

конечності і безконечності людини та світу, смерті й безсмертя тощо. Практичне втілення цих ідей становить другий елемент релігії – етику. Третій елемент релігії – естетично-мистецькі форми, виразом яких є культ. Наступним елементом є церква, серед соціальних функцій якої М.Шаповал виокремлює такі: вплив на державу з метою забезпечення своїх інтересів; вплив на родину; вплив на групу. Із зростанням ролі науки та культури вплив церкви зменшується [Там само.- С. 97].

Вирішальну роль у здоланні релігії відіграє соціалізм. Саме йому належить провести величезну культурну роботу, щоб розбити кайдани неволі. У цьому контексті промовистою є така думка М.Шаповала: “Соціалізм, як наука про визволення робітництва і селянства з неволі, вимагає повного розриву з релігією і замість вірувань дає н а у к у, замість церковної організації ставить п а р т і ю, замість храму будує н а р о д н і й д і м, замість “заповідей божих” бореться за *етику справедливості і рівноправства*, замість церковних театрів творить мистецтво людське” [Там само.- С. 99].

Як бачимо, кожен елемент релігії підлягав заміні аналогічним елементом соціалізму. При цьому М. Шаповал вимагав, аби наукова філософія була б доступною “найпримітивнішій людській істоті”, такою ж популярною має бути і наукова етика, а держава і її прообраз партія повинна творити такі естетично-мистецькі форми, які б так збуджували у людини повагу до її власного життя, як і релігійний культ. Не станемо коментувати ці думки соціолога, адже час все розставив по своїх місцях. Наголосимо лише, що у цьому випадку М.Шаповал залишає всякі наукові позиції і перебирає на себе роль партійного пророка.

Підведемо підсумки. Безперечно те, що погляди М.Шаповала на релігію є оригінальними. Ця своєрідність виявляється у тлумаченні релігії як символу суспільного буття, а також у трактуванні процесу становлення тотемістичних вірувань в залежності від домінування соціальних зв’язків у певних історичних спільнот. Однак ця точка зору вченого не набула розгорнутого вигляду.

Далі. Шаповалівському баченню сутності релігії притаманні ті ж недоліки, що й концепції Е.Дюркгейма, звичайно, тою мірою, якою він слідував в її руслі. Намагання вченого поєднати свій раціонально-матеріалістичний підхід з концепцією французького соціолога, а також з упередженим ставленням до релігії, що диктувалося його партійним світоглядом, призвели до концептуальної суперечливості. А тому М.Шаповалу не вдалося в межах своєї методології виробити цілісний погляд на проблему релігії.

Наступний крок у дослідженні цієї проблеми - порівняльний аналіз концепції М.Шаповала з підходами інших українських вчених і мислителів доби національного відродження, що дасть змогу об’ємніше побачити її переваги і недоліки.

А.Жаловага * (м. Київ)

ПРОБЛЕМИ РЕЛІГІЙНОЇ СВІДОМОСТІ І СВІТОГЛЯДУ У ВІТЧИЗНЯНОМУ РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ**

Проблема релігійної свідомості людини може бути віднесена до розряду «вічних» філософських проблем, які ніколи не знімалися і не можуть бути зняті з порядку денного людства. Світогляд людини оновлюється в ході історії, оскільки постійно змінюється людина, умови і зміст її життя, її цілі, ідеали і перспективи. В кожну епоху ця проблема зберігає своє фундаментальне значення і, входячи до складу всіх значних філософських систем, означає не просте продовження визначеної традиції, але виявлення мінливих аспектів й історичних перспектив людського буття. Питання про те, що таке свідомість, яка її природа і сутність, мають велике ідейно-світоглядне і практичне значення, оскільки торкаються основи людського існування, змісту і мети життя.

Витоки сучасної релігійної свідомості лежать в християнській антропології, котра, в свою чергу, походить від біблійних уявлень про людину.

Світоглядний поворот у філософському житті України, який почався в 60-і роки м. ст., ознаменував собою народження Київської світоглядно-антропологічної школи. Серед її засновників – В.Шинкарук, який так характеризує значення цього явища: « У філософському житті відбулися події, пізніше названі антропологічним поворотом. ... Мова йшла, власне, про зміну парадигми філософствування – від традиційної, сконцентрованої на співвідношенні «свідомість – буття», до іншої, в епіцентрі якої – співвідношення «людина – буття». Про усвідомлення людини не в якійсь одній її визначеності ..., а у всій її універсальності, пов’язаний з відкритістю світу, з інтенціональністю, спектр якої дуже широкий. Такий поворот виявився багато в чому співзвучним тенденціям,

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

** © Жаловага А.С., 2004

які у той час утвердилися у світовій філософії (маю на увазі феноменологію, фундаментальну онтологію М.Гайдегера, «філософію життя», екзистенціалізм, персоналізм, раціовіталізм Х.Ортега і Гассета і т.д.)» [Шинкарук В.І. Вступне слово // Філософсько-антропологічні читання '95. Вип. 1. Пам'яті Олександра Івановича Яценка.- К., 1996.- С. 3].

Розкриваючи специфіку світогляду як особливої форми свідомості, українські філософи плідно досліджували антропологічні проблеми крізь призму світоглядного підходу, сутність світогляду розуміється ним як спосіб людського самовизначення в структурі буття. Відповідно задавався новий ракурс осмислення категоріальних форм світосприймання – не тільки як способів відображення, пізнання, а й як форм самосвідомості і цілепокладання, які виникають і розвиваються в потоці різноманітного освоєння світу людиною, і є етапами виділення людини з природи. Так В.Шинкарук розглядав світогляд у єдності двох його функцій: по-перше, у тім, що світогляд є формою суспільної самосвідомості людини; по-друге, у тім, що він виступає способом духовно-практичного освоєння світу [Шинкарук В.І. Філософія, наука, мировоззрение // Диалектический и исторический материализм – философская основа коммунистического мировоззрения.- К., 1977.- С. 15-17].

У вітчизняному релігієзнавстві подібний «світоглядно-антропологічний поворот» припадає з певних причин на більш пізній період і зв'язаний з іменами А.Колодного, Б.Лобовика, П.Яроцького, М.Заковича та інших вчених. Вперше у вітчизняному релігієзнавстві (а тоді ще науковому атеїзмі) релігія стала розглядатися в контексті культури, почали досліджуватися проблеми релігійної картини світу, співвідношення релігії і духовності тощо.

Постановка будь-якої світоглядної проблеми з неминучістю виводить дослідника на проблеми антропологічні. Релігійна свідомість є за своєю суттю декларацією конфесійного світогляду і має своєю метою його пропаганду, формування і закріплення у свідомості віруючих.

У вітчизняній релігієзнавчій літературі радянського і пострадянського періодів класичними дослідженнями релігійного світогляду і питань антропологічної проблематики є праці Б. Лобовика, який багато років плідно розвивав у релігієзнавстві традиції Київської філософської школи у вивченні проблем світогляду, зокрема його гносеологічної структури. У працях Б.Лобовика поняття «релігійний світогляд» виступає синонімом поняття «релігійна свідомість». Відношення релігійної свідомості до релігійного світогляду дослідник

розуміє в руслі визначення: «Світогляд є ядром суспільної та індивідуальної свідомості». На думку Б.Лобовика, «у світоглядному аналізі релігійної свідомості, як і у вивченні будь-якого світоглядного ставлення, необхідно виходити із соціологічного аналізу властивостей того, що виражене в судженні «людина – це світ людини»» [Лобовик Б.О. Релігійна свідомість // Релігієзнавчий словник.- К., 1996.- С. 9].

Типологія світоглядів може проводитися за різними підставами: ґрунтуючись на їх суб'єкті, вихідних методологічних позиціях, відношенні до науки, ролі в суспільному житті, формах відображення дійсності і т.п. Світогляд може бути матеріалістичним та ідеалістичним, метафізичним і діалектичним, масовим й індивідуальним, етнічним і космополітичним, прогресивним і реакційним, оптимістичним і песимістичним... У генетико-історичному аспекті у вітчизняній філософії традиційно виділяють так звані «історичні типи» світогляду, до яких більшість дослідників відносить міфологічний, релігійний і філософський світогляди. Перші спроби історичної типологізації світоглядних утворень починалися ще в давньогрецькій філософії. Так, Аристотель розглядав міфологію і філософію як два історичних ступені людського мислення. З середніх віків й аж до Нового Часу, у період повного панування релігійного світогляду, ця проблема урівноважувалася завдяки теології, з погляду якої зміна різних вірувань і поглядів розумілася як прагнення до все більш автентичного викладу «Слова Божого», що, на думку християн, знайшло завершення в християнстві, на думку мусульман, – в ісламі та ін.. У Новий час цю проблему вирішували Дж.Віко, Гердер і Гегель. Пізніше до цієї проблеми зверталися О.Конт, В.Дільтей, Дж.Фрезер тощо.

Творці концепції «історичного круговороту» чи «замкнутих культур» (Н.Я.Данилевський, О.Шпенглер, А.Тойнбі, П.Сорокін тощо) за основу кожної такої локальної культури чи цивілізації брали певний світогляд.

До 70-х років м. ст. радянська філософія і релігієзнавство виділяли два типи світогляду: релігійний і філософський. Однак після появи праць О.Лосева, В.Шинкарука, А.Чанишева, Ф.Кессіді й інших дослідників, почали виділяти як самостійний історичний тип світогляду міфологічний. Названі вчені розглядали міфологічний світогляд головним чином з погляду його впливу на філософію, розкриваючи генетичну залежність останньої від міфологічного світогляду і наступність між ними. Набагато менше уваги вони приділяли співвідношенню міфологічного світогляду з релігією. Релігієзнавцями ще й дотепер це питання не вирішене, більшість з них традиційно ототожнюють міфологічний світогляд з ранньою формою релігії [Мифы

народов мира.- М., 1980.- Т.1.- С. 13-14; М., 1982; Т. 2.- С. 376-378]. Ця точка зору має підставу: з гносеологічної точки зору розходжень між ними практично не існує.

У вітчизняній філософії релігійний світогляд традиційно вважається другим історичним типом світогляду після міфологічного. Релігійний світогляд відрізняється від міфологічного способом духовного освоєння дійсності. Ці розходження виявляються вже в самій формі такого освоєння – конкретно-почуттєвих уявленнях і образах. Міфологічні уявлення багатифункціональні: в них у синкретичній формі перепліталися пізнавальне, художнє й оціночно-ідеологічне освоєння дійсності, що створило передумови для виникнення на їх основі не тільки релігії, але й різних видів літератури і мистецтва, а також філософії. У релігійних образах та уявленнях домінує одна функція – оціночно-регулятивна, котра підкоряє собі всі інші функції релігійних образів і уявлень.

У релігії, на відміну від інших ідеологічних форм, основні світоглядні уявлення зберігаються протягом тривалих періодів незмінними не тільки в силу традиції, але й у зв'язку зі свідомим їхнім закріпленням служителями культу як священних чи натхнених Богом, тобто у зв'язку з їх сакралізацією. Саме тому невід'ємною рисою релігійного світогляду є догматизм. Зворотною стороною релігійного догматизму є світоглядний плюралізм, який виявляється в тому, що на основі будь-якої системи релігійних догматів складається безліч різних напрямків, які витлумачують зміст догматів віровчення в залежності від конкретних тенденцій і умов суспільного розвитку. Полісемантизм релігійного світогляду дозволяє йому пристосовуватися до соціальних умов, які змінюються, витлумачувати в рамках своєї системи координат інформацію, отриману з інших світоглядних систем.

Ще однією особливістю релігійної свідомості є те, що можна було б назвати раціоналізованою ірраціональністю. «...Догма, як віровчення, у якому знаходить висвітлення ірраціональний момент образів-символів, не є і не може бути цілком раціональною, – писав С.Д.Сказкін.- В ній залишається і зберігається усвідомлена і виражена в абстрактних поняттях принципова ірраціональність, прихована в образах-символах. Робота думки полягає лише в тому, щоб усвідомити зміст образу, ...і не тільки виразити його у абстрактних і загальних поняттях, але й надалі довести, наскільки це можливо... для людського розуму, необхідність самої ірраціональності: розумність принципово нерозумного, а тому вона підлягає сприйняттю тільки вірою, а не розумом. Розум грає тут роль органу, який розкриває зміст образу-

символу, але не спростовує і не руйнує приховану в ньому ірраціональність, яка, як відкрита Богом істина, не підлягає ревізії розуму» [Сказкин С.Д. Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в средние века.- М., 1981.- С. 122].

Ця особливість релігійного світогляду завжди використовувалася з метою встановлення пріоритету віри над знанням і з метою адаптації релігії до нових соціальних та ідеологічних умов.

Центральне місце у релігійному світогляді завжди займає ідея Бога. «Ідея Бога складає основу, фундамент релігії як форми суспільної свідомості» [Дулуман Е.К. Идея бога.- М., 1970.- С. 3]. Бог розглядається в релігійному світогляді як першооснова і першоджерело всього сущого. Причому це не генетична першооснова, як у міфології, а першооснова, яка творить, діє, виробляє, тобто не первісний стан чи прашур, а Бог-творець. Уявлення про нього використовується як вихідний початок при побудові картини світу, а також у ролі вихідного пояснювального принципу всього того, що відбувається у світі. З погляду релігійного світогляду, все те, що існує і відбувається у світі, залежить від волі й бажання Бога. Всім у світі править божественне провидіння чи встановлений і контрольований Абсолютом моральний закон. Тому змінити перебіг подій на свою користь людина може тільки за допомогою звертання до Бога.

Релігійний світогляд, за його визначенням, є антропологічним. Коли мова йде про релігійне освоєння світу, то «центральним питанням при цьому, - як це пише Б.Лобовик, - є не проблема надприродного..., а проблема людини, силою абстрагування... винесеної за межі земного буття. У цьому реалії сьогодення, історичний досвід і майбутнє характерним для культури, але специфічним для даної її форми чином, перетворені в знаки людських сенсів, у символи культового дійства, пов'язаного з вірою в надприродне... Протягом століть, релігія тим і приваблювала людей, що її образи, картини, легенди символізували..., хоча й крізь «голоси» безсердечного світу, кращі людські якості. Саме завдяки цьому... вона й набула статус культурного феномену» [Культура. Религия. Атеизм- К., 1991.- С. 10].

Суб'єктом релігійного світогляду виступають не тільки певні людські спільності, але й окрема особистість, яка переносить на природу уявлення про себе. Тому дуалізм природного і соціального доповнюється в релігії дуалізмом суспільного й індивідуального, а також дуалізмом душі і тіла, який поширюється на світ у цілому. Найважливішими ознаками релігійної свідомості є її образність, символічність, діалогічність, інтимність, емоційність, активний вплив на вольові стани

особистості і колективу віруючих [Лобовик Б.О. Релігійна свідомість // Релігієзнавчий словник.- К: Четверта хвиля, 1996.- С. 275-276].

Релігійна свідомість природним шляхом застосовується до велінь часу, освоюється з тим, що змінюється соціокультурна дійсність. Але пристосувальне відношення релігії до явищ суспільного і духовно-культурного життя не завжди рівнозначно поняттю модернізму, тому що нове може осмислюватися й у релігійно-традиційному дусі, і навіть в позарелігійному плані [Культура. Релігія. Атеїзм.- К., 1991.- С. 25-26]. Разом з тим, історично і соціально обумовлене конституювання релігії в культурі сучасного суспільства є процесом світоглядно глибоко суперечливим. «Наповнення» самого підходу до релігійного досвіду минулого змістами і ціннісними уявленнями, конституювання в мінливому соціальному і духовно-культурному середовищі, в масовій чи буденній релігійній свідомості та богослов'ї виявляються різними. Якщо в першому випадку релігійна свідомість взагалі стихійно освоює «віру батьків», нерідко залишаючи її неузгодженою з реаліями сучасного життя, чи ж роблячи її підпорядкованою останнім, то богослов'я відноситься до успадкування релігійності та її соціокультурного «контексту» дуже вибірково.

Релігія також конститується в культурі суспільства на шляхах сакралізації – освячення і залучення в сферу релігійного санкціонування. Але конфесійні способи такого конституювання різні. Православні богослови, наприклад, «освячують» соціальні принципи життєдіяльності суспільства, його культурні цінності православною вірою, проголошуючи свідому участь віруючих у церковному житті, їхню діяльність «поза церковною огорожею» як діяльність релігійну, «як зміцнення віри». При такому підході для них православ'я постає тим, що вносить в усі прояви життя «світло, зміст і ціль». Західноєвропейські ж протестантські місіонери у своїй діяльності ведуть мову про «світоглядний синтез», який є свідомо неприйнятним для православного богослов'я. У цілому ж, релігія конститується в сучасному українському суспільстві завдяки високій духовності і загальнолюдським цінностям.

Розглянуті світоглядні особливості релігійної свідомості, сформульовані в працях провідних вітчизняних релігієзнавців в Україні, дають підставу говорити про певну філолофсько-антропологічну традицію вітчизняного релігієзнавства. Шкода лише, що проблема релігійної свідомості і світогляду у вітчизняному релігієзнавстві як дослідницька тема відійшла на периферію. Ряд принципових світоглядних проблем релігійного комплексу у вітчизняних навчальних посібниках з релігієзнавства все ще або обходять мовчанням, або

продовжують тлумачити з використанням лексики, фразеології, а найчастіше й ідеологічних установок «наукового атеїзму», що є абсолютно неприпустимим. Аналіз публікацій, які стосуються проблем релігійного світогляду [Арцишевский Р.А. Мировоззрение: сущность, специфика, развитие.- Львов, 1986.- С. 145], засвідчує поширення дефініції світогляду, які виражають однобічне розуміння цього складного і багатогранного явища. Можливо, причина подібної відсутності інтересу вчених до даної проблематики зумовлена її складністю, необхідністю серйозного вивчення теологічних підходів до розв'язання сучасних світоглядних проблем релігії.

Ми бачимо, що фундаментальні праці Київської світоглядно-антропологічної школи і розробки сучасного українського релігієзнавства є методологічною базою для міждисциплінарного дослідження світоглядно-антропологічних основ. З іншого боку, ця проблема може бути продуктивно проаналізована тільки з урахуванням традицій богослов'я, яке має фундаментальні теологічні розробки з проблем християнського світогляду.

*О.Марченко** (м. Харків)

ШЛЯХИ РЕЛІГІЙНО-МОРАЛЬНІСНОГО САМОВИЗНАЧЕННЯ НАРОДУ ТА ОСОБИСТОСТІ У “СЛОВІ ПРО ЗАКОН І БЛАГОДАТЬ” ІЛАРІОНА**

Глобалізаційні зміни, які відбуваються в сучасному світі актуалізують, з одного боку, прагнення до стирання всіляких кордонів, а з іншого – палке бажання за будь-яку ціну зберегти свою етнокультурну та особистісну ідентичність, що, безумовно, передбачає з'ясування національно-культурної самобутності народу, особливостей його ментальності, що найбільш яскравий вираз знаходить у філософській думці. Посилення процесу політичної та культурної самоідентифікації України, усвідомлення нашої культури як органічної складової загальносвітових форм культурного буття робить нагальною потребу звернення до своїх витоків, зокрема до

* Марченко О.В. – кандидат філософських наук, доцент Черкаського Національного університету імені Богдана Хмельницького.

** © Марченко О.В., 2004