, а тому не піклуються про те, щоб внести в неї належні поправки. Разом з тим країни третього світу знаходяться ще в більш драматичному стані економічної відсталості, що загострюється з кожним днем.

Підводячи підсумки, не можна не відзначити, що із всіх християнських віросповідань католицизм має найбільш розвинуту і деталізовану соціальну доктрину, під якою розуміється звід уставних положень із всіх основних проблем життя суспільства. Причина цього полягає в тому, що католицька церква більше, ніж православні і протестантські, здавна відігравала самостійну роль у світських сферах, пов'язаних з життєдіяльністю держав і народів. Виконуючи функції не тільки духовної, а й світської влади, папство протягом сторіч підштовхувалося навколишньою дійсністю до її осмислення, тому що це допомагало орієнтуватися в бурхливих подіях, усвідомленні змісту соціальних процесів, що розвивалися, виробленні ефективної лінії поведінки. Разом з тим, це не дає католицизму переваг перед іншими християнськими Церквами. Кожна з них має власний досвід у справі євангелізації, краще орієнтується в духовних і соціальних потребах своїх віруючих, має можливість творчо осмислити позитивний досвід інших церков.

Ми бачимо спільні для всіх християнських церков соціальні завдання, загальні проблеми і „виклик часу”, однаково спрямований до будь-якої християнської громади. Саме ці моменти, на наш погляд,

визначають сьогодні і будуть визначати в найближчому майбутньому змістовну основу християнського проповідництва.

Л.Кондратик (м. Луцьк)

ВІРА В БОГА ЯК СТРУКТУРНИЙ ЕЛЕМЕНТ РЕЛІГІЇ У ТВОРЧОСТІ В.ЛИПІНСЬКОГО

У соціології релігії В.Липинського одне з центральних місць посідає питання структури релігії. Одразу слід зауважити, що в українському академічному релігієзнавстві доби національного відродження його підхід є самобутнім і не співпадає із жодним іншим. Безперечно, що певні паралелі між липинськівським, з одного боку, і грушевськівським або ж шаповалівським баченнями структури релігії є, однак засадничо вони відрізняються.

Для В.Липинського розв'язання проблеми структури релігії було принциповим як в науковому, так і в соціально-практичному аспектах. У першому випадку, це давало змогу чітко означити релігійний феномен, відмежувати його від магії, тобто не релігії у його розумінні, а також від всіляких форм квазі-релігій. У другому ж випадку, таке наукове підґрунтя торувало шляхи до визначення місця і ролі різних християнських релігій у творенні української нації.

Перейдемо до питання про структуру релігії у концепції В.Липинського. Вчитась уважно у слова мислителя. “І коли говоритиму про релігію, - пише він, - то розумітиму під цим словом всяку – виразною догмою окреслену, певним ритуалом виявлену і окремою духовною організацією репрезентовану – громадську віру в Вищі Сили, послух яким і виконання їх законів є потребою і обов'язком людей, що до даної релігії належать” [Липинський В. Релігія і церква в історії України // Політологічні читання.- 1994.- № 1.- С. 219]. Звідси випливає, що елементами релігії є: віровчення, культ, організація (церква).

З наведеної витинки зрозуміло, що структуроутворюючим елементом релігії є віра у Вищі Сили. Однак це положення потребує уточнення з позицій липинськівської ж методології. Як відомо, у концепції соціолога вищі сили не обов'язково пов'язані з вірою в Бога. Тому коли у вченого йдеться про релігію як віру у вищі сили, то слід мати на увазі, що це віра в Бога. “Що до самої суті релігії, - читаємо у В.Липинського, - то я вірю в Бога і хочу виконувати Його закони так, як