

Богом спроможності творчості й любові, укладена її абсолютна цінність. Відносна ж її цінність залежить від стадії її висхідного шляху, від суми зусиль - її власних і провиденційних, витрачених на досягнення нею цієї стадії, і від того, наскільки вона ці спроможності богодосконалості і любові виявляє в житті [Андреев Д.Л. Роза Мира.- М., 1992]. Християнство на перших етапах свого існування вбачало мірило відносної цінності особистості в тому, наскільки вона виконувала розпорядження даного релігійно-морального кодексу. Течії аскетичного забарвлення найвищим рівнем вважали святість, розуміючи це як найчистіший зразок чернечого служіння або мучеництво за віру. При цьому любов відступала на другий план - чернечий або мученицький подвиг здійснювався із-за любові до людей і до всього живого, а з бажання возз'єднання з Богом і уникнення посмертних мук. Протестантизм видозмінив цей ідеал, розширив його і, водночас, знизив, зробивши його більш доступним, більш народним, аж до виконання декількох заповідей стосовно Бога, до держави, до найближчого оточення, до сім'ї, до самого себе. Таким чином, у християнстві цінність людини змінилася, але незмінним залишається християнське одкровення про людину як про істоту, створену Богом.

Християнська ціннісна система зазнає зміни у зв'язку з процесом секуляризації, характерної для сучасного суспільства. Традиційні релігійні цінності не можуть виконувати, як колись, функцію сили, яка об'єднує суспільство. В сучасному суспільстві релігійні цінності не найдужчі з числа факторів, що сприяють подоланню кризових ситуацій і рішенню світових проблем. Традиційно вони були джерелами духовності й моралі, підтримували позитивні і засуджували негативні соціальні підвалини. У той же час для релігійних співтовариств характерні роз'єднаність, конкуренція, війни, багато хто з них претендує на винятковість у визначенні істинних шляхів, по яких повинне йти людство.

Як показують сучасні дослідження ціннісних орієнтацій, багато віруючих сьогодні вірять у такого Бога, який існує у їхньому власному розумінні. Це розуміння часто розходиться зі вченням Церкви. Бог постає як деяке втілення добра, розумний початок, тобто як деякий абстрактний початок, не обов'язкове надприродне, часто безособове. Сучасний християнин у сьогоднішньому світі орієнтується на особисту систему цінностей, бере на себе відповідальність за вирішення всіх проблем, за успіхи й невдачі. Але людина продовжує шукати сенс свого існування, тому її нове світовідчуття зазнає впливу релігійних цінностей. Звідси можна дійти висновку, що процес

секуляризації спричиняє не ліквідацію ціннісної системи релігії, а зміну її структури й ролі. Зміна акцентів у ціннісній системі християнства пов'язана з пріоритетною увагою до людської особистості, її божественної природи й призначення. У християнській ціннісній системі на перший план виходять загальнолюдські цінності, що вписуються в християнське поняття «природний моральний закон». Сучасне християнське богослов'я постулює, що природний моральний закон даний Богом і є загальним надбанням усіх людей. Позитивний потенціал релігії полягає в тім, що в основі більшості релігій лежать такі універсальні духовні цінності, як любов, надія, справедливість. Християнство як духовно-моральна сила сьогодні має можливість вступити в діалог з навколишнім світом на основі загальнолюдських цінностей.

*Л.Виговської** (м. Хмельницький)

КОМУНІКАТИВНО-ТРАНСЛЯЦІЙНА ФУНКЦІОНАЛЬНІСТЬ РЕЛІГІЇ ТА ОСНОВНІ ФОРМИ ЇЇ ВИЯВУ**

Релігія у життя суспільства, як відомо, виступає важливим фактором соціальної взаємодії людей, оскільки забезпечує певний тип спілкування. В процесі такого спілкування передається необхідна інформація, соціальний досвід попередніх поколінь. Через те релігія в певній мірі є історичною пам'яттю спільноти. Опредмечуючись в тих чи інших знакових системах (усних переказах в давнину, пізніше – у “священних книгах”, мовах конфесій і т. ін.), соціальний досвід минулих поколінь розпредмечується і стає надбанням нових поколінь людей. Відтепер відпала необхідність кожному окремому індивідуві особисто все випробувати на власному досвіді. Індивідуальний досвід людини певною мірою може бути замінений результатами досвіду попередників, а тому відпаде потреба кожного разу “винаходити велосипед”.

Сутність комунікативно-трансляційної функціональності релігії, форми і специфіка її вияву в суспільстві є досить актуальною як у теоретичному, так і в практичному плані. Очевидною постає

* Виговський Л.А. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології Хмельницького інституту регіонального управління та права.

** © Виговський Л.А., 2004

необхідність її наукового аналізу, осмислення в контексті кардинальних змін, що відбулись в релігійній сфері.

Проблема комунікативної функції релігії, особливості її реалізації завжди цікавила релігієзнавців. Ця тематика в тому чи іншому аспекті була об'єктом досліджень В.Гараджі, М.Пісманика, О.Сухова, Д.Угриновича, М.Яблокова. Суттєвий вклад в розвиток означеної проблеми внесли українські релігієзнавці М.Бабій, М.Закович, В.Зоц, А.Колодний, Б.Лобовик, Л.Филипович та інші. Разом з тим аналіз наявних робіт з вказаної проблеми показує відсутність системності й комплексності в осмисленості комунікативно-трансляційної функціональності релігії в умовах світоглядного плюралізму. Важливою постає також і необхідність уточнення змісту окремих понять, що стосуються означеної теми.

Процес соціалізації людини, формування її духовного світу в першу чергу залежить від обміну знаннями в процесі спілкування з іншими людьми, взаємодією з ними. Спілкування, як і діяльність взагалі, виступає не тільки способом буття особистості, але одним із важливих засобів засвоєння людського життя. Тому в загальній системі функціональності релігійного комплексу соціально значимою є комунікативно-трансляційна.

“Однією з важливих сутнісних характеристик релігії, - зазначає релігієзнавець М.Бабій, - яка розкриває її внутрішній зміст як соціального феномену, якраз і постає функціональність релігії” [Бабій М. Функціональність як сутнісна характеристика релігії //Академічне релігієзнавство. За наук. ред. проф. А.Колодного.-К.,2000.-С.554-555].Всю сукупність функціональності релігії, виходячи з її соціальної ролі, форм та засобів вияву, в принципі, можна звести до структурованої системи, головними елементами якої є світоглядно-сенсові, соціально-організаційна, ціннісно-регулятивна та комунікативно-трансляційна функціональність. Як елементи одного цілого вони взаємопов'язані, в тій чи іншій мірі відображають зміст один одного. Але при цьому зберігають специфіку власного вияву, форми реалізації в суспільстві. Через те комунікативно-трансляційна функціональність безпосередньо пов'язана з функціями релігійного комплексу, що мають пряме відношення до формування особистості, її духовного розвитку – особистісно-формуючої, ціннісно-регулятивної, інтегративної, регулятивної, виховної, пізнавальної, етичної, естетичної, просвітницько-освітньої, благодійницької і т.д.

Комунікативно-трансляційна функціональність релігії відображає об'єктивну потребу індивіда в життєво необхідному

спілкуванні з іншими людьми. В результаті обміну знаннями і цінностями вона власне і стає особистістю, оскільки, образно говорячи, здійснюється обмін своїми сутнісними силами. Така потреба є однією з актуальних, оскільки людина істота суспільна і повноцінно існувати поза суспільством не може. Як відомо, на ранніх етапах існування людства індивід віч-на-віч з грізними силами природи був безпорадний і тому поза колективом існувати не міг. і. Через те забезпечити своє більш-менш стабільне існування міг тільки в певній спільноті. З розвитком продуктивних сил (а вони могли розвиватись тільки завдяки удосконаленню відносин між людьми) така залежність від природи зменшувалася. Натомість виникла закріпленою практичною діяльністю потреба в постійних зв'язках з іншими людьми, суспільством взагалі.

Зміст комунікативно-трансляційної функціональності релігії значною мірою зумовлюється змістом світогляду. Це пояснюється тим, що саме певне світорозуміння (зокрема, релігійне) задає людині сенс її життя, що в підсумку зумовлює як сам зміст спілкування, так і форми його реалізації. Тому релігійне подвоєння світу кардинальним чином впливає на зміст і форми спілкування людини, оскільки створює нове предметне поле комунікації – трансцендентний світ, а також нові дійові особи – Бог та інші надприродні істоти.

Особливістю релігії є її спрямованість на вказаний світ як абсолютне начало, що може реально виповнювати буттєві стани особистості.

Родове і суспільне буття індивіда, як відомо, знаходиться в зоні загрози постійної руйнації в силу тих чи інших причин, тому у кожної людини об'єктивно існує нагальна потреба постійного відтворення цілісності вказаних форм буття за допомогою тих чи інших чинників. “Сферою такого відтворення для віруючого індивіда, - зазначає М.Бабій, - і є релігія, а засобом – релігійна комунікація” [Бабій М. Поліфункціональність релігії: вияви функціональності релігійного комплексу //Академічне релігієзнавство. За наук. ред. проф. А.Колодного. – К., 2000. – С.560]. Релігія включає в себе не тільки релігійне спілкування, але й всю багатоманітність і багатство спілкування між віруючими і невіруючими, між самими віруючими, між віруючими і релігійними організаціями. В процесі спілкування відбувається соціалізація індивіда, обмін і засвоєння життєво необхідної інформації, передача досвіду, в т.ч. і релігійного, зміцнення суспільних зв'язків.

Зумовлена релігійним світоглядом, конфесійна комунікація, на відміну від світської має свою специфіку, оскільки змушена здійснюється у двох вимірах – “вертикальному” та “горизонтальному”. “Вертикальний” виступає як спілкування людини з трансцендентним світом, з Богом та іншими Вищими силами. “В очах релігійної людини віра в Бога зачіпає суцього індивідуальні переживання і не зводиться до формулювань церкви, а тим більше її опонентів. Для нього релігія – не просто сукупність окремих елементів, котрі не піддаються раціональному узагальненню; це перш за все особисте, внутрішнє переживання Бога, в якому ці елементи тільки і отримують свій специфічно “релігійний” (тобто зі світським не співпадаючий) зміст” [Митрохин Л.Н. Философия религии: новые перспективы // Вопросы философии.-2003.-№8.- С.19]. Спілкування з Богом для віруючої людини є головною метою та засобом її діяльності в процесі богослужіння. Таке спілкування в основному здійснюється в молитовному будинку, котрий виступає “як місце зустрічі між Творцем і людьми” [Зелинский В. Предание, память и сокровище “Я” //Материалы Международной богословской конференции “Живое предание”.Сб. докладов. – М., 1999.- С.13]. Саме тут віруючі можуть мати справу з таким психологічним явищем як катарсис. У перекладі з грецької мови катарсис перекладається як очищення. Сутність цього психічного процесу полягає в тому, що у людині під впливом конкретних чинників (в тому числі і релігійних) накопичуються негативні емоції, що викликає стан її психоемоційного пригнічення, після чого їх за допомогою певних чинників трансформують в позитивні. В результаті цього людина може відчувати стан блаженства, екстазу. Віруюча людина досягти такого стану може в процесі богослужіння, через індивідуальну молитву. Як свідчить практика, катарсис часто виникає у віруючих під час сповідей. Це пояснюється тим, що відверте зізнання священнослужителю в скоєних гріхах психологічно служить накопиченню у людини негативних емоцій. Зняття їх, вірніше, трансформація у позитивні відбувається під час відпущення гріхів священником, що психологічно викликає у віруючого почуття полегшення, певного блаженства, яке фіксується у свідомості і часто породжує бажання ще потрапити у такий стан. “Горизонтальний” вимір характерний для спілкування віруючих між собою в процесі релігійної діяльності. Саме тут відбувається трансляція релігійної інформації, її оцінка і відповідне засвоєння. На цьому рівні поглиблюється інтеграція або дезінтеграція конкретної релігійної спільноти, формуються відносини між членами громади.

Зрозуміло, що саме спілкування в молитовному будинку носить не тільки релігійний характер, оскільки там можуть вирішуватись (і вирішуються) і актуальні проблеми повсякденного і суспільного життя, в т.ч. і матеріальні, мирські.

Нині частина конфесій практикує релігійну комунікацію і поза самою релігійною громадою чи церквою, що виявляється у формі місіонерської діяльності. Так, віруючі певних конфесій (зокрема, протестантського напрямку) відвідують громадян за місцем проживання чи масових зібрань з метою поширення релігійної за змістом інформації і, відповідно, залучення їх до своєї релігійної громади. Такі бесіди часто починаються з загальної інформації про життя у світі, про існуючі в ньому проблеми та їх причини виникнення, пізніше піднімається світоглядна проблематика, яка має безпосереднє відношення до конфесії, котру представляє дана віруюча людина. У таких віруючих потреба в спілкуванні і обміні інформацією, поширенню свого релігійного досвіду в певній мірі реалізується в процесі такої місіонерської роботи.

В контексті комунікативно-трансляційної функціональності релігійного комплексу реалізуються такі його соціальні функції як культууроформуюча і культурозберігаюча. Як відомо, релігія є невід’ємною частиною загальнолюдської культури. В історичному контексті вона була важливим фактором, який сприяв розвитку духовної культури людства. Її елементи тією чи іншою мірою притаманні культурним шедеврам цивілізації. В певні часи, наприклад, в епоху середньовіччя, західноєвропейська культура була детермінована християнством. .

У свій час релігійний фактор був суттєвим механізмом підтримання й трансляції культурних надбань на рівні сім’ї, первинних груп, великих людських спільнот. Інституалізовані форми релігії сприяли збереженню культури, традицій, гуманістичних моральних норм того чи іншого народу. В релігійній літературі, символічних релігійних обрядах, архітектурних пам’ятках тощо зберігається культурна спадщина минулих поколінь.

Варто наголосити, що релігія виконує “етноформуючу, етноідентифікаційну, етноконсолідуєчу, етнозберігаючу та інші функції” [Филипович Л.О. Етнология религии: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення. – К., 2001. – С.82]. Завдячуючи цим функціям збережена національна самоідентифікація, національна культура багатьох народів. У цьому плані, зокрема, показовий приклад Української греко-католицької церкви, котра приклала багато зусиль

для збереження української мови і культури в середовищі своїх послідовників.

Взагалі, релігія, як суспільно функціонуючий феномен, тією чи іншою мірою причетна до всіх форм матеріальної і духовної культури. Цей вплив, взаємодія веде до утворення синтетичних феноменів релігійного мистецтва, релігійного права, релігійної освіти і т.д. Релігійний комплекс цей вплив може здійснювати безпосередньо або опосередковано. Більше того, в історії людства церква намагалася підкорити собі культуру, використовувати її з метою посилення власного впливу на віруючих. "Релігійна культура, - зазначає П.Яроцький, - завжди була конфесійно диференційованою і виражала історично досягнутий рівень розвитку релігійних течій (скажімо сектаномінація – церква; або ж релігійна спільнота – інституалізована церковна установа) [Яроцький П. Інкультурація: рух національних церков чи клерикалізація національних культур //Українське релігієзнавство. – 1999.- №12. – С.73].

Таким чином, уявлення про зміст культури, її розвиток релігія пов'язувала лише з собою, тобто релігійною культурою, яка виступала як соціально репродуктивна чи творча діяльність людей у сфері буття, яке мало безпосереднє відношення до трансцендентного начала.

Характерною рисою релігії, її функціональним виявом була просвітницько-освітня діяльність. Звичайно, це було зумовлено, в першу чергу, потребами самої релігії. Адже, релігія як соціальна інституція завжди потребувала, з однієї сторони, досвідчених духовних кадрів. А з іншої – певного рівня освіченості мас, який би міг дозволити їм сприйняти абстрактно-спекулятивну конструкцію тієї чи іншої розвинутої церкви. Так, історія християнства з самого свого початку пов'язана з навчанням віруючих, організацією і поширенням елементарної освіти, навчальних закладів, перш за все для дітей, залученням до духовних цінностей різних верств населення.

Важливим виявом комунікативно-трансляційної функціональності релігії є також функція благодійництва, оскільки вона в специфічній формі підтримує одновірців не тільки в духовному, а й в матеріальному плані. "Саме в релігійній громаді віруючий одержує не лише духовну втіху, моральну підтримку, - справедливо зазначає релігієзнавець А. Колодний, - а й потрібну за нині існуючих труднощів життя матеріальну допомогу" [Колодний А.М. Феномен релігії.- К., 1999.- С.23]. В сьогоденньому досить не простому житті така матеріальна підтримка має надто велике значення і часто відіграє

роль навіть не стільки розмір самої допомоги, а сам її факт, що сприймається як вища форма співпереживання, співчуття.

Благодійництво відіграло важливу роль в житті суспільства в усі часи. Це пояснюється тим, що в історії людства завжди певна частина населення в силу зовнішніх обставин або і з особистої вини не могли підтримувати свою життєздатність власними силами. Це породжувало соціальну потребу допомоги таким особам зі сторони спільноти, її окремих громадян. Цікаво зазначити, що елементи взаємодопомоги існують навіть у тваринному світі. Як свідчить практика, непоодинокими є випадки, коли в скрутних умовах тварини приходили одне одному на допомогу і рятували від вірної смерті своїх співплемеників.

Історично первісною формою благодійності виступила милостиня, яка виникла ще в часи домінування міфологічного світогляду. Правда, в античному світі функція опікування вільних злидених верств населення розглядається, в першу чергу як обов'язок держави. Так, у давніх полісах Греції та Риму діяли притулки для хворих (носокомії), для сиріт (орфанотрофії), для дітей (брефотрофії), для вдів (хіротрофії), для людей похилого віку (герантокомії). Держава в Давньому Римі офіційно опікувалась сиротами та дітьми бідняків, а також створювала будинки для їх виховання (аліментації). Звичайно, не були в стороні від цієї діяльності і служителі релігійного культу. Для прикладу, жриця храму богині Гекати (м. Стратонікс) здійснювала грошові роздачі незалежним громадянам міста в перший день місяця, який називався "імператорським днем".

В античних полісах практикувалась роздача грошей і проведення загальних обідів для незаможних громадян за рахунок міської казни або окремих багатих жителів під час того чи іншого святкування. Але, що суттєво, ці подання не носили характеру морального обов'язку допомагати бідним і немічним, оскільки вони були розраховані не на окремих людей, а на натовп. Тому в період між такими обідами людина, котра не мала близьких родичів, могла вмерти з голоду, так і не отримавши необхідної допомоги.

Подальший розвиток благодійництво отримало в процесі виникнення та становлення світових релігій - буддизму, християнства та ісламу, де допомога соціально незахищеним людям вже виступає як релігійний обов'язок віруючого. В християнстві та ісламі, зокрема, благодійництво виступає як обов'язковий шлях до порятунку душі в потойбічному світі. Такий підхід був вже характерним для есейської секти (попередників християн). Згідно Дамаського документа,

знайденого в Кумрані, в ній був загальний фонд, створений з відрахувань дводенного заробітку віруючих. З нього роздавались гроші біднякам, сиротам, особам похилого віку, а також "людям, котрі були в полоні в чужого народу". Вже в перших общинах християн практикувались добровільні пожертвування на загальні потреби общини. В першу чергу вони використовувались для допомоги тим членам общини, котрі були хворі, знаходились в тюрмах, а також для поховання бідняків.

Основою такої доброчинності виступила заповідь "любові до ближнього свого". Вона розглядалась як обов'язок поділитись власними матеріальними благами, особливо по відношенню до нужденних і немічних. Тому вже в перших християнських общинах для благодійних цілей відбирались спеціальні люди (диякони), котрі регулярно займались такою діяльністю. Як відомо, апостол Павло організував збір грошей для бідних євреїв-християн. В період розповсюдження християнства в Римській імперії піклування про нужденних було одним із завдань общин і церков. Зокрема, єпископ Марті Турський і Микола Мирський у своїх проповідях закликали віруючих подавати милостиню злидненим людям. В часи середньовічної Європи милосердя розглядалось вже не як прояв справедливості, а як здатність "любити ближнього свого", що є святим обов'язком кожного християнина.

В цьому плані потрібно виходити з того, що в сучасних умовах, як пише А. Раушер, "чітке уявлення про біблійні погляди на матеріальні земні блага можна отримати лише в тому випадку, коли виходимо із свідчень про бідність і багатство" [Раушер А. Частная собственность в интересах человека труда.- М., 1994.- С. 14]. Як відомо, Старий і Новий Завіти виходять з права володіння людьми приватною власністю. Про це свідчить, зокрема, сьома заповідь, котра стверджує: "не кради". Ця заповідь, як відомо, не підлягає обговоренню чи якомусь витлумаченню, оскільки носить форму категоричного імператива. Вона розповсюджується не тільки на предмети Споживання, але й на всі блага, які підпадають під категорію власності. Але при цьому слід пам'ятати, що для християнства все створене належить Богу. Як писав в "Сумі теології" Фома Аквінський, "тільки Бог господар всіх речей". Тому людина не може бути вихідним власником, а лише виступає управлінцем, опікуном довірених йому "зверху" речових благ. Людина, виходячи з цього, не має права розпоряджатися матеріальними благами, керуючись тільки власними потребами. Навпаки, вона повинна відноситись до них з особливою

відповідальністю. Через те "набагато важливіше питання про багатство було те, як багач розпоряджається своєю власністю, чи поступає він праведно і милосердно, ділячись своїм багатством з бідними" [Раушер А. Частная собственность в интересах человека труда.- М., 1994.- С.16]. Тому для сучасного християнина принципово є виправданим поділ на багатих і бідних, який суттєво відрізняється від принципів раннього християнства, що засуджувало багатство. Згадаймо лише біблійне твердження, що "верблюду легше пролізти через вушко голки, ніж багатому потрапити в рай". Питання тільки в тому, яким чином багата людина розпоряджається своєю власністю, чи вчиняє милосердно, чи ділиться з нужденними і бідними. В цьому плані потрібно пам'ятати і те, що в християнському розумінні суспільство є колективом, який не керує долями людей, а символізує взаємну підтримку, взаємодопомогу громадян. Саме тому християнин повинен нести відповідальність за створення таких умов життя людей, які відзначались би духом справедливості і солідарності.

Виходячи з таких методологічних засад, християнська церква, зокрема, завжди проводила доброчинну діяльність. "Церква, - наголошує митрополит УПЦ МП Іринеш, - завжди піклувалась про нужду своїх чад. Вона завжди намагалась наблизити своїх пасторів до найбільш нужденних" [Спасите наши души. -2003.- №10 (54). -С.7]. Тому ще у часи Візантії православна церква організувала богодільні, лікарні, надавала матеріальну допомогу сиротам, жебракам, вдовам. При цьому це робилося не тільки за рахунок церковних коштів, а й державних, оскільки там церква виступала складовою держави.

Прийняття Київською Руссю християнства також сприяло поширенню благодійності на землях східних слов'ян. Цьому слугувало і те, що сам князь Володимир Великий офіційно зобов'язав духовенство займатись опікою старих, убогих та хворих. Матеріальною основою для цього слугував обов'язковий збір десятини на утримання церков, монастирів, богодільень і лікарень. Як свідчить історія, протягом багатьох століть церкви і монастирі в державі були центрами соціальної допомоги для такої категорії людей. Значну увагу благодійництву приділяли і інші релігії. Для прикладу, в мусульманських країнах шаріат навіть передбачає певні форми податку, котрі мають благодійницький характер. Так, закят виступає формою податку, котрий стягується з майна багатих мусульман на користь бідних. Разом з ним також існує закят аль-фітр - милостиня з приводу розговіння після закінчення мусульманського посту. Є ще й садака, котра виступає як форма прямого пожертвування бідним.

Можна навести приклади з благодійницької діяльності інших конфесій. Так, у буддизмі послідовники махаяни повинні більше піклуватись про життя інших, ніж про власне благо й особистий порятунок.

Таким чином, благодійництво виступає історичною формою утвердження суспільного буття особистості, оскільки утверджує піклування певної спільноти, колективу про життя своїх членів. Створена релігією система відносин "людина-Вселенський Бог" дозволяє подолати людині її об'єктивно зумовлену внутрішню розірваність, дуальність буття, в якому співіснують неспівмірні складові: тваринне (біологічне) і духовне начало. Виходячи з того, що людина насамперед має безсмертну душу, а лише потім обмежене часом і простором фізичне тіло, особистість переносить центр свого життя за межі власної емпіричної особистості. Це дозволяє їй подолати природний егоїзм і проявити турботу про свого ближнього. "Ми тим самим, - наголошує В. Соловйов, - проявляємо і здійснюємо свою власну істину, своє безмовне значення, яке, власне, і полягає в здатності переходити за межі свого фактичного феноменального буття, в здатності жити не лише в собі, а й в іншому" [Соловьев В.С. Смысл любви // Соч.: в 2 т.- М., 1990 - Т.2.- С. 507]. Тому в обов'язок "релігійних громад входить обов'язкова добродійна діяльність, оскільки одними з головних положень доктрини стоять ідеї милосердя, співчуття, любові до ближнього" [Павленко П. Релігійна громада - первинний осередок життя віруючих // Академічне релігієзнавство. За наук. ред. проф. А. Колодного.- К., 2000.- С. 552].

Зрозуміло, що вказані функції не вичерпують всієї сутності комунікативно-трансляційної функціональності релігії, оскільки до них також можна віднести пізнавальну, інформативну, нормативну, виховну тощо. При цьому потрібно пам'ятати і те, що ці функції еволюціонують в конкретно-історичному контексті в залежності від релігійних установок і приписів віри. Оскільки сама релігія носить амбівалентний характер, то відповідно це у певній мірі відображається у її функціях. Так, релігійна освітня функція у свій час майже цілком протистояла світській освіті, знищувала або подавляла її нерелігійні елементи. До цього слід додати і те, що означені функції мають риси релігійного ексклюзивізму (англ. exclusive – винятковий), тобто притаманного багатьом (хоч і не всім) релігіям підходу виходити істинності лише власного шляху до істини, а тому носять конфесійний характер.

Комунікативно-трансляційна функціональність релігії у своїх виявах відіграє важливу роль в процесі соціалізації індивіда, включення його в соціальну діяльність, оскільки специфічними методами адаптує його до конкретно-історичного соціокультурного середовища, виступає засобом збереження і трансляції життєво необхідної інформації від покоління до покоління, сприяє утворенню специфічного культурного середовища, забезпечує збереження і розвиток цінностей релігійної культури.

О.Горкуша* (м. Київ)

РОЛЬ КОНЦЕПТА ЛОГОС В ЗАГАЛЬНОХРИСТИЯНСЬКІЙ ПАРАДИГМІ**

Одним з вихідних концептів теоретичного рівня християнської культурної традиції є концепт *ὁ λόγος*, що потрапив в християнство з античної філософії, де він здебільшого розумівся як дискурсивний процес розгортання буття та мислення в їх співмірності, об'єктивно-логічний закон здійснення цього процесу (в онтології та гносеології), конвенційні, "людські" слова або поняття (у філології). Після специфічної релігійної трансформації в християнстві *Λογος* почав визначати собою не лише гносеологічну та онтологічну сфери теоретичного осягнення дійсності, а й екзистенційну. Він був покладений в основу загальнохристиянської парадигми, як концепт, що формує та взаємовизначає онтологічну, гносеологічну та екзистенційну її сфери. В результаті цього на концепті *Λογος* вибудовано і загальнохристиянську світоглядну модель.

В сучасному українському релігієзнавстві та філософії не здійснювалось спеціальних звернень до Логосу як концепту, що лежить в основі загальнохристиянської парадигми. В російській філософії спроба осягнути "Логос" як базовий концепт релігійно-духовної (християнсько-європейської) культурної традиції належить С.Аверинцеву¹, який спирався на попередні дослідження в історії російської філософії². В

* Горкуша О.В. – аспірантка Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

** © Горкуша О.В., 2004

¹ Напр.: Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь.- К., 2001.

² Напр.: Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории: Философско-историческое исследование.- Харьков, 2000; Эрн В.Ф. Борьба за Логос в Русской религиозной мысли // Сочинения.- М., 1991; Лосев А. Логос // Философская