

знаходиться на одному з сайтів в Інтернеті. Автор вказує, що “в останні роки у Казахстані відбувся релігійний ренесанс: поруч з посиленням позицій існуючих конфесій (ісламом, православ'ям, католицизмом, лютеранством, баптизмом, п'ятидесятництвом та деякими іншими) відзначається поява багатьох нових. Так, у 1990-1996 роках з'явилися громади нових для Казахстану, але таких, що мають довготривалу історію розвитку за кордоном, протестантських конфесій – методизма та пресвітеріанства; нетрадиційні протестантські церкви – “Агапе”, “Нове життя”, “Нове небо” і т. д.; *нетрадиційні релігійні культу* (вид. Авт.)– бахаї, Храм Ісиди, Церков Сатани та ін.”³⁵

Аналізуючи праці авторів, в яких поняття “релігійний культ” пов'язане з конфесійною приналежністю, можна констатувати, що в більшості авторів воно поширюється на надто різні релігійні організації. Сьогодні не існує єдиної методики відношення тієї чи іншої релігійної групи до категорії „релігійний культ”. Так, на Круглому столі “Діяльність деструктивних релігійних культів у сучасній Росії”, який був проведений 8 листопада 2005 року на історичному факультеті Смоленського держуніверситету, до “релігійних культів” були віднесено громади мормонів, Свідків Єгови та саєнтологів³⁶.

За класифікацією, яку розробили М.Жеребять'єв та В.Ферроні, до категорії „культ” віднесено «саєнтологічні культу – “Християнська наука”, церков сайєнтології Рона Хаббарда, Рух Білих екологів, а також нео та квазіорієнталістські школи та культу – Живу егіку (Агні-йога), Товариство Свідомості Кришни, Трансцендентальну медитацію, Аумсенріке, Сахажа-йогу і т.д.»³⁷

Надто незвична класифікація культів існує в Інтернет-довіднику “Новітні релігійні організації Росії деструктивного та окультичного характеру”, який випускає місіонерський відділ Московського патріархату, в якому введено нову строчку “комерційні культу”, до якої було включено кампанію “Гербалайф”³⁸.

Поняття „релігійний культ”, як ознака конфесійної належності, досить часто використовується в офіційних документах деяких держав світу. Так, у структурі державної влади Греції діє Міністерство національної освіти та релігійних культів. До структури створеної у 1944

³⁵ Яков Трофимов Современная религиозная ситуация в республике Казахстан.- www.consultinfo.ru/InfResurs/ssulkiSNG.htm

³⁶ www.smolenskeparxi.ru

³⁷ Жеребятьев М., Феррони В. Феномен новых религиозных движений.- www.archipelag.ru/geoculture/religions

³⁸ www.ortschool.edu.ee/secta_book/index.html

році Ради у справах релігійних культів, аналізом діяльності якої займається автор цієї публікації, були віднесені всі “неправославні” релігійні групи – мусульмани, баптисти, адвентисти, католики та ін. Про причини такого підходу Сталіна до релігійних конфесій мова йшла вище.

Таким чином, аналізуючи поняття “релігійні культу”, можна зробити висновок, що у наукових дослідженнях та у правових документах воно використовується у двох випадках – для відображення процесу як вшанування надприродного, яке притаманне кожній релігії, а також для означення належності релігійної групи до тієї чи іншої конфесійної течії. Виходячи із цих двох підходів можна дати узагальнену характеристику цього поняття: „Релігійний культ – це група віруючих конкретної релігійної належності, активно використовується у своїй діяльності елементи шанування „святих”, обрядів, свят тощо”.

*М.Петрушкевич** (м. Острів)

ЕЛЕМЕНТИ ПРАВОСЛАВНОЇ КОМУНІКАТИВНОЇ СИСТЕМИ

Протягом багатьох століть релігійні уявлення, церковні інститути та релігійна практика панували й радикально впливали на світські прояви суспільної свідомості, соціальної організації та культури. Релігія через розвиток певного віровчення та культову практику і церква не лише як сакральне поняття, а й як соціальний інститут, що об'єднує послідовників певної релігії, – це дуже важливі сфери нашої дійсності. Тому вплив релігії на ментальність глибокий та різноманітний.

Якщо говорити про православну гілку християнства, то зрозуміло, що найближчим для нас буде православ'я України. Подібно до інших релігій, православ'я функціонує на двох рівнях – на догматично-канонічному та на рівні побутової релігійності. У релігійній практиці перший рівень репрезентують офіційна церква та клір, другий – віруючі. Обидва рівні взаємопов'язані та взаємозумовлені.

Останнім часом домінує тенденція переорієнтації віруючих з потойбічного на реальне життя, коли власне релігійні елементи не посідають перших місць у свідомості та поведінці (таким чином, набуття побутовою релігійною свідомістю і поведінкою більшості віруючих

* Петрушкевич Марія Стефанівна – аспірант, викладач Національного університету “Острозька академія”.

світського характеру веде до втрати окремих конфесійних рис). Через телебачення, використання сакральних слів у побуті, десакралізацію літургії (сприйняття її лише як схеми) відбуваються якісні зміни релігійної комунікації у православ'ї при домінуванні світських елементів.

Мета дослідження, пов'язаного зі специфікою комунікативної функції релігії у православ'ї, полягає, насамперед, у описанні історичного розвитку православної комунікації; по-друге, у розгляді специфіки вербальної комунікативної системи через аналіз проблеми сакральної мови у православній церкві та особливості православної молитви і співу; по-третє, у характеристиці невербальної комунікативної системи, зокрема, поясненні особливостей та ролі православної ікони і храму у релігійній комунікації. Як наслідок, можна сформулювати завдання, які постають перед висвітленням даної проблеми: охарактеризувати суть православної комунікативної системи; дати аналіз та коментарі традиційним та новітнім елементам комунікативної функції релігії у православ'ї. Для дослідження даної теми потрібно також розрізнити предмет та об'єкт його. Відтак об'єктом дослідження є православ'я як одна із гілок християнства, а предметом – комунікативна функція релігії у православ'ї.

Зрозуміло, що розвитку православ'я в історичному та теоретичному зрізах присвячено дуже багато досліджень та наукових праць. Зокрема, у даній роботі використані праці Н.Мечковської, І.Огієнка та А.Річинського, які звертають увагу на проблеми мови. На основі праць Т.Горбаченко, Н.Пуряєвої показаний стан розвитку сучасних досліджень конфесійної мови. Стосовно матеріалу, що висвітлює особливості іконографії у різні періоди, у даному дослідженні використані погляди таких відомих науковців, як Л. Успенський, В. Бичков та Д. Степовик. Проте ґрунтовних праць, які б висвітлювали особливості комунікації у православ'ї на сьогодні немає. Таким чином, новизна даного дослідження полягає у теоретичній характеристиці комунікативної функції релігії у православ'ї.

Вся внутрішньохрамова обрядовість православної церкви адресується насамперед не до розуму людини, а до її почуттів, які не потребують спеціальної підготовки для сприйняття різних обрядових символів, а через них – змісту релігійної догматики. Зараз православні богослови навіть обстоюють емоційне розуміння релігії. У православній невербальній комунікації домінуюче місце займає зорове сприйняття прив'язане до споглядання храму та ікони.

Феномен православної гілки християнства, а тим більше феномен православної комунікативної системи та її особливостей, неможливо

зрозуміти розглядаючи лише сучасні тенденції, тому буде доцільним звернутися до історичного аспекту розвитку православної комунікативної системи. У зв'язку з цим особливої уваги заслуговує специфіка християнської комунікації на візантійському ґрунті. Раса візантійського православ'я – естетичний максималізм. Виступаючи уособленням шляхетності, елітарності для православних, краса була і є водночас еталоном істини й добра, тим організуючим принципом буття, перед яким важко висувати будь-які аргументи. Таким чином, у православній комунікації провідне місце належить не лише інформативності, а й естетиці.

Найглибші відмінності між письмово-літературними традиціями християн залежать від того, яка мова – церковнослов'янська чи латина – утвердилася в ролі певної конфесійної мови даного культурного ареалу. Народи в ареалі латинської мови входять до сфери західнохристиянського (католицького) впливу. До іншого ареалу належать народи, які сповідують православ'я у його візантійській редакції.

У православному ареалі літературний розвиток йшов шляхом гібридизації церковнослов'янської та народної мови [Мечковская Н.Б. Язык и религия: Лекции по философии и истории религий.- М., 1998.- С. 264]. У кожного з народів існувала своя цілісна мова, в якій церковнослов'янська і народна виділялися як два стилі, як два різновиди однієї мови. Найбільшої ваги церковнослов'янський компонент набув у церковній писемності. Такий розвиток сакральної мови православної комунікативної системи призвів до полеміки: якою ж мовою має відбуватися горизонтальна та вертикальна комунікація?

У цьому сенсі доцільним буде запитання: Яким чином змінюється рівень релігійної комунікації при використанні іноземної мови? Логічно припустити, що при використанні іноземної мови у релігійних цілях комунікація автоматично переходить на смислову та знакову систему цієї мови, що призводить до ускладнення розуміння передачі інформації й можливості успішної комунікації.

В Новому Завіті зазначено, що коли йде молитва чужою мовою, то все говориться на вітер, бо залишається розум без плоду, оскільки віруючий не пізнає те, про що говориться. Проблема комунікації національною (рідною) мовою розуміють і розглядають також і з богословської точки зору. На важливості богослужіння рідною мовою акцентував постійну увагу митрополит Іларіон (І.Огієнко). Першим аргументом на користь національної мови у нього є думка, що оскільки християнська церква ще від свого виникнення була і є наймогутнішим

консервантом і твердиною рідної мови, то всі богослужіння мусять відправлятися живою мовою свого народу. Другим аргументом митрополита є те, що богослужіння незрозумілою мовою не приносить вірним духовної користі, оскільки адресоване не до їх душі, не зорієнтовує їх на шлях до Бога. Третім аргументом в концепції рідномовного служіння І. Огієнка є думка, що для народу, який в церкві не чує своєї рідної мови, віра не постане як скарб, а тому він не буде її шанувати і берегти, буде виявляти байдужість щодо неї. “Кожна віра найміцніше зв’язана з рідною мовою народу, бо рідна мова – то основний родючий ґрунт кожної віри... Хто міцний у рідній мові, той міцний і в батьківській вірі” [Огієнко І. Наука про рідномовні обов’язки.- Львів, 1995.- С. 23]. Четвертий аргумент митрополита є особистісним. Служба Божа в нерідній, чужій для її реципієнтів мові подібна ув’язненню, коли в’язень “любується світом Божим через в’язничні ґрати”, а це засмучує вірних. Хоча І. Огієнко акцентує увагу на релігійній свідомості у комунікативному процесі, але, по-суті, його аргументи не заперечують можливість теоретичного осмислення даної ситуації.

Проблема мови у православ’ї є актуальною і серед сучасних українських дослідників; вони допомагають зрозуміти специфіку сучасної комунікативної системи в Українському Православ’ї. В історії вивчення конфесійного стилю української мови можна умовно виділити два періоди – обидва на зламі століть: 1) 60 рр. XIX ст.- 30 рр. XX ст.; 2) друга половина XX ст. і до сьогодні. І перший, і другий етапи дещо співмірні у своїй орієнтації.

Спільними зусиллями науковців і церковних діячів конфесійний стиль української мови вже на початку XX ст. активно і повноцінно увійшов у систему української мови, почав функціонувати в писемному (переклади Біблії та іншої релігійної літератури) і в усному (Служби Божі в Українській Автокефальній Православній церкві) різновиді. Ця епоха ознаменувалася також першими дослідженнями лексичного і фонетичного рівнів, визначенням основних засад конфесійного стилю української мови. Такі зрушення дали можливість для православних адекватно оцінити перспективи комунікативних процесів у лоні православ’я.

Українська лінгвостилістика кін. XX – поч. XXI ст. продовжує започатковані ще в кін. XIX ст. два напрямки у виробленні конфесійного стилю: 1) орієнтація на церковнослов’янську спадщину і 2) на внутрішньомовні (власне українські) ресурси. Уже сама ця позиція наштовхує на думку про можливість безконфліктної взаємодії сакральної церковнослов’янської мови та національної [Коць Т. Основні засади

конфесійного стилетворення української мови (кін. 19 – поч. 20 ст.) // Рідний край.- 2001.- №2 (5).- С. 40].

Не потрібно забувати, що розвиток православної комунікації, особливо в Україні, тривалий час придушувався. Виникли проблеми взаємодії конфесійної та публіцистичної комунікативних систем і пов’язані з цим проблеми зміни семантики конфесійної лексики. О. Тодор зазначає, що “перерваність вживання слів цієї тематичної групи на декілька десятиліть, відмирання семантичних зв’язків з іншими словами внаслідок віднесення одиниць конфесійного стилю до пасивного фонду мови призвели до звуження значення, зміни стилістичного статусу цих слів у мові” [Тодор О. Конфесійна лексика у мові періодики // Культура слова.- 2001.- Вип. 59.- С. 77].

Православна комунікативна система протягом всього часу свого розвитку охоплювала не лише культурно-національні особливості, але й елементи світських, політичних переконань. Наприклад, перевага політичних інтересів (централістичних і русифікаційних) над винятково церковними не тільки домінувала у пастирській діяльності російської ієрархії, але й позначилася на церковних молитвах і співах, увійшла з ними в богослужбові книжки.

У московських виданнях можна знайти зокрема такі переконання: “Уставися же сей праздник праздновати в царствующем граде Москве избавления ради от ляхов, в лето 7121” (свято Казанської Божої Матері 22 жовтня) [Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості.- Тернопіль, 2002.- С. 178]. Або: “На воспоминание заключеннаго мира между империею российской и короною свейскою” (служба 30 серпня). Такий своєрідний патріотизм формував у православних горделиве й вороже ставлення до інших народів: “всяк язык варварский работен покори императору нашему” (служба 26 жовтня), “еже победити вся инопленья и неверныя православному императору нашему”; “императору нашему (имярек) молитвами твоими здравие даруй и на поганья победы и одоления” (служба 7 вересня) [Там само.- С. 179]. Таким чином у православної комунікації постає феномен об’єднання профанного і сакрального у типових структурах (елементах) християнської системи (літургія, молитва).

Таку надмірну світськість православної комунікації частково можна пояснити психологічними особливостями представників цієї гілки християнства. У православного емоційність є механізмом адаптації до того середовища, в якому він живе. Тут вчинок людини не зможе виправдати ніяка логіка, якщо вона не подібна до логіки емоцій. Абстрактні принципи розцінюються як вияв шаблонності та

заорганізованості, оскільки емоційне мислення оперує не поняттями, а образами. Образи ж не можуть повторюватися, тим паче бути стандартизованими (тому комунікація у православ'ї хоч і є традиційною, але не є схематичною, шаблонною).

Особливістю емоційності у православних є те, що емоції створюють своєрідне замкнене коло, бо ніколи не спрямовані на об'єкт. Частково така позиція впливає на пріоритет особистісної, а не групової комунікації у православ'ї. Відгук дістає емоційне відображення дійсності. Таким чином, переконаність православного у будь-чому залежить від його емоційної насиченості (що проявляється в особливій увазі до ікон, про що йтиметься мова нижче).

Прикладом привабливості емоційного елементу є такий різновид невербальної комунікативної системи як спів у храмі. Мелодійність його виконання, наспівуваність і гармонійність, на думку Отців церкви, впливають на душі тих, хто співає і слухає. Отці церкви приділяли духовному співу значну увагу. Вони вважали, що ніщо так не збуджує, не зміцнює духу, ніщо так не наповнює любов'ю до мудрості і байдужістю до земних справ, як священний спів, від якого стає святим все повітря. Мелодійність служить образом і подобою спокійного стану помислів, причина якого у згоді душі з духом. Мелодія виявляє і прихований смисл словесного тексту. Образно ці тексти відображені на іконах храму.

Враховуючи психологію колективу, емоційно-заражаючий ентузіазм, коли почуття і настрої однієї людини знаходять відображення, навіть всупереч їх волі, в почуттях і настроях інших, коли поведінка одних стає заразливою для інших, церковне керівництво запропонувало "всім ієреям і парафіяльним пастирям... всіляко сприяти загальному співу у храмах". "Загальний спів, – відзначає "Журнал Московской патриархии", – захоплює всіх присутніх і втягує їх в один загальний потік молитви. Цей всенародний спів, потужний, гармонійний і проникливий, надихає кожного із присутніх". Церква враховує тут те, що навіть професійний хор не може так подіяти на почуття парафіян, як "співаючий натовп звичайних богомольців" [Бодак В. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях.- К., 2000.- С. 137]. Механізм залучення у такий різновид комунікації використовується не лише у релігійних цілях, але й у різноманітних світських політичних та соціальних акціях для ефекту об'єднання та емоційної спорідненості.

У церковному співі слово панує над мелодією, часто наспів допомагає розкрити зміст піснеспіву, акцентуючи найважливіші слова. Цим можна пояснити, чому, на відміну від католиків та протестантів, у православному богослужінні не використовуються музичні інструменти.

Людський голос вважається найдосконалішим музичним інструментом, здатним у звуки співу вкласти смисл слів.

З метою реалізації задуму народного співу хористів зараз часто розкладають серед храму, а присутнім роздають тексти релігійних пісень. Навіть всупереч ідеї особистого спасіння в церковних виданнях, проповідях тепер все частіше говориться про колективне релігійне спілкування, мета якого вбачається в тому, щоб допомогти один одному приносити радість і, перш за все, духовну радість єднання в Бозі.

Слово та голос відіграють надзвичайно важливе значення і для молитви. Православний богослов Харитон наголошує на тому, що молитва є заняттям важким і вимагає від людини певних навиків. Він виділяє три етапи оволодіння молитвою. Перший – це молитва тілесна, дієва. Вона виражається в читанні вірних текстів у молитовному стоянні, поклонах та ін. Цю молитву богослов називає ще зовнішньою молитвою, оскільки вона обмежується лише зовнішніми знаками богошанування і не поєднується із зверненням розуму і серця до Бога. Але, незважаючи на певну поверховість, ця молитва має велике значення в житті віруючого, оскільки служить засобом вираження внутрішньої молитви, може збуджувати і підтримувати її. А це тому, що людина складається не лише з душі, а й з тіла. Відтак вона може й повинна прославляти Бога не тільки душею, а й тілом. Як приклад, можна зазначити, що навіть Ісус Христос виражав внутрішню молитву своєю словами і благоговійними рухами тіла, зведеннями очей до неба, поклоніннями та ін. Другий етап молитви, за Харитоном, – це уважна молитва. Віруючий звикає концентрувати свою увагу на думках про Бога. Слова писаної молитви говоряться як свої, оскільки молитовне слово і молитовна думка зливаються. Третій етап – молитва духовна або безперервна. Вона утверджується в серці і перетворює думки, звернені до Бога, в почуття. Піднявшись до такого моління, людина відчуває потребу в ньому. Богослов вважав, що саме така молитва є належністю "досконалих". До такої молитви має прагнути кожен віруючий [Бодак В. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях.- К., 2000.- С. 59]. Подібне молитовне вдосконалення свідчить про певну дедуктивність у досягненні справжньої вертикальної комунікації.

Відтак, молитва – це не стан, який, будучи одного разу досягнутим, опісля триває сам-по-собі, а процес, який наявний завдяки безупинному духовному зусиллю. Православна молитва – динамічний зміст храмового дійства, організованого шляхом об'єднання цілої низки мистецтв (архітектури, живопису, декоративного мистецтва, музики, своєрідної хореографії, гімнографії, декламації, організації світлового простору).

На даному етапі у православній комунікації простежується недостатній зв'язок молитви із щоденним життям: традиційно молитва має бути пов'язана із циклом розвитку людини (наприклад, молитва молодих людей про належний вибір життєвого шляху, чи старших осіб – про спокійну смерть), а також із важливими для неї подіями. Православна обрядовість надає молитві кращого виразу через жест, міміку, слово, місце, форму, колір, красу.

Поряд з тим, пріоритетним елементом православної невербальної комунікативної системи є іконографія. Ікона займає важливе місце в системі християнського світогляду, особливо, якщо звернутися до Східної церкви. Ця тенденція має безпосереднє відношення до релігійного почуття православних. Ікона постає не просто як мистецький твір, а як слово, логос. Ікона – це розповідь, але не про буденні події, а про неординарні, чудесні, унікальні для всієї людської історії. Тому в ній немає місця випадковому, миттєвому.

Значення та зміст ікони частково прихований. Ікону можна сприймати лише поверхово, як гарну сцену. Але, щоб сприйняти її духовний, богословський зміст, потрібно мати віру та добру волю. Ікона зображає людину та світ до певної міри такими, якими вони були відразу після воскресіння [Креховецький Я. Богослов'я і духовність ікони.- Львів, 2000.- С. 114]. Ікона часто є візуальним висловом літургійних свят. Вона наповнена літургійною поезією, церковним ліризмом. Потрібно розуміти, що іконографія черпає свої мотиви не лише з Біблії та вчення церкви, а твориться з елементів культури та досвіду окремих людей.

Ікона здійснює багатогранний психологічний вплив на віруючих людей. Однією із таких граней є викликане іконою у віруючого переживання свого спілкування з Богом, Богородицею, святими. Ікона – це елемент богослужіння, вона вимагає споглядання, яке є найбільш глибоким, яскравим і очевидним досвідом сприйняття і переживання реальності.

На іконі святість стає очевидною для тілесного зору. Тут зміст ікони розкривається як справжнє духовне керівництво на шляху християнського життя, зокрема до молитви: вона показує, як пише Л. Успенський, як ми повинні триматися у молитві, з одного боку, – по відношенню до Бога, з іншого – щодо навколишнього світу. Молитва – це бесіда з Богом, яка має бути духовною, що і показує нам ікона. У молитві відкриваються двері божественного життя. Ікона, отже, є шлях і засіб; вона – сама молитва. Шляхи ікони, як і шляхи молитви – це шляхи екстатичного поривання до абсолюту, це вихід за межі слова, це спілкування і єднання з Богом на основі надособистісного і надчуттєвого,

надлогічного знання. Православний віруючий не задовольняється вербальною комунікацією і шукає інших каналів зв'язку, у тому числі й візуальних, чисто інтуїтивних, позараціональних, які надають переваги метафорі.

Специфічна краса, доступність і нарядність живописних зображень вигідно відрізняють їх від словесних образів, висуваючи їх часто на перше місце. Іоан Дамаскін, за Василієм Великим, визнає, що краса живописного зображення надає глядачеві специфічної духовної насолоди. Тут естетична функція живопису, яка сильно діє на людину, нерозривно поєднується з релігією.

Православний священник прагне молитовного контакту з Ісусом Христом і святими небесної й земної церкви. Надію на те, що молитва буде почута, дає ікона та основа, на якій вона постала – догмат Боговтілення, який має два головні аспекти: Бог став людиною, щоб людина стала Богом. З одного боку, Бог приходить у світ, бере участь у його історії; з іншого ж – мета цього приходу – запалити людину і преобразити все, створивши Царство Боже. На це спрямована вся художня творчість, мистецька і словесна. Цей елемент православної релігійної комунікації потребує, перш за все, віри у надприродність вертикального комунікативного зв'язку.

Як на вершині молитовного стану, так і на вершині споглядання ікони – відбувається надчуттєве і надрозумове осягнення божества в ньому самому. Тут можна говорити про синтез молитовного слова й візуального споглядання ікони, що веде до повноти духовно-естетичного переживання літургійного дійства, породжує почуття піднесеності, приводить віруючого до духовно-естетичного катарсису.

Православні ікони постають елементом невербальної комунікативної системи. Вони найчастіше доповнюють літургійне дійство та переводять текст Святого Письма у візуальну сферу. Ікони беруть безпосередню участь у таїнствах (сповіді, шлюбу та ін.) та у самій літургії. Православний віруючий вступає у безпосередню невербальну комунікацію з іконою двома шляхами. По-перше, через вклоніння іконам, цілування, дотики (особливо до чудотворних ікон); по-друге, через споглядання ікони.

Деякі символи іконографії склалися ще в античну добу. Вони використовуються і зараз, але в нову (християнську) еру набули нового змісту: виноград – як евхаристична жертва Христа; акант і дуб – непереможність і сила християнських переконань; квітування рослин – вияв любові Господа до людей і взаємна любов людей до Бога; пальма –

символ слави небесної; різні плоди – добрі діла, “овочі віри”, благодієзна діяльність божих дітей, що поборолі пристрасті, егоїзм і гріх у собі.

І до сьогодні в іконографії образи зберігають давню ієрархічність: святий стоїть або сидить поважно, гідно й непорушно. Раніше ці пози були дуже вигідні для налагодження “мовчазного діалогу” між святими і віруючими. Правда, епоха Ренесансу внесла нарративні нюанси, які виявилися тонко, ненав’язливо: легкий нахил голови, як це буває, коли одна людина слухає іншу; благословення не пучками пальців, а піднятими долонями [Антонович Д. Українська культура.- Мюнхен, 1988.- С. 16].

Одним з найдавніших символічних елементів комунікативної системи християнства є хрест. На усіх зображеннях хреста постать розп’ятого Спасителя почала з’являтися у V-VI ст. (після того, як були заборонені символічні зображення Ісуса Христа), а особливо після VII Нікейського собору 787 року, на якому було схвалено догмат про шанування святого Господнього Хреста. У верхній частині його з’явилася табличка з написом: “Ісус Назарянин Цар Юдейський - ІНЦЮ”, а внизу підніжка – на якій, згідно до існуючих на Сході переказів, мали спочити ноги розп’ятого Спасителя. Таким чином, на християнському Сході з’явився трираменний знак хреста.

Православна іконографія оптимально підходить для індивідуальної комунікації, але не потрібно забувати про колективну комунікацію, яка найчастіше проявляється через літургію та обрядову практику. Саме за допомогою обрядової практики священнослужителям вдається виробити у віруючих свого роду “умовні”, а опісля й “безумовні” рефлексії, що врешті надає, власне, релігійним обрядам особливої сталості.

Православна обрядовість традиційно сконцентрована в обмеженому сакральному просторі – храмі. Зовнішній вигляд православного храму може змінюватися, але і до сьогодні він залишається одним із найважливіших елементів невербальної комунікативної системи, як архітектурна споруда і культурний архетип.

Конструктивною основою синтезу мистецтв на рівні матеріально-духовної реалізації є архітектура храму. Вона створює особливий багатомірний простір православного храму, який і складає архітектурну основу синтезу. Зображення в храмі на рівні сприйняття теж включаються у загальне літургійне дійство, сприяють своєю естетичною значимістю створенню ефективного містичного єднання неба і землі. Реалізується літургійне дійство через залучення до божественного життя всіма засобами храмового дійства – вербальними і візуальними.

В православному храмі просторова організація живописних зображень, яка взаємодіє з вербальним символічним рядом, будується таким чином, щоб охопити усі рівні свідомості: почуття (серце), душу і дух. Зорове сприйняття ікон, що виставляються на всезагальне моління, носить характер інтимного спілкування, оскільки контакт з ними відбувається на близькій відстані і не тільки в обрядовий час.

На основі літургійної символіки у храмі відбувається взаємодія ікони (образу) і сакрального слова. Так, вербальним (молитва, піснеспіви) символам літургійного тексту відповідають візуальні (ікони, розписи храму). Їх зміст тотожний. Уявлення про Бога, виражене в пластичній формі, стає більш правдоподібним, зігрітим емоціями. Це сприяє повноті чуттєво-духовного сприйняття літургії і залучає людину до божественного світу, ставлячи її на шлях морального вдосконалення і очищення. Цей стан близький до екстазу. Він – свідчення єдності і гармонії релігійного світовідчуття і обрядових дій.

Це – індивідуальний процес, проте зараз стала виразнішою тяга до колективних обрядів у культовій практиці православ’я. Так, наприклад, всупереч Требнику, який вказує, що “приводить духовний отець того, хто хоче сповідатися, одного, а не двох чи багатьох”, нині зустрічається (“вимушено”) “загальна сповідь”, яка нібито “викликана крайньою необхідністю” [Бодак В. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях.- К., 2000.- С. 138]. При “загальній сповіді” одночасно діють два рівні комунікації: між віруючими, які сповідаються; та між віруючими та священником. Перший рівень такої комунікації значно спрощує таїнство сповіді, оскільки візуальні, слухові та інші контакти віруючих послаблюють комунікативний зв’язок між віруючим та священником (а у перспективі між віруючим та Богом, до якого спрямована сповідь). У цьому плані набагато досконалішим є комунікативний зв’язок, який існує у католицизмі між віруючим і священником, оскільки, у такому випадку, комунікативний рівень сповіді максимально ізолюється від впливів зовнішнього світу (сповідь таємна, індивідуальна, значна увага приділена комфорту віруючого).

Тактика церкви через колективне виконання обрядів задовольнити потребу людей в спілкуванні, через участь в масових обрядових дійствах об’єднати їх на певний час у спільному почутті, переживанні постає як один із важливих факторів збереження обрядово-побутової релігійності, прилучення на постійно до певного храму парафіян.

Однією із причин, яка спонукає сучасну православну церкву так часто звертатися до колективних обрядів є той факт, що в православ’ї, на відміну від протестантських об’єднань, де існує суворий взаємоконтроль

за рівнем релігійності і практичним її виразом, відсутнє чітке членство, коли кожен член громади відповідає не лише за себе, а й за кожного іншого члена зокрема.

Духовенство все частіше судить про релігійність людини за її ставленням до обрядовості, як обов'язкової, так і необов'язкової, а також за частотою здійснення релігійних обрядів. Враховуючи цей принцип, релігійну обрядовість можна звести до чотирьох груп, а саме: обряди обов'язкові, одноразові, що відображають ставлення до релігії і церкви – хрещення, шлюб, соборування, поховання; обряди обов'язкові, регулярні і нерегулярні – недільні і святкові богослужіння, сповідь, причастя, пости; обряди необов'язкові – регулярні і нерегулярні щоденні богослужіння, сповідь і причастя декілька десятків разів на рік, сезонні богослужіння, пожертва, паломництво тощо; обряди необов'язкові, традиційні, щоденні – молитви, хресне знамення до і після їжі, християнські привітання.

Результати соціологічних досліджень, проведених вітчизняними релігієзнавцями, засвідчують, що віруючі практично відійшли від дотримання обрядів двох останніх груп, тобто обрядів необов'язкових. Збільшилася кількість людей, які вважають себе віруючими, але все рідше дотримуються обрядів, що входять в групу обов'язкових, тобто в першу і другу. При цьому чітко прослідковується тенденція поступового скорочення обрядів, що мають більш тісний зв'язок з містико-догматичним змістом релігійного вчення (богослужіння, сповідь, причастя, пости тощо). В той же час обряди, котрі тісно переплітаються з повсякденною комунікацією, з тими чи іншими значними подіями в особистому житті віруючих (народження дитини, смерть близьких тощо) характеризуються відносною стійкістю. В таких релігійних обрядах віруючий знаходить урочисте, емоційно насичене оформлення цих подій і достатність рівня релігійної комунікації для задоволення своїх духовних та фізичних потреб в ролі православного віруючого.

Для сучасного віруючого, як це визнає і сама церква, обрядовість може здаватися непотрібною дією, пережитком середньовіччя. У всьому, що відбувається в храмі, він не бачить глибокого символічного змісту, а розуміє його як своєрідне театральне дійство, головною діючою особою якого виступає священник. Крім того, сучасні священнослужителі, особливо молоді, певною мірою наслідуючи католицизм, всяк прагнуть скоротити або спростити церковно-обрядові дійства. Проте, своїми обґрунтуваннями необхідності збереження непорушності обрядової традиційної практики, церква прагне “дати бій” різним рецидивам католицизму та протестантизму серед її служителів.

Особливу увагу православна церква звертає зараз на те, щоб якимось узгодити свій культ із психологією парафіян, характером сучасних умов їх життя і практичної діяльності, а також із мірою їх релігійності. Кожному священнику ставиться в обов'язок вивчати особливості парафій, в яких їм приходится вести богослужбову діяльність.

Якою б ортодоксальною не була православна церква, в останні десятиліття спостерігається прагнення модернізувати культ, пристосувати його до культури сучасного освіченого і вже урбанізованого віруючого. В цьому пристосовництві у культовій сфері можна виділити такі напрями: спроба виправдати необхідність самого культу, враховуючи при цьому прагнення декого з служителів церкви спростити його за протестантськими зразками; боротьба за канонічне здійснення церковниками культової практики і за “добросесну”, тобто відповідну раніше визначеному канону, обрядову поведінку парафіян (це стосується, насамперед, залучення зовнішнього вигляду у систему культової комунікації – непокрите голови чоловіків, обов'язкове використання головних уборів та спідниць для жінок); прагнення узгодити культові форми із психологією і обставинами життя сьогоденного віруючого; технізація культу; скорочення деяких обрядових елементів православного чину, спрощення форм їх здійснення.

Однією із форм культового модернізму постає технізація культу. Проявляється це по-різному. Більше всього ця технізація проявилася в освітленні храмів. Тут широко використовуються різні світлові ефекти, за допомогою яких церква прагне впливати зокрема на настрої присутніх у храмі. Кількість запалених світильників у храмі завжди узгоджується із вагомістю тих чи інших елементів богослужіння.

Однак при цьому ієреям рекомендують не особливо захоплюватися електричним освітленням, бо яскраве світло електрики розсіює молитовний настрій. Крім того, зрозуміло, що освітленні належить до сфери невербальної комунікативної системи і сприяє смисловій орієнтації віруючого у храмовому просторі (найосвітленіші місця храму протягом літургії стають центрами релігійної комунікації).

В останні десятиліття релігійний культ практично у всіх конфесіях зазнав значних змін. Це сталося під впливом зростаючих духовних потреб віруючих, необхідності зробити значно доступнішими “істини релігії” для масового віруючого. Поряд з тим, православна церква, наприклад, виступає проти музичного супроводу богослужінь, яке пестить слух звичними світськими мелодіями (що характерно для комунікативної системи протестантизму). Такий спів приводить до того, що люди забувають, де вони знаходяться і для чого вони прийшли в храм,

основу свою увагу приділяють формі виконання, залишаючи взагалі поза своєю увагою і свідомістю зміст співу.

Розглянувши специфіку комунікативної функції релігії у православній гілці християнства можна зауважити, що православна комунікативна система має чимало спільних рис із католицькою та протестантською, але вона також наділена рядом специфічних особливостей, які відрізняють її від двох останніх. Якщо говорити про вербальний зріз православної комунікації, то тут особливу увагу привертає молитва і такий її різновид, як церковний спів. Акцентування уваги на церковному співі пов'язане із природною емоційністю православних, яка впливає на усі інші види релігійної комунікації.

Із молитовною практикою також пов'язана проблема мови православного літургійного дійства. Ця проблема виникла історично (через сакралізацію штучної церковнослов'янської мови) і до сьогодні справляє значний вплив на розвиток вертикальної і горизонтальної комунікації у православ'ї.

Звертаючись до невербальної комунікативної системи найперше постають два її основних елементи: ікона і храм. Православна іконографія є невід'ємним елементом релігійної комунікації. Вона пов'язує воєдино літургію, молитву та храмовий комплекс; вона є провідником на шляху спілкування людини з Богом, так званої вертикальної комунікації. Але одночасно ікона є повноправним учасником горизонтальної комунікативної системи, оскільки через свою символіку допомагає спілкуванню між віруючими. Отже, у православній комунікації переважають традиційні риси, але вимоги часу сприяють поступовій модернізації православної комунікативної системи.

ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

*Г.Пирог** (м. Севастополь)

ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ФУНКЦІОНУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ (християнський контекст)

Актуальність дослідження проблеми християнської аксіології обумовлена зростанням інтересу до релігії і пов'язаною з цим зміною світогляду і ціннісних орієнтацій у сучасному українському суспільстві. Дослідження релігійних цінностей спричинено нагальною проблемою пошуку загальнозначимих морально-ціннісних орієнтирів соціального розвитку й з'ясування змісту, структури й характеру їх функціонування. Однак всі основні положення християнського вчення набувають характеру цінності тільки у разі наявності суб'єктивного ставлення, особистої значущості їх для віруючого індивіда. Тільки у такий спосіб релігійні цінності можуть впливати на мотивацію вчинків і визначати поведінку людини.

В сучасному українському релігієзнавстві піднімаються питання, пов'язані з ціннісною значущістю релігії для людини [Кулагіна Г. Релігія в сучасній Україні: роль, функції, значення для особистісного розвитку людини // Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність – світовий досвід та українські проблеми.- Київ, 2002.- С. 34-36; Бучма О. Вплив релігійного середовища на становлення релігійної духовності особи та Чупрій Л. Релігійні цінності як основа розвитку духовності особистості // Українське релігієзнавство.- 2000.- Вип.13.- С. 13-26, 34-42; Гранцев В.И. Утверждение христианских ценностей как основа прогрессивных трансформаций личности и общества // Человек и христианское мировоззрение: Альманах. Вып. 4.- Симферополь, 1999.- С. 30-36].

* Пирог Ганна Володимирівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри психології Севастопольського міського гуманітарного університету.