У К Р А Ї Н С Ь К Е
РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Б ю л е т е н ь

Української Асоціації Релігієзнавців і
Відділення релігієзнавства
Інституту філософії НАН України

N 3

К И Ї В - 1996

Друкується при матеріальній підтримці

Міжнародного фонду "ВІДРОДЖЕННЯ"

Редакційна колегія бюлетня:

д.філос.н. А.Колодний (головний редактор),
к.філос.н. М.Бабій,
д.філос.н. М.Закович,
к.філос.н. О.Саган (відповідальний секретар),
д.філос.н. П.Яроцький.

Затверджено до друку Вченою Радою Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України, Протокол № 14 від 5 листопада 1996 р.

Свідоцтво КВ № 2057 від 16.07.1996 р.

Міністерства України у справах преси та інформації.

© Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України

І. НАУКОВІ ДОПОВІДІ

І ПОВІДОМЛЕННЯ

К.ф.н. ***С.Головащенко*** (м.Київ),
д.ф.н. ***П.Косуха*** (м.Київ)

МАТЕРІАЛИ ДО ІСТОРІЇ ЄВАНГЕЛЬСЬКО-БАПТИСТСЬКОГО РУХУ В УКРАЇНІ

(Перші результати дослідницького проекту)

Доповідь грунтується на перших результатах дослідження “Історія Євангельських християн-баптистів в Україні”, здійснюваного у 1994-1996 рр. спільними зусиллями співробітників Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України та Одеської Богословської Семінарії Євангельських християн-баптистів. Широкомасштабний опис та дослідження архівних джерел з історії євангельських рухів в нашій країні дали перший досвід плідної співпраці світських та церковних дослідників.

Передісторія виникнення і поширення євангельсько-баптистських ідей в Україні. Проникнення протестантських ідей на українські землі співпадає у часі з виникненням в Європі широкого реформаційного руху. Вже в XVI ст. у тих регіонах України, які входили до складу Польського Королівства (пізніше Речі Посполитої), набули поширенная радикально-раціоналістичні вчення соцініан як одного з напрямків антитринітаризму, ідеї Яна Гуса і його послідовників – "чеських братів", М.Лютера, Ж.Кальвіна. Проникнення реформаційних ідей на українські землі, як і у всій Європі того часу, було тісно пов’язане з культурними та соціальними колізіями. Хоча ранній протестантизм в Україні і не знайшов численних послідовників, однак тут поширилися твори ідеологів Реформації, виникли євангелістські громади різних напрямків.

Реформація з її перекладами Біблії народними мовами прискорила поступ національних літературних мов та літератур. На українських землях вже з кінця XVI століття (значною мірою під впливом протестантизму) спостерігалося пробудження дійсно народної релігійної культури. Так, ще в 1556 р. в м. Пересопниці Євангеліє було перекладене на чудову народну мову. Варто уваги те, що основою для Пересопницького Євангелія значною мірою були чеські ("чеських братів") тексти Біблії. У 1580 р. Євангеліє переклав Василь Тяпинський, у 1581 р. - Валентин Нагалевський. За підтримки князя К. Острозького в 1581 р. була видана знаменита

Острозська Біблія. Поруч з загальнозрозумілими текстами Біблії з'явилися так звані "Учительні Євангелія". Власне протестантизм з його схильністю до вдумливої і водночас побожливої єкзегези, а також з його натхненною гомілетичною націленністю, сприяв появі "Учительних Євангелій" на нашому релігійно-культурному грунті.

Реформаційний вплив не обмежився лише сферою книжності, а приніс досить своєрідні плоди і в релігійно-суспільній області. Так, протестантське прагнення до відродження євангельських основ влаштування Церкви, до оновлення общинного життя християн, особистої і колективної відповідальності за збереження віри і моральності породило в Україні дійсно масовий рух серед представників інших конфесій. Захоплені прикладом протестантських громад, свої "братства" створюють православні. Досить поширеною там стає зовсім неортодоксальна ідея про спасіння особистою вірою і побожністю, а не шляхом заступництва священиків і єпископів. З розвитком книжкової культури і общинних демократичних форм релігійного життя тісно пов'язане було незвичайне розповсюдження демократичних форм загальнодоступної, народної освіти. Католицькі, а пізніше й православні (братські) школи ставали у XYII ст. дійсно масовими, наслідуючи досвід протестантів (певною мірою навіть змагаючись з ними). Загальна ж писемність і доступність книжок уможливили (і це дуже важливо) приватну освіту у формі домашнього навчання в родинному колі.

Усі ці впливи надзвичайно стимулювали еволюцію релігійності нашого народу, його готовність до сприйняття нових форм духовного і суспільного життя. Історично склалося так, що догматизм державного і офіційного церковного життя, насаджуваний в Україні імперською владою наприкінці XYIII - початку XX століть, не зміг знищити якісні зрушення в народній релігійності, народжені епохою Реформації. Реформаційний вплив (попри зовні незначне поширення напочатку в Україні протестантських конфесій) насправді був глибокою ідейною течією, проник у товщу народного релігійного життя, у релігійні сподівання і пошуки народу. Ці пошуки виявилися, зокрема, у потужному русі православного сектантства, деякі течії якого ("безпопівське" старообрядництво, "духовне християнство", молоканство) набували світоглядних та організаційних рис, притаманних західним протестантським рухам. Усе це підготувало грунт для другого (з середини XIX століття) етапу "історичного" євангельського руху в Україні.

Датування появи перших протестантських громад в *Україні в XIX ст.* Знайдені документи,в тому числі ті, які відносяться до передісторії євангельсько-баптистського руху, дають можливість уточнити часові межі його появи в нашій країні. Зокрема, до середини XVIII ст. відносяться данні про так звану "квакерську єресь", про "євангельські" групи. В указі Урядового Сенату 1733 р. зауважується на "небезпеці поширення квакерської єресі" і даються вказівки для боротьби з нею. Цікавий той факт, що вже у 1800 р. відзначається на півдні України наявність так званої "молоканської єресі", до того ж в місцях, які півстоліттям пізніше стали центрами виникнення і поширення євангельсько-баптистського руху в Україні (с.Любомирка, с.Криве Озеро).

Велику роль в поширенні протестантських ідей, зокрема так званого пієтизму, відіграли проповідники, які приїхали з Вюртемберга (південь Німеччини). В одному з документів 1854 р. говориться, що в Одесу ще в 1838 р. прибув "агент Англійського Біблійного Товариства Джон Мельвіль", який активно співпрацював з "розкольниками", тобто з тими, хто відійшов від православ'я. Можна сказати, що саме 30-40 рр. XIX ст. слід розглядати як вихідний період у плані появи на півдні України якщо не перших євангельських громад, то принаймні перших навернених.

У державних архівах Одеси, Сімферополя, Херсона, Запоріжжя знайшлося чимало цікавих даних стосовно заснування перших громад як у німецьких колоніях (Рорбах, Старий і Новий Данциг, Глодоси), так і в селах з українським населенням (Карлівка, Любомирка, Нова Василівка, Чаплинка та інші). Так, згідно донесення православного священика з Любомирки Єлизаветградського повіту, перша штундистська громада виникла там в 1855 році. Виявлені унікальні свідчення про діяльність так званого "Основського хрещеного братства" (Ігнатівка й Основа Одеського повіту). Це - копії свідоцтв, скріплені підписом пресвітера Михайла Ратушного і "ведучою печаткою братства", якими фіксувалися записи актів громадського стану (на зразок того, як це робила тоді православна церква) [1]. В одному з повідомлень поліцейського управління йдеться про збудований селянами с. Любомирки навесні 1873 року власним коштом "дім, в якому збираються для бесід і звершення релігійних обрядів", міститься детальний опис цього будинку [2]. Дякуючи зусиллям баптистських (штундистських) проповідників, виникли перші громади у Волинській, Подільській, Чернігівській, Пол-

тавській і Київській губерніях. Особливо багато цікавих документів знайдено про широкий протестантський рух в Таращанському, Сквирському та інших повітах Київської губернії. У статистичній записці за 1882 р. згадується 1869 рік як "початок штундизму в Київській єпархії", джерелом якого була "німецька колонія Рорбах у Херсонській губернії". Говориться про засновників штундизму в Київській губернії і про перші населені пункти його розповсюдження – с. Плоске і с. Чаплинка Таращанського повіту [3]. Пробудженню у Волинській губернії, згідно свідченням нині живих старійших членів громади, дали поштовх чехи та німці-баптисти, які жили в колоніях. Тут серед перших навернених (1880 р.) були жителі с.Тудорів Острожського повіту, с. Синів Рівненського повіту. Вже у 1881 р. повідомляється про надзвичайне поширення секти "євангельських християн" (в минулому "штундистів"), яке підтримувалося проповідниками з півдня України. [4]

Передумови і причини виникнення та поширення євангельсько-баптистського руху (за матеріалами архівних джерел). Серед головних причин виникнення і поширення протестантських течій постійно називаються соціально-економічні фактори. Це твердження найбільш актуальне для південноукраїнського регіону, економічно найдинамічнішого тоді. Бесарабська, Катеринославська, Таврійська і Херсонська губернії характеризувалися низькою питомою вагою поміщицького землеволодіння і розвитком найпрогресивніших форм селянського землеволодіння та землекористування. У період колонізації даного регіону (кін. XVIII - перша пол. XIX ст.) ці землі, відносно дешеві та родючі, приваблювали найбільш ініціативні прошарки населення. Цей же регіон став місцем заслання релігійних "дисидентів-розкольників" різних течій, представників раціоналістичних і раціонально-містичних сект (молокан, духоборів тощо). Тут оселялися закордонні колоністи (німці, болгари, греки, серби та ін.). Серед поселенців домінувало українське селянство, соціальна організація якого відзначалася (на відміну від російського) відносною слабкістю колективних форм землеробства та землеволодіння, що поступово сприяло утвердженню приватної власності на землю і товарного сільськогосподарського виробництва. Основою економіки даного регіону було товарне виробництво хліба та технічних культур на експорт, що передбачало впровадження прогресивних форм землеробства та промислових технологій, раціональних методів господарю-

вання. Економічні фактори, поряд з етнічною і конфесійною різноманітністю, прогресивною соціодинамікою і контактами з зовнішнім світом, ламали рамки традиційного світогляду. Саме тут знаходили відгук протестантські проповідники, які пропагували щиру релігійність, сумлінну працю, підприємливість, чесність, доброчинність як освячені Богом принципи життєвого покликання. Як правило, до протестантизму наверталися люди заповзятливі, працьовиті, які уособлювали найдинамічніший прошарок населення. Грунтовність, впорядкованість, згуртованість, солідарність серед молокан, пашковців, штундистів, баптистів мали особливу привабливість. Подібні оцінки знаходимо навіть в державних документах найвищого рангу. Так, “Звіти обер-прокурора Святійшого Синоду по відомству православного сповідання” свідчать про економічні зв’язки православних селян з штундистами, баптистами, меноніт ами, молоканами, як про причини відходу перших від православ’я.

Згідно архівних матеріалів надзвичайно динамічному поширенню євангельських течій сприяла активна місіонерська діяльність. Тодішні офіційні аналітичні документи відзначають організованість, інтелектуальну та матеріальну міцність євангельської місії, її спрямованість на широкий загал. переважно трудового населення, активність та сміливість пропагандистів. Там, де були відсутні відділення Біблійного Товариства, віруючі прагнули створити такі, "причому завідування цими відділеннями, а рівно і обов’язки книгонош приймають на себе члени тих самих сектантських громад". Крім книг і брошур використовувалися і грамофонні пластинки, які відтворювали духовні пісні. Поруч з поширенням духовної літератури, дієвим засобом євангелізації служили також закличні зібрання.

Цікаво, що вже в 1915 р. про баптистів мова йде як про течію "найбільш поширену і відзначену схильністю до прозелітизму". Відзначалося, що віруючі проповідували в місцях військових дій, навіть в окопах. Небезпека євангельсько-баптистської пропаганди для влади та офіційної церкви полягала в тому, що "здійснення її доступне для кожного сектанта і вона невловима для тих, хто покликаний боротися з нею" [5].

Нарешті, третьою помітною причиною поширення протестантизму, називається зв’язок із закордонними релігійними центрами, "пропаганда із-за кордону". Крім того факту, що перші проповідники баптизму і євангельського руху (пашковці) були іноземцями, наводиться маса даних про по-

стійні зв'язки із закордонними видавництвами, місіонерськими центрами. Так, ще 1858 роком датовані поліцейські доноси про "секретний нагляд за агентом Євангельської Спілки Місіонерів в Базелі Феліціаном Зарембою" під час його перебування в Таврійській губернії і в м.Харкові. У середині 90-х років активними були "члени досить сильно схожого з молоканством Англійського біблійного товариства", які поширювали книги Святого Письма Лондонського, а опісля і Синодального видання.

Під час розгляду і аналізу причин поширення протестантизму у кінці XIX – на початку XX століття, які були явно продекларовані у віднайдених документах, звертає увагу на себе одна важлива деталь. Тодішні спостерігачі (головним чином православні, більшість - офіційні особи) з вражаючою наполегливістю підкреслювали "матеріальні", а особливо "зовнішні" причини – економічну привабливість, закордонний вплив, активність місіонерів. Але, відзначаючи наведені вище причини й чинники виникнення і поширення протестантського (євангельського) руху в Україні наприкінці XIX - поч. XX століття, слід пам'ятати все таки про наявність глибинних передумов та причин. Вони корінилися у глибокій кризі духовно-морального життя народу, у виникненні духовних потреб, які офіційна православна ідеологія задовільнити вже не могла. Через це серед передумов, надзвичайно важливих для розвитку та поширення ідей баптизму-євангелізму на українських землях, слід відзначити ту духовно-моральну атмосферу, яка панувала у царській Росії. Різноманітні літературні і архівні джерела містять багато підтверджень цього. Характеризуючи моральний стан народу в дореформаційний і післяреформаційний (з 1861 р.) періоди, багато з авторів того часу, виступаючи з лояльно-православних, антипротестантських позицій, майже одностайні в тому, що внутрішнє життя православних парафій було в стані занепаду. Релігійні розпорядження і обрядовість виконувалися формально, у масах поширювалися різні марновірства. Православне духовенство було далеке від моральної досконалості і не здатне було протидіяти моральним вадам "мирського" життя у сімейно-побутовій сфері і навіть в органах громадського врядування.[6] Свідчення духовно-морального занепаду суспільства і неспроможності офіційної православної церкви задовільнити його духовні потреби зустрічаються і в архівних документах. Так, учасники одного із місіонерських з'їздів православного духовенства Київської єпархії визнавали, що серед "сприятливих умов" для поши-

рення протестантизму на першому місці стоять "недостатньо високий релігійно-моральний рівень православних, наслідком чого серед них є "схильність до пияцтва та інших вад", а також "незадовільненність прагнення православних до вивчення і розуміння Слова Божого". [7] З цими документами різко контрастують оцінки духовно-морального обличчя протестантів-“штундистів” як людей “більш моральних, навіть в очах православних поселян”, “товариських”, “серйозних”, “зосереджених”, у яких “вигнані лихослів’я і лайка”, “не допускається п’янство” тощо. Показово, що наведені оцінки належать також і православним священикам; з ними погоджувалися й деякі державні чиновники.

Звернення як народних мас, так і представників української інтелігенції XIX ст. до протестантизму було закономірністю суспільно-політичного і духовного розвитку. Поширення в Україні євангельсько-баптистських ідей надало українському протестантизму етноспецифічні риси, сприяло євангелізації населення, стверджувало дух християнської доброчинності, толерантності і ділової ініціативи.

Внутрішній духовний розвиток у контексті суспільно-політичних процесів кінця XIX-початку XX ст. Спроба реконструкції процесу внутрішнього розвитку євангельського руху в контексті суспільного життя ряду історичних періодів, розпочата в рамках проекту, допомогла одержати чимало цінної інформації. Це стосується документів, які торкаються внутрішнього життя громад віруючих, влаштування їх організації, молитовних зібрань, богослужінь. Для розуміння особливостей духовного розвитку євангельсько-баптистських громад важливим і цікавим є масив використованої тоді духовної літератури. Тут, окрім Євангелій і Біблій різних видань, широко використовувалася повчальна духовна література. ("Застигнутый врасплох", "Путь к спасению", "Истинная радость", "Гимны для христиан евангельско-лютеранского вероисповедания", "Размышления на Песнь Песней", "Псалтырь" тощо).

Документи демонструють різні форми свідчень про особливості евангельського віровчення, поданих самими віруючими. Так, знайдена досить незвична для того часу "анкета", опитуванням за допомогою якої православний місіонер прагнув з’ясувати суть "омани" штундизмом жителя с. Астраханка Таврійської губернії. Відповіді віруючого, подані ще у 1895 році, дають можливість реконструювати структуру масової релігійної свідомості, свого роду "особистий символ

віри" простого малоросійського селянина-протестанта. [8] Із одержаних документів видно, що релігійний світогляд навіть простих віруючих (штундистів, баптистів, євангельських християн) був досить розвинутий і систематизований; віра була усвідомленою, наслідком вільного вибору. Про щось подібне православні в ту пору могли тільки мріяти. З явною повагою і неприхованою заздрістю православний місіонер писав про “пробудження релігійного почуття” у протестантів, “вірне розуміння суті деяких релігійних обрядів”, “свідоме сприйняття догми”. [9]

Архівні документи засвідчують і те, що завдяки протестантському віровченню народні маси мали можливість приєднатися до цілісної радикальної ідеології, яка виходила далеко за межі ортодоксального православ’я, несучи зерна соціального і духовного протесту. Це і спрощена "дешева церква", і демократичний характер відносин всередині громад. У кінці XIX-на поч. XX ст. баптизм-євангелізм в Україні зарекомендував себе своєрідною формою демократичного руху. Офіційна влада приписувала йому навіть революційні погляди, що стало причиною їх переслідування. Ось лише деякі заяви-свідчення: "Ратушний проводить між штундистами соціальні ідеї" (1871 р.); "Баптисти поширюють революційні ідеї"(1878 р.); “Релігійна сторона в сектантстві тісно поєднується з стороною соціально-політичною"; "У віровченнях сектантів є революційні гасла. У сектах... прищеплюють своїм послідовникам соціалістичні погляди"(1915 р.). [10] Однією з рис євангельського світогляду, яка активно пропагувалася християнами-протестантами, було ненасилля і негативне ставлення до війни. Під час російсько-японської війни 1904-05 рр. і особливо першої світової війни) антимілітаризм євангельського руху викликав особливо жорстоку реакцію царської влади.

В умовах утисків з боку держави і офіційної церкви. Очевидно, що євангельський світогляд, оснований на ідеях релігійної свободи, усвідомленого духовного вибору, на строгій моральній оцінці суспільної діяльності, на ненасильстві, по суті своїй суперечив тоталітарній державній машині тодішньої Російської імперії, включаючи і її духовну опору - православну церкву. Відчуваючи і усвідомлюючи цю незбіжність, офіційна влада не випадково ставила євангельські ідеї і їх проповідь поруч із соціалістичною та революційною пропагандою. Виступи християнських проповідників оцінювалися як прояви "ворожого" впливу, як

шпигунські, постійно підкреслювалося "німецьке", а відтак "вороже" походження баптизму і євангельського християнства. Ще в 1862 році царська влада вислала з країни німецьких проповідників баптизму, які викладали в німецьких колоніях недалеко від Одеси. В кінці XIX ст. репресії проти баптистів і євангельських християн посилилися. Багатьом громадам було заборонено проводити діяльність, проповідники переслідувалися, віруючі позбавлялися майнових та інших громадянських прав.

Звинувачення у віровідступництві, нелояльності і соціалістичному спрямуванні були завершені визначенням "штунди" як "однієї з найбільш небезпечних і шкідливих в церковному і державному відношеннях" сект. У закритому збірнику "Закони про розкольників і сектантів"(М.,1903) знаходимо масу положень і статей, які "зберігають" православ'я чисто репресивними, поліцейськими заходами. Фактично всі віруючі знаходилися під постійним поліцейським наглядом, який особливо посилювався в періоди загострення суспільних суперечностей, зокрема під час війни. Тут офіційні органи керувалися циркуляром Департаменту духовних справ МВС від 15 серпня 1916 р. за № 125-363. Циркуляр звинувачував "раціоналістичні секти" в підривних, антидержавних проявах, а також обмежував їхню діяльність. Проповідники і віруючі переслідувалися, насамперед, за місіонерську роботу (всі імперські закони забороняли пропаганду євангельських ідей в дусі протестантизму). Тут і покарання за "незаконні" молитовні зібрання, за пропаганду в армії, обшуки і арешти розповсюджувачів духовної літератури і її конфіскація. По-друге, жорстоко каралася пропаганда антимілітаристських ідей – аж до висилки в Сибір і закриття громади. На рівні місцевої влади обмеження діяльності штундистів, баптистів, євангельських християн торкалися передусім реєстрації громад. Часто зустрічалася дискримінація щодо освіти дітей з протестантських сімей.

Разом з відкритим чи таємним переслідуванням і обмеженнями з боку державної влади існувало переслідування євангельського руху також і з боку православної церкви.[11] Православне духовенство застосовувало розпалення міжконфесійних суперечок, ворожнечу православних щодо "сектантів", наслідки чого були часто трагічними. Влада далеко не завжди дозволяла зібрання євангельських товариств, внаслідок чого вони відбувалися нелегально на приватних

квартирах. Труднощі з отриманням дозволу виникали, зокрема, із-за кількісного цензу зібрання в 25, а потім з 50 осіб.

Попри ідейний тиск, політичні звинувачення, євангельський рух розвивався, завойовуючи послідовників і повагу "зовнішніх". Сучасники, які бажали залишатися об'єктивними, зауважували, що проповідь євангельських ідей знаходить підтримку серед значної частини населення. І навіть ті, хто був при владі, змушені були визнати авторитет "сектантів". Подібні визнання,хоча й не збігалися з офіційною лінією на "викорінення", все ж траплялися.

Свідоцтва про персоналії діячів євангельсько-баптистського руху. Виявлені документи розповідають також про покоління вітчизняних духовних лідерів – самобутніх вихідців з народу Михайла Ратушного, Івана Рябошапку, Юхима Цимбала, Олександра Капустяна, Григорія Балабана та багатьох інших. Цікавими є дані про засновників євангельського руху в окремих губерніях чи єпархіях. Зокрема, про засновників "штундизму" в Київській губернії – "херсонського однодворця" Якова Цибульського і "селянина села Чаплинка" Герасима Балабана, які мали зв'язки з пастором колонії Рорбах (Херсонська губернія) Бонекемпером.

Цілий пласт документів торкається різноманітної і плідної діяльності у різні роки відомих лідерів баптизму-євангелізму - В. Пашкова, І. Каргеля, І. Мазаєва, В. Павлова та ін. Крім систематичного згадування про них і навіть аналізу в Звітах Обер-прокурора Св.Синоду, маємо документовані свідченні очевидців. Привертають увагу нові документи про діяльність шести протестантських громад м. Одеси і їх керівників у роки першої світової війни. Якщо в сер. XIX ст. ідеї протестантизму в Україні поширювали переважно закордонні проповідники, то з другої половини століття склався потужний корпус проповідників з числа місцевих жителів. Деякі з них яскраво проявили себе вже у XX столітті.

К*ількісна характеристика громад баптистів євангельських християн(соціально-демографічна картина, чисельність, її динаміка).* З архівних документів видно, що адептами євангельського руху були представники всіх станів. Більшість складали селяни і міщани, за тодішніми визначеннями, "нижчого класу населення", хоча залучалися й освічені люди, інтелігенція. Це були люди заповзятливі, господарські, які уособлювали собою, як на той час, динамічний прошарок, який став прикладом "процвітання", "взаємної допомоги", "грунтовного і упорядкованого життя".

[12] Економічна активність тих, хто навертався у протестантизм, багатодітність, наявність чисельних родинних зв'язків дозволили визначити те, що на початок XX ст. зформувався могутній згуртований осередок майбутніх релігійних громад, здатних (за рахунок підростаючого покоління) розвиватися протягом наступних десятиліть. Такий висновок став можливим завдяки аналізу досить своєрідного масиву офіційних документів Російської імперії – так званих справ про перехід в сектанство. [13] Знайдені також деякі свідоцтва щодо національного складу громад. Ще у 1887 р. Обер-прокурор Св. Синоду зауважував, що "штунда" мало приваблює великоросів, які у випадку ухилення від православної церкви віддають перевагу розколу, і що вона більше по душі малоросійському характеру і поширюється переважно серед малоросів...". Якщо більшість віруючих-протестантів Волинської губернії складали (в 1905 р.) німці-баптисти, то в Київській і Подільській губерніях її складали майже виключно місцеві українці, які відійшли від православ'я. Відзначалося, що "за статтю сектанство ділиться нерівномірно, а власне, жінок набагато більше, ніж чоловіків". [14]

У Звітах Обер-прокурора Св. Синоду знайдені також статистичні дані, які показують кількісну динаміку євангельських віросповідань по роках і по регіонах, як у межах Російської імперії, так і в межах окремого регіону (губернії України). Порівнюючи ці дані, бачимо, що крім зростання чисельності протестантських громад, наявний низький процент віруючих, які відступили від переконань (зокрема, перейшли до православ'я). Показовими тут стали також офіційні звіти про ріст штундизму, баптизму, євангельського християнства в Київській єпархії.

Отриманий масив архівних даних по релігійних громадах в розрізі конкретних населених пунктів Республіки Крим, Київської, Чернігівської, Сумської, Полтавської, Запорізької, Херсонської, Житомирської і ряду інших областей (у минулому Таврійської, Херсонської, Київської, Подільської, Полтавської та інш. губерній Росії) дає всі підстави для початку роботи з укладення детальної картини-атласу виникнення і поширення євангельсько-баптистських громад на території України. Зібрана велика кількість списків, таблиць дають можливість здійснити соціально-демографічну характеристику (вікову, професійну та інші) головних протестантських громад у різні історичні періоди.

П О С И Л А Н Н Я

1. Держархів Херсонської області (далі - ДАХО) .-Ф.1.-Оп1.-Спр.40.-Арк.117-119.

2. Там само.-Ф.1.-Оп1.-Спр.40.-Арк. 187.

3. Киевские Епархиальные Ведомости.-К.,1882.-№6.-С.293-295.

4. Центральний Державний історичний архів України у Києві (далі - ЦДІАУ, м.Київ) - Ф.442.-Оп.642.-Спр.497.

5. ЦДІАУ, м.Київ.-Ф.285.-Оп.1.-Спр.618; Оп.642.-Спр.497.

6. Див., напр.: Рождественский А. Южнорусский штундизм. Спб.,1889; Маргаритов С. История русских мистических и рационалистических сект. Симферополь,1910; Ясевич-Бородаевская И. Сектантство в Киевской губернии: Баптисты и малеванцы. Спб,1902.

7. Киевские Епархиальные Ведомости.-К.,1905.-№30.-С.763.

8. ЦДАР Крим.-Ф.188.-Оп.1.-Спр.2383.-Арк.3.

9. Киевские Епархиальные Ведомости.-К.,1880.-№32-33.-С.7-9.

10. ДАХО.- Ф.1.- Оп.1.- Спр.40.- Арк.96; Там само.- Спр.46.-Арк.1; ЦДІАУ, м.Київ.- Ф.442.- Оп.861.- Спр.338.- Арк.1-2; Там само.-Ф.320.-Оп.1.-Спр1296.- Арк.30; Там само.- Ф.281.- Оп.1.-Спр.512.-Арк.18.

11. Характерні зізнання містяться у протоколах місіонерського з'їзду з м. Богуслав Київського повіту // Киевские Епархиальные Ведомости.-К.,1905.-№30.-С.760-763.

12. ЦДІАУ, м.Київ.-Ф.385.-Оп.1.-Спр.2989.-Арк.57-58; ЦДАР Крим.-Ф.118.-Оп.1.-Спр.2384.-Арк.4-5.

13. Див.: ЦДІАУ, м.Київ.-Ф.127.-Оп.1074.

14. Статистична довідка Богуславського місіонерського з'їзду // Киевские Епархиальные Ведомости.-К.,1905.-№30.-С.760.

Отець-доктор ***Діонізій Ляхович***[*]
(Рим, Італія)

ЕКОЛОГІЧНО-ЕТИЧНА ПОВИННІСТЬ

Екологічна етична повинність - це своєрідний філософський і богословський роздум над екологічним питанням і одночасно пошук відповідного фундаменту для екологічної етики. Під терміном «етична повинність» ми розуміємо пошук екологічної цінності, природа якої мала б силу спонуки до відповідної особистої і суспільної поведінки і в такий спосіб впливала на звичаї і культуру народу.

§ 1. Причини екологічної кризи

Екологія має відносне значення. Загалом йдеться про людину і її оточення, до якого вона повинна мати здорове, відповідальне, врівноважене та пошановане ставлення, бо від цього відношення залежатиме її фізичне і психічне здоров'я. Існує загальне переконання, що таке відповідальне ставлення до навколишнього середовища повинно спричинитись до здорового культурного, економічного, політичного і суспільного розвитку. Філософ Хайдеггер твердить, що людина - це "буття у світі", а таке цілісне бачення повинно вести до формування у нас відношення пошани і відповідальності щодо речей і щодо світу.

Екологічна криза починається тоді, коли людини виходить за межі відчуття, що вона є складовою частиною природи, а особливо тоді, коли вона починає її експлуатувати, незважаючи на реальність власного обмеження і самого людського навколишнього середовища. Історія порушення рівноваги навколишнього середовища безвідповідальним поступом людини не є сучасною. Деякі давні культури зникли саме із-за безвідповідального ставлення до природи. Агресивна месопотамська культура майже повністю зникла через спровоковане екологіче падіння; давні китайські і єгипетські культури краще шанували своє навколишнє середовище, тому втримались довше. Шумерійська і Римська імперія, які визначалися експлуатацією середовища, зокрема широкомасштабним винищуванням лісів, спричинили цим своє власне падіння. Подібне стосується племен, які винищили

[*] о. Д.Ляхович нині є головним настоятелем ЧСВВ.

основу свого виживання надмірною експлуатацією пасовиськ. Вже Платон у творі “Крітон” робить заввагу щодо винищування лісів у Атиці. Тому Середземні країни дійшли до глибоких екологічих втрат.

Головну причину екологічих порушень становить ідеологія розвитку і постійної експансії, ідеологія економічної експансії, а також визнання золота найвищою цінністю.

Тоталітарний раціоналізм досягає вершини у німецькому ідеалізмі, закрема у філософії Гегеля, який у творі «Феноменологія духу» діалектичним методом осмислює шлях розвитку духу. Людський дух розвивається від звичайної свідомості речей, самосвідомості та розуму і доходить до Абсолютного Духу, яким в кінцевому рахунку є сама людина. Гегеліанська лівиця, як і марксизм не несуть собою нічого більшого, ніж заперечення розвитку духу. Вони замінюють дух розвитком матерії.

Модерна філософія по суті має у центрі своєї уваги людську особу, її суб'єктивність з наголосом на її свободі, праві, гідності. А матерія і навколишнє середовище повинні повністю підпорядковуватися людині. В такому випадку людина не має жодних етичних зобов'язань щодо навкілля, бо вона опирається на тезу: «я мислю, отже, існую» з наступними з неї висновками: «я знаю», «я можу», «я здобуваю», «я пануюю».

Модерну людину не обходять “інші”, “відмінні” від неї. Вона не зважає на «Ти - є», «Він - є», «Світ - є». Відтак заперечується не тільки повинність людини щодо природи, а й повинність її щодо «іншої» людини, «іншої» культури, «інших» народів. Саме імперіалізми і війни XX століття стоять на цьому принципі. Тому модерний атеїзм - це другий бік однієї і тієї ж самої медалі. Остаточно існує тільки людина. Людина здатна заперечити Бога і заперечити світ. Вона сьогодні має таку можливість, бо вистачить їй натиснути на кнопки ядерних боєголовок - і світу взагалі не буде, не то що лише навколишнього середовища.

Пануючи над світом, людина нагромаджує безмірний економічний капітал і будує чимраз більші заводи, автомагістралі, але при цьому забуває разумно користуватися найбільшим капіталом, яким є природа. Зрештою, вона навіть не вважає її капіталом. Людина споживає природу жадібно. Чорнобиль, дири в озонних прошарках, забруднення рік, повітря, радіація - ось це плоди наукової безвідповідальності. Така нерозумна експлуатація природи блокує шлях для

майбутня людства. Людина праці і технології, яка не є людиною мудрості, стала творцем пустелі і глибокого порушення біологічної рівноваги.

В наш час кожна наука стала спеціозованою, тому вона забуває інші, забуває про цілісність. Порізнились природні і гуманітарні науки: економія - з екологією, етика - з політикою та з економією, індивід - з суспільством. Те все доводить до наукового і методологічного звуження. Ці звуження вийшли із праць науковців і філософів. Вони перенеслися до щоденної культури і шкільних програм, до концепції і планування міст, до структури суспільства, до економічних взаємовідносин. Тому екологія - це проблема модерної культури.

Не йдеться тут про зречення науки і технології та їх великих здобутків, але про пошук такого розуміння, щоб за його допомогою прямувати до добра разумної людини і навколишнього середовища. Таке завдання не буде можливим без етики і без своєрідної аскези в уживанні технології.

Модерна наука сама по собі корисна і потрібна, але вона повинна бути керована етикою. Людина повинна і надалі панувати над природою, але відповідально і мудро, а не так, як вона робила це в минулому. Індустрія принесла поліпшення в різних аспектах людського життя... Негативні її аспекти не походять від наукових дослідженнь чи винаходів нових технологій, а виникають із-за браку «глобальної культури оточення», за допомогою якої можна вірно реалізувати взаємовідношення між промислом, економією і навкіллям.

Дехто із авторів вбачає причину екологічної кризи в «християнському антропоцентризмі». Думка цих авторів опирається на біблійні тексти, в яких говориться, що Бог створив людину для того, щоб вона «панувала» і «підкорювала» собі природу (Бут. 1, 26-28). Однак ці вчені думають, що людина є «абсолютним» паном землі і повноправним використовувачем її плодів для своїх цілей. Але таке прочитання біблії не відповідає її загальному контекстові, в якому переважає пошана до природи. Твердження цих авторів спростовується їхнім же оповіданням - оповіддю про сотворення із Книги Буття, яке належить до «ягвістичного» джерела традиції, де людина повинна «обробляти» і «доглядати» землю. Людина у цій традиції стоїть у трьох вимірах взаємозв'язків: у відношенні до Бога, у відношенні до землі і у відношенні до своїх братів. А якщо брати загалом, то Біблія вважає природу за Слово, Ім'я, Мудрість і Велич Божу. Правильне розуміння біблійних текстів не ставить людину ані поза природою, ані

над природою, але вищою від неї і відповідальною за свгг і за інших людей.

Християнська наука твердить, що людина не є абсолютним паном, бо природа належить Богові. Хоч природа і створена для людини, але людина має завдання її шанувати і доглядати, а не насилувати її. Тому несправедливо приписувати християнському антропоцентризмові відповідальність за агресивну і непошановану поведінку людини щодо сотвореної природи, хоч історично християни з інших мотивів могли надуживати природою. Останнє вже належить до гріховної сфери екологічної безвідповідальності або ж до екологічного гріха. Додамо до цього те, що колись головним аскетичним принципом християн була «втеча від світу». Сьогодні ж цей самий принцип вимагає «йти назустріч світові», щоб всіма можливими засобами науки, техніки, культури, політики, економіки й етики врятувати свгг від катастрофи.

§ 2. *Вихід до нової цивізації*

Вже Хайдеггер (1889-1976) передбачав кризу західної філософії, яка «забула про буття». Він добре поставив діагноз кризі західної філософії, але він не був здатним подати відповідні ліки для виходу із критичної ситуації. Діагноз подається ним з врахуванням перспектив «буття». Але поняття хайдеггерівського буття остаточно веде до «нічого», до «основи, яка не має основи». А людина, хоч і є тим єдиним єством, яке може опікуватися буттям, але її буття пливе невблаганно до смерті.

Підсумовуючи, зауважимо, що вся західна філософська традиція забула, що «бути» - це зв'язкове дієслово, яке відмінюється у різних особах, часах, способах, видах і станах.

Вся західна філософія грунтується на одній особі дієслова «бути». “Світ є” - на третій особі цього дієслова грунтується грецький космоцентризм як з боку логіки, так і з боку онтології. У третій особі: «Бог є» утверджується християнський теоцентризм. В свою чергу модерна філософія антропоцентричним принципом «я мислю, отже, існую» грунтується на першій особі. Вихід не лежить у простому запереченні цих систем, а у їх зв'язку зі всіма особами, часами і способами дієслова «бути». Вже на основі звичайної відміни дієслова «бути» у теперішньому часі спостерігаємо, що західна філософія «забула» про другу особу («ти є») і про інші

можливі форми відміни цього дієслова та дотичної реальності, яка виражається цим дієсловом.

Спостереження над тим, що дієслово «бути» має форму «ти є» веде до вікриття «іншого» і «відмінного» від нас суб'єкта. І модерна психологія зауважила це раніше від філософії: «Ти є, мама» випереджує свідомість «я є» дитини. Отже, первісне спостереження дитини не є саме від себе, а від мами, яка її любить та годує. А оскільки мама дитину любить, то дитина має нормальний психічний розвиток. Проте таке спостереження стосується не тільки психічного виміру дитини. Воно грунтується також і на фізичному й біологічному вимірах. Від «ти є» батьків залежить життя людини. Іншими словами, «інший» мене попереджає у всьому. Віді "іншого" я черпаю все мое життя - фізичне, біологічне, а також культурно-духове.

«Іншим" від мене, від якого я повністю залежу, є також матеріальний - рослинний і тваринний - світ. Без кисню, води, рослин і тварин моє життя було б неможливе у світі. Без кисню людина хіба що проживе кілька хвилин. Подібне можемо сказати і про воду та поживу, які нам щедро дає рослинний і тваринний світ.

Знання того, що дієслово «бути» є зв'язковим - це також спостереження, також реальність, яка має зв'язки і способи спілкування.

Семітсько-християнський світогляд припускає, що категорія буття відмінюється і співвідноситься. Існує первісне джерело всього буття. Ним є Бог. Християнське Об'явления говорить, що сутність Праджерела всього буття - Пресвята Трійця - спілкування чи співвідношення відмінних осіб. Це співвідношення називається Любов'ю і Життям. Це не тоталітарна взаємодія, що заперечує буття іншого, а, навпаки, любовні взаємини, які утверджують бугтя іншого. Бог як праджерело всього буття може дати буття для когось «іншого», «відмінного» від нього. І Бог дає буття для всього світу, творить світ із нічого. Людина ж є створеною з пороху землі на «образ і подобу Божу». «Подібна», бо разумна і вільна, але також «інша» і «відмінна» від Бога. Тому, що вона є «подібна», «інша», вона є здатна спілкуватися з Богом. А умовою для спікування є буття «інших». У свою чергу, оскільки людина створена з «пороху землі», то вона мусить шукати правильного спікування з землею. Тому весь біблійний контекст базований на спілкуванні Бога з людиною, людини з людиною, та людини зі світом. Таке непорушене і первісне

спілкування творить те, що ми називаємо «Едемом» чи «Раєм». Ніхто того первісного закону спілкування не може порушити, окрім розумних духів. Це заперечення здійснюється тоді, коли людина хоче стати абсолютом, «як Бог, що знає добро і зло» (Бут. 3,5). Тому первісне беззаконня таке: людина «ховається» від Бога (Бут. 3,8); заперечує свого брата і вбиває його (Бут. 4,8); тому через людину стає «проклятою земля», і вона з «трудом живитиметься..., бо земля терня і будяки буде родити» (Бут. 3, 17-18); остаточно людина себе вбиває саму. Людина стає «нагою», «терпить» і «вмирає» (Бут. 3, 7-24). Це саме можемо твердити категоріями екзистенціальної філософії: Людина є «Ніщо», «Нудота», «Абсурд», «Сторонній», «Буття для смерті».

Щоб спасти людину від загибелі, Бог дає почин довгій історії спасіння, і не тільки людини, а з людиною також і самого світу (Бут 6, 5-8). Історія спасіння здійснюється людьми, здатними до спілкування з Богом, з якими Бог укладає Союзи, які завершуються новим і вічним союзом в Ісусі Христі. В особі Ісуса Христа спілкуються вічно Божа і людська природа, а через нього - все створіння. Христос остаточно «примирив з собою все: чи то земне чи то небесне, встановивши мир кров'ю його хреста» (Кол. 1,20). Центральною християнською категорією є союз, спілкування, взаємини між «іншими» і «відмінними», а найвищий закон спілкування - це любов.

Під таким кутом зору екологічна криза виявляє космічний вимір людського гріха. Немає сумніву в тому, що ця космічна криза закликає людину до навернення і до відновлення відносин із природою. Створіння для біблійного свігогляду не є нейтральне чи «нецінне». Навпаки, воно є виявом доброти і любові Створителя. Сучасний екологічний стан несумісний із християнською надією на повну гармонію всього створіння. Якщо людина зіпсувала цю гармонію, то й вона мусить її відновити.

Крім цього, космос має євхаристійний вимір. Природа бере участь в євхаристійнім таїнстві, даючи свою вкладку хліба, вина і води. Без цих космічних елементів неможлива євхаристійна відправа. То ж сама Тайна Євхаристії вимагає нового ставлення до Космосу і до навколишнього середовища.

Наш сучасний досвід виявляє нашу безвідповідальність щодо навколишнього довкілля, яке спричиняє стільки терпінь для людини і для майбутніх поколінь. Це не-

наче Господь людину закликає до «планетарної співвідповідальності». Всі створіння (від атомів - до людини) - це неймовірна динаміка взаємовідносин, яка підтримує життя всесвіту. Тому наша екологічна відповідальність - це істинний акт справедливості і любові щодо Бога та ближнього. Саме тому, коли встановляться нові відносини людини з природою, коли настануть нові відносини між людьми, тоді на основі всього цього настануть нові відносини людини з Богом.

Можемо зауважити в тому синтетичному і схематичному розгляді, в формі тез, що біблійно-християнський світогляд не тільки не може бути причиною екологічної кризи, а навпаки - християнська проповідь закликає до відновлення первісних відносин. Тому, хоч це й парадоксально звучить, сучасна екологічна криза може бути новим шансом для християнства. Євангельська благовість може принести великий внесок у разв'язок екологічних проблем.

Як ми бачили, за взірцем християнської моралі людина має право і обов'язок управляти світом, але вона повинна рахуватися з тим, щоб її управління було корисним для теперішніх і майбутніх поколінь. Як тільки вона визнає, що її інтервенція приносить більше зла, ніж добра для людства, то буде зобов'язана морально змінити курс своєї поведінки. В тому випадку людина стане змушеною використовувати з наукових і технологічних здобутків те, що може виправити шкоду і зменшити терпіння.

Вище ми коротко зауважили на можливому християнському внеску у разв'язання екологічних проблем, хоч дехто вважає, що християнська цивілізація вже на схилі і наступають постхристиянські часи. Однак незаперечним є те, що мусить наступити нова цивілізація, нова культура, яка повинна спиратися на нові відносини людини з людиною, людини з природою. А це все веде до відновленого спілкування людини з Богом. Саме тому й католицька Церква щораз частіше говорить про «Нову Євангелізацію» світу.

Сьогоднішня етика навколишнього середовища опирається на два елементи: перший полягає у відкиненні традиційних моральних концепцій, які ставлять людину поза і вище від природи (проти абсолютного антропоцентризму); другий прагне розширити простір моральності поза межі людини, аж до реальностей, які складають навколишнє середовище. На цій основі в середині сучасної етики навколишнього середовища вимальовується подвійний напрямок. Перший визнає притаманну моральну цінність для природних об'єктів

і для законів, які керують функціонуванням природної системи. Тут йдеться про таку моральну філософію, яка докорінно виступає проти антропоцентризму. Другий напрямок визнає за природними речами і їхніми законами моральну цінність, яка, однак, залежить від мети та інтересів людських спільнот.

Не станемо тут дебатувати з цими етичними екологічними течіями, які можуть довести до протилежніх крайнощів і вважати природу чимось священним та неторканим, але важко знайти у них необхідну і всюдизначиму філософську етичну повинність.

Тому в пошуках необхідної і всюдизначимої екологічної повинності ми пропонуємо звернення до «буття, про яке забуваємо». Бугтя виражається і відміняється дієсловом «бути». Наша українська граматика, як і інші граматики «індоєвропейських мов, має також імперативну форму дієслова «бути». Якщо є імперативна форма в дієслові «бути», їй мусить відповідати також імперативна форма реальності. Дієслово «бути» пов'язує особи «Ти» і «Я». Зв'язок «Ти» і «Я» творить «Ми», а ще є «Ви» і «Вони». Всі ці особові форми залежать від світу. Знаходимося «у» і «на» світі», з «якого» добуваємо поживу. Не було в минулому в часі, є в теперішньому і буде в майбутньому часі. Якщо ні, то не буде «твого», «мого», «нашого» і «вашого» життя. Тому з'являється повинність, щоб «Ти», «Я» та «Ми» не забруднювали і не вбивали світу, бо інакше всі загинемо. «Ми» не будемо мати де жити, цього не будуть мати і наступні покоління. А якщо не буде наступних поколіь, то не буде сенсу для існування самого Космосу.

Звідси випливає теза: нинішня екологічна криза залежить від того, що західна цивілізація «забула про буття». А оскільки вона «забула про буття» і не вміла провідміняти дієслово «бути», то й остаточно не відчувала жодного етичного імперативу щодо природного буття.

Необхідно вийти з нашої тоталітарної цивілізації абсолютного панування людини, абсолютного антропоцентризму в напрямку спілкування людини з людиною, в пошані до світу, на якому живемо та з якого добуваємо свою поживу, черпаємо воду і вдихаємо повітря. Постмодерний час повинен знайти новий рушій мислення тоді, коли приверне увагу до «Бугтя» і буде вміти «обмінюватися» і «спілкуватися» буттям з різними особами, з космосом в різних часах, способах. Не слід забувати про те, що Буття має також неозначену чи інфінітивну форму.

Коли постмодерні часи звернуть увагу на «Буття», то категорія «інший» не буде чужою чи сторонньою. Вона визнає «іншого» як «іншого», як оригінального і неповторного, а відтак людина для людини вже буде вовком, а не братом. Звернути увагу на Буття - це означає також визнати, що Космос є «інший» від людини, але людина від Космосу повністю залежна. Земля не буде ворогом людини, яку треба тільки приборкувати і панувати над нею, а стане матір'ю, що постойно годуватиме її. А коли християни повернуться до свого євангельського праджерела, то допоможуть цій новій цивілізації у здійсненні утопії «нової землі» і «нового неба».

Імперативна повинність - це не тільки якийсь арбітражний суб'єктивний постулат, а об'єктивна, необхідна і всюдивартісна вимога самого буття. Якщо ми не пошануємо бугтя «іншого», то не будемо й учасниками того ж самого бугтя. Екологічно-етична повинність грунтується на тій же самій об'єктивній, необхідній і всюдивартісній вимозі бугтя Космосу: не буде чистого повітря, не буде життя на світі. Те само можна сказати про воду, про рослинний і тваринний світ. Неписаний закон Космосу говорить: «не вбивай мене, якщо хочеш жити». Людина інколи поводиться як мавна, яка відрізує гілку, на якій сама сидить. Якщо не пошануєш навколишнього середовища, то воно не пошанує тебе, настане твоя остаточна смерть.

У зв'язку з цим етика навколишнього середовища повинна зважати на правильне відношення між людською суспільністю і її довкіллям. Людина, користуючись науковими дослідженнями, повинна пізнати закони і природи, а відтак і свою біологічну й культурну реальність, свою приналежність до природи. Ця етично-екологічна повинність мусить увійти в загальну свідомість людства, створити нову цивілізацію багатогранного спілкування, в яке входить також і навколишнє середовище. Необхідно вийти із цивілізації забруднення й смерті і повернути до цівілізації чистоти і життя.

Тому сьогодні самі реалії життя вимагають нового етичного розгляду таких важливих тем, як поступ, технології, безмежне економічне эростання. Все це потрібне, але саме по собі воно амбівалентне, а тому повинні підлягати об'єктивному етичному аналізові багатогранні види буття. Сама ж людина, розвиваючи етику, в якій було б місце для природи, повинна стати захисником і адміністратором середовища та його ресурсів, а не тільки її паном і експлуататором. Розум і серце людини, яке зважає на размаїття бугтя,

вимагає виходу за межі винищування і компетиції, споживацької поведінки і холодного егоїзму та політики сили, щоб вікритись для нових відносин, побудованих на любові, братерстві, безкорисній готовності, включаючи у ці стосунки і справи навколишнього середовища.

Зауважимо, що нова етика має бути збудована на солідних основах аналізу буття, а не на грунті модерного суб'єктивізму, на конвенціоналізмі і виключно - на людський правах. Людські права будуть збережені, коли водночас будуть збережені і права життя Космосу. Модерну концепцію «мати», приємності і панування мусить заступити концепція служіння, взаємного служіння і постійного процесу у всіх ділянках життя: в особистій і суспільній сфері, в школах та засобах комунікації, в мистецтві та у всіх місцях праці.

Висновок

Наша праця мала за мету пошук причин сучасної екологічної кризи, пошук солідного і необхідного грунту для екологічної етичної повинності. Причини екологічної кризи можуть бути різні, але екологічна криза в основному є кризою культури, самої цивілізації, яка збудована на тоталітарній, цілісній ментальності, яка не зважає на «інших» людей чи на майбутні покоління, на «інші» культури та на навколишнє середовище, що становить це несвідоме «інше», від якого залежить життя людини.

В окремий спосіб ми звернули увагу на ментальність модерної епохи, яка стоїть на філософському грунті абсолютного антропоцентризму, закоріненого на картезіанському «я мислю, отже, існую» з його послідовними висновками: «я пануюю», «я здобуваю» тощо. Модерна картезіанська ментальність в ім'я людини заперечила Бога, в ім'я людини, її добробуту і розвитку науки та технології заперечила навколишнє середовище. Остаточно в ім'я людини людина заперечила себе саму, бо стала свідомою, що її екзистенція - це буття до смерті, ніщо, абсурд, нудота, безкорисна пасія, як це спостерігає атеїстичний екзиетенціалізм.

Діагноз хвороби модернітету зробив німецький фіолософ екзистенціаліст М. Хайдеггер. Він твердить, що західна фіософія «забула про буття», але його концепція «буття» звужується до «нічого». На нашу думку, західна фіософія не тільки що «забула про буття», хоч тут мусимо зробити виняток для Св. Томи Аквінського, але навіть не звернула уваги на те, що буття у дієслові «бути» відмінюється, виявляється в

різних особах, часі і способах. Коли ми зауважимо, що буття підлягає відмінюванню, тоді знайдемо нові категорії мислення. Такими новими категоріями зв’язкового дієслова «бути» є «інший», який є причиною «життя», який дає життя у “спілкуванні любові” тощо. Таким «іншим» від людини є світ, який підтримує життя людини. Тому усвідомлення імперативної форми дієслова «бути» веде до того, що ми повинні шанувати світ, якщо хочемо жити. На тому грунті базується всюдизначима і необхідна екологічна етична повинність, а не прості державні чи міжнародні еколопчні «договори» чи конвенції. Навпаки, міжнародні конвенції і держави мусять видавати закони, які грунтуються на законах буття, оскільки тоді замість законів буде «беззаконня».

Допомога і підкріплення філософській екологічній етичній повинності може принести Євангельська Благовість, яка у бутті створінь спостерігає Божі тайни, сховані від початку світу (Мт. 13, 35). За своєю суттю, євангельська благовість - це зв'язок із Богом, з ближніми й із всіма створіннями. Саме тому постмодерні часи повинні бути не тільки післяхристиянськими, а й новим поворотом до християнського праджерела. Саме екологічна криза дає новий шанс для християнства, шанс для Нової Євангелізації світу.

Вище ми звернули увагу на той новий фундамент, на відкрите і ще необроблене поле, на якому слід будувати екологічну етику, а саме: на фундаменті самого буття у розумінні всіх його дієслівних зв'язкових форм. Головний наш висновок: все пов’язане, від Праджерела всього Буття, цього першого «іншого», від якого все вийшло і до якого все повернеться; пов’язані також всі дієслівні особи в різних часах і способах. Пов'язаний із людиною світ - космос. Людина, яка свідома свого буття у світі, повинна зважати на цей зв'язок. А відтак і в нашій Україні обірваний ланцюг буття повинен бути віновлений.

Т.Длінна (м.Миколаїв)

ДЕЯКІ ЕТНОПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ УКРАЇНСЬКОЇ РЕЛІГІЙНОСТІ

Слов'янство взагалі, а українство зокрема їх дослідники відносять до "племені релігійного". Це означає, що релігійність стала невід'ємною рисою української духовності, яка, в свою чергу, є одним з головних джерел української релігійності. Тому, як для вивчення традиційної релігійності українців, так і для дослідження сучасної масової релігійної свідомості українського народу необхідним є врахуванням особливостей української етнопсихології.

Перевага почуття над розумовим і вольовим, домінуюча роль любові зумовлюють релігійність української вдачі. Інтровертність психічних настанов, яка находить вияв в перевазі суб'єктивного світу над світом об'єктів, в культі духовних цінностей, в повній відчуженості від реальної дійсності і характеризує особистість нерішучу, рефлексивну, котра мов би знаходиться у стані постійної оборони, сприяє формуванню такої релігійності, яку визначають як "внутрішню побожність" (М.Костомаров), "універсальну релігійність" (І.Мірчук), "кор-доцентричну релігійність" (П.Юркевич), "духовну релігійність" (В.Москалець). Якщо для росіян Бог є начебто абстракцією, джерелом царської влади (російська життєва формула: "Бог да царь во всем!"), то для українців Бог - це внутрішній закон, відповідно до якого вони й живуть ("Нема в світі над Бога", "Від серця до Бога навпростець дорога", "Від серця до неба шляхти не треба"). Народ довіряє себе і свою долю Богові, а тому й приймає з покорою всі страждання. Ремство проти Бога (недовіра людини до Творця) в народній уяві мислилося як великий гріх: "Бог знає, за що карає", "Що Бог дасть, то не напасть". "Чуття Божої всеприсутності" давало змогу українцям одухотворити весь світ. Ще І.Нечуй-Левицький відзначав своєрідний пантеїзм української примітивної релігії.

Як народ з сенсорним характером психокультури, головним носієм якої завжди виступає селянство і яка виростає з особливого ставлення до землі та її ролі в житті народу, українці створили гармонійну міфологію, образи якої не виходять за межі натуральних форм і яка відображає патріархально-хліборобський побут. В християнські часи земля в селянській свідомості стоїть навіть над Богом і святими,

сприйняття яких знаходить свій зовнішній вираз у натуральних формах.

Українці, як емоційна нація з надзвичайно розвинутим етизмом, не були “фанатиками ані змісту релігії, ані її поширення”. “Елемент соціальної справедливості - головна база української релігії” (Н.Григоріїв). Українська релігія постійно живила властивий українській вдачі в цілому “Інстинкт несіння допомоги” (В.Янів).

Властивий українській ментальності індивідуалізм з ідеєю ненасилля і рівності виявлявся не тільки у відмові від ідеалу монархії, а й у відмові від поклоніння церковній ієрархії. В.Антонович, наприклад, вважає, що причиною невдоволення народу Берестейською унією (1596 р.) були не догми, а переміна громадського устрою церкви на автократичний. Цінності демократизму виявлялися в релігійному житті і тоді, коли братства намагалися самостійно трактувати Св. Письмо.

Жіночність (“фемінінність”, “екзекутивність”) української вдачі знаходить свій вияв не тільки в спробі пізнання світу через рефлексивне мислення та враження, а й в релігійності українського народу. Джерела жіночості української ментальності знаходяться, за Б.Цимбалистим, в матріархальному характері української родини, в якій дитина наслідує типові для жінки стереотипи мислення і поведінки. Риси характеру “ідеальної людини” у дитячому сприйнятті співпадають з рисами жінки-матері. Сама “жіночність” (на відміну від “маскуліності”, “інтенціональності”) має такі ознаки: небажання виносити судження про вчинки людей; релятивність суджень в їх ситуативній та емоційній зумовленості; самовизначення у контексті взаємовідносин з іншими людьми; здатність переживати чужі потреби і почуття як свої власні; індивідуальний підхід при вирішенні моральних проблем. Тому в релігійній свідомості українців, на відміну від росіян, образ Богородиці включно до XVII ст. був більш значущим, ніж образ Христа-Боголюдини. Жіночість підсилює і дія архетипу “доброї землі - великої матері - матері-природи”.

В.Патерикіна (м. Алчевськ)

БОГОМИЛЬСТВО, ЙОГО ІДЕЙНІ ВИТОКИ ТА ОСОБЛИВОСТІ ПОШИРЕННЯ

Серед єретичних рухів певний інтерес привертає богомильство, яке впродовж п'яти століть було по суті головним опозиційним релігійно-філософським рухом ортодоксальному християнству, що вплинув на духовне життя ряду європейських країн, в тому числі й Київської Русі.

Виникнення богомильства в Болгарії у другій половині X ст. було тісно пов'язане з соціально-політичним та військовим занепадом болгарського суспільства наприкінці царювання Петра (927-969 рр.) і за часом збігається з візантійською навалою IX ст. Цей рух посідав важливе місце в розвитку болгарської середньовічної філософії, мав самостійне натурфілософське, психологічне та суспільно-політичне значення.

Богомильське вчення не могло з'явитися в іншому забарвленні, окрім релігійного, і являє собою не лише протест проти християнства. Це й зрозуміло. Адже будь-які єретичні рухи виступали насамперед формою своєрідного соціально-політичного протесту під релігійною оболонкою проти певних суспільних порядків. Основна маса прихильників богомильства відстоювала насамперед свої економічні інтереси.

До середини X ст. в Болгарії склалися розвинуті феодальні відносини і центром феодальної надбудови стає християнська релігія. За цих умов з'явилася можливість розповсюдження єретичних течій на зразк богомильства.

Є всі підстви вважати, що центром богомильства стають південно-західні області Болгарії та Македонія. Богомильство за короткий час перетворилося в могутній соціально-політичний рух пригноблених мас, хоч напочатку воно виступло лише як сектантський рух проти ортодоксальної церкви та духовенства. Ця опозиційна секта дуже швидко набула антифеодального забарвлення. Її адепти першими в Європі підняла аграрне питання.

Перші чіткі відомості про богомилів в Болгарії наявні в листі Феофілакта (936-956 рр.). Патріарх повідомляв, що в країні розповсюдилася "нова єресь", яка охопила широкі верстви населення. Брак історичного матеріалу не дає можливості більш точно визначити час зародження вчення. Ска-

зання пресвітера Козми, Житіє Іларіона Могленського, Синодик Бориса, Житіє Феодосія Тернавського, декілька апокрифів, короткі історичні записи та літописні оповіді - це практично все, що мають у своєму розпорядженні дослідники богомильства.

Відомості про єресі залишили нам літературні джерела, в яких богомильство звинувачується як неправдиве вчення. Серед них назвемо трактат “Слово на єретики”, написане Козмою, “Посланіє” Євфімія. Зокрема в останньому творі автор викладає осоливості вчення богомилів, подає деякі відомості про інші єресі XI ст. Так, богомили вчили, що першородний Син Божий духом був сильнішим за свого батька, але опісля був скинутий з висоти небесної. Через суперництво з Богом він утворив друге небо та другу землю і обрав її своїм житлом. Саме Син Божий створив людину, але не зміг дати їй життя та душу, прохав про це свого Батька і той надіслав своє дихання до людського тіла. У богомилів, напевно, відбувається ототожнення Сина Божого із Сатанїїлом, (останній теж постійно вступав у суперечку з Богом).

Характеризуючи все зовнішнє, земне нечистим, огидним Богу, богомили неприймали віру в чудеса, які Спаситель звершив над тілом і над видимою природою. Вони вчили, що розповіді про його чудеса треба розуміти в переносному значенні, цебто духовно. Наприклад, в Євангелії йдеться про нагодування п’яти тисяч осіб п’ятьма хлібами. Ці п’ять хлібин, вчили богомили,- чотири Євангелія й Апостол. Розглядаючи дії Христа тільки як духовні, богомили вважали Константинопольську церкву чимось середнім між іудейством та справжньою внутрішньою церквою, до якої відносили себе. Вони відкидали всі таїнства. Так, хрещення водою ними розглядалося лише як хрещення Іванове. Що ж стосуєтья хрещення Христового, то воно богомилами витлумачувалося як духовне і зводилося до всілякого утримання, молитв, співів пісень тощо. Літургію та євхаристію, на їхню думку, Христос не затверджував.

Богомили вчили, що молитва “Отче наш” є хлібом залучення. Чашею ж залучення є заповіт, що згадується в Євангелії. Тайна вечеря є не що інше, як залучення хлібом та чашею. Ікони, за богомильським вченням, не можуть творити чудеса, інакше вони стануть бісівською спокусою. Храми - житло злих духів, посібників сатани. Богомили не визнавали ніяких молитов, окрім молитви Господньої “Отче наш”, не дотримувались свят ортодоксальної церкви, сварили всіляко

церковний клір. Вони не вшановували навіть Богородицю, оскільки Ісус Христос, на їх думку, не народжувався так, як всі люди.

Богомильство являє собою версію поміркованого дуалізму, що різниться з маніхейством, павліканством, месаліанством та іншими подібними рухами. Сама назва "богомильство" наймовірніше пішла від імені попа Богомила. Про це пише у "Бесіді пресвітера Козми" (біля 935 р.) болгарський письменник Козма: "Це трапилося за часів правовірного царя Петра: в болгарській землі з'явився піп на ім'я Богомил, точніше Богунемил. Він першим почав проповідувати єресь в болгарській землі". [Цит. за: Киселков В.С. Пресвітер Козма и неговите твореииа.- София, 1943.- С. 20]

Вперше назва "богомили" зустрічається в творах Димитрія, митрополита Кизиського (серед. X ст.), а пізніше стає загальновживаним терміном в сусідніх країнах. Митрополит вбачав в цьому терміні поєднання двох слів - "бог" і "милість", надаючи цьому найменуванню символічного змісту.

Хоч богомильство і виникло на основі внутрішніх релігійних бродінь в Болгарії, проте воно виникло на основі значних запозичень з більш ранніх філософсько-релігійних систем. З часів свого виникнення богомильство зіткнулося з шаленним ідеологічним та політичним опором з боку пануючого на той час в Болгарії класу феодалів та церкви. Вираженням цього опору є названий вище твір пресвітера Козми. Світська та церковна влада розуміла, що богомильська єресь являє собою течію більш небезпечну, ніж звичайна єресь і що її можна приборкати вдаючись лише до церковних покарань. Швидке зростання богомильства, співчутливе ставлення народу до нього можна з'ясувати лише тим, що богомильство своїм корінням входило в попередні релігійні рухи, які були спрямовані проти ортодоксального християнства.

Що стосується культових дій, розглядаючи православні храми як оселі демонів, а молитовні будинки як приміщення для житла, богомили свої богослужіння відправляли просто неба, "во планини, во шумити и во своити колиби". [Флоринский Т. К вопросу о богомилах.- Спб., 1883.- С. 36-37] Техніка богослужіння у них була надто проста: читання та витлумачення Євангелія і єдина молитва "Отче наш". Чернецтво в богомилів було відсутнє. Богомильська церква, як спадкоємниця апостольської, спочатку визнавала лише три духовні чини - диякон, пресвітер та єпископ. Опісля ними

була введена на православний зразок друга церковна ієрархія - патріархи, архиєпископи, архимандрити. На чолі болгарських богомильських єпископів стояв головний єпископ, якого в західноєвропейських документах називали “папою”.

Як носії поглядів первісного християнства, суспільного братерства та рівності, богоміли вороже ставилися до сучасного їм політичного та релігійного устрою. Війни, вбивства, насильство над бідними, позбавлення прав та захисту, соціальна нерівність, що узаконювалася державою та церквою - все це не відповідало богомильським ідеалам християнського суспільства. відтак вони закликали не працювати на багатих та царя. Раціональний характер мала ідея богомильства про суспільну власність на засоби виробництва, хоча вона і веде назад до споживацького комунізму, який був утворений першими послідовниками християнського вчення.

Щодо держави, то тут богомили дотримувалися подвійної позиції. відповідно до обставин, до православної церкви вони ставилися з певною неприязню, заперечуючи при цьому духовенство, церковну організацію, таїнства, культові предмети. Літургія їм здавалася невиправдано багатословною. проте хрещення віроюб згідно богомильського вчення, не вивільняє людину від природного гріха. Причастя при цьому не досягає своєї мети, оскільки хліб та вино не є дійсною, а лише символічною плоттю та кров’ю Христа. Вшанування хреста, на думку богомилів, злочинне, оскільки хрест є знаряддям мук Христа, а цілування ж ікон - шкідливим “еллінським” звичаєм й ідопоклонництвом. Вони не визнають те, що Ісус творив якісь чудеса і розуміли їх написання лише в духовному сенсі. А це тому, що сам Ісус являє собою Слово, яке дане для повчання і спасіння людства. [Иванов Й. Богомилски книги и легенди.- София, 1925.- С. 31]

Найважливішим засобом перетворення людини і формування в неї моральних чеснот богомили вважали Логос (Боже Слово), що сповідувалося в Новому Заповіті. Характерними рисами їх повсякчасного життя були аскетизм і зневага до плоті. Ідеї богомильської єресі відображались у схвалених ними різноманітних за змістом книгах і апокрифах, які, незважаючи на всілякі спростування їх офіційною церквою, були привабливими для малоосвічених людей.

При переході до Нового часу богомильство як масовий рух сходить нанівець. Тим більше, що у XIV- XV століттях Балкани повністю підпали під турецьке панування і єресь тут

злилася з християнською та мусульманською вірою. З початку XV століття, тобто з перших оків турецького поневолення, в Болгарії майже не зустрічається ніяких спогадів про богомильство. В епоху турецької неволі богомильство перестало виражати інтереси народних мас. Його існування вже не завдавало особливого клопоту державній владі, оскільки не могло викликати якогось серйозного бродіння умів.

Однак богомильську єресь не слід розглядати як феномен однієї країни чи одногокороткого історичного періоду. Цей рух постає як передтеча селянських війн в Європі проти феодального панування. Він впливав на історичні долі багатьох народів Європи. В XIV-XV століттях богомильство в Західній Європі переростає в катарство і альбігойство. Споріднені з ним секти поширювались зокрема в Сербії, Чехії, Боснії. У різних землях цей рух набував різного характеру залежно від історичних обставин цих країн. В Європі богомили відомі були під різними назвами. Так, в Македонії їх знали як богомилів, бабунів, кадугерів, в Греції - богомилів і фундантів. Західні хроніки XI ст. свідчать про появу в Італії і Франції небезпечних сект: маніхейців, катарів, павлікан, альбігойців. Таким чином, богомильська єресь відіграла роль каталізатора західної європейської Реформації. У науковій літературі розглядається питання про вплив цієї єресі на вчення утопістів Томаса Мора, Томазо Кампанелли, Шарля Фур'є, Роберта Оуена.

Загалом до богомильства не слід ставитись як тільки до прогресивної чи винятково регресивної течії. Релігійна форма, під якою виступали богомили, мала суперечливий характер. Богомильські братства, що були засновані на християнських засадах, являли собою насправді стихійні соціально нерозшаровані об'єднання.

Богомильська теорія за своєю суттю є витвором незрілого економічного розвитку, пошуки соціально однорідного суспільства в період феодалізму. Сподівання на значні зміни суспіьлства без наявності на те належних умов поставали як чергова утопія, а відтак і унеможливлювали якийсь динамічний поступ богомильського руху.

Н.Марченко (м.Київ)

ХРИСТИЯНСЬКІ ВИДАННЯ ДЛЯ ДІТЕЙ В УКРАЇНІ (1917 - 1929)

Українська книга для дітей зазначеного періоду й досі залишається мало дослідженою ланкою вітчизняного книгознавства. [1] Подекуди вона фактично виключена з наукового обігу. Зокрема й у царині релігієзнавчих студій. А саме тут означується ціла низка багатообіцяючих напрямків наукового пошуку. Як-то:

- побутування в Україні релігійної підручникової літератури для загальноосвітніх шкіл (історично-зумовлені методичні та культові вимоги до них, мова та вид видання);
- співіснування впродовж означеного періоду релігійної та атеїстичної книги для дітей в Україні (джерела надходження, вид та мова видання, тиражі);
- роль так званої популярної релігійної книжки для дітей в тогочасному колі дитячого читання (дискусії навколо цього виду видань, джерела надходжень, сфера побутування, мова);
- віднесення сучасної християнської книги для дітей до української чи західно-європейської традиції видань такого типу тощо.

Найбільші труднощі при опрацюванні зазначених питань викликає фактична відсутність впорядкованої бібліографії. З них частково при цьому можна скористатися тогочасними довідниками, архівом Книжкової Палати України, даними ряду часописів. [2] Лише зауважимо на тому, що якщо в Росії з середини 20-х років XX ст. розгортається активна пропагандиська компанія проти духовної освіти в школі, то в Україні книжки, пройняті християнською ідеєю (зокрема, “Нариси педагогічної психології” М.М.Рубінштейна, казки С.Лагерльофа та Г.Х.Андерсена, ряд читанок з вміщеними в них текстами молитов і псалмів тощо) не вилучаються з кола дитячого читання. Відбувається це водночас з розгорнутою дискусією щодо проблем рідномовного підручника з християнських дисциплін для школи, розпочатій ще 1917 року на сторінках часопису "Книгар". Висловлені тоді думки й нині дивують своєю актуальністю та глибиною.

Так П.Синицький, рецензуючи книгу С.Лагерльфа “Три оповідання про Христа”, не лише відзначає охайність видання, доречність дібраних видавцями ілюстрацій, а й полемізує з матеріалістами всіх мастей, котрі відкидали потребу в ду-

ховній художній дитячій літературі. "Нехай кричать проти цієї книжечки ригористи всіх напрямків егоїстичних течій соціяльної філософії, доводячи докази непотреби такої літератури, що мягчить серце людини, викликає напівсентиментальне почуття, що проповідує "стару, непотрібну мораль",- зауважує він,- але їх крик буде безсилим зойком, бо слово правди і любові знайде завжди дорогу до душі маленького читача, на якого числить ця книжка". [3]

Активну участь у дискусії навколо української християнської книжки для дітей брав й священик О.Ходзицький. За його рецензіями проглядається одухотворене лице мудрого й водночас іронічного патріота-християнина. Так у рецензії на книжку "Життя Ісуса Христа". [4] він задається питанням: яким же має бути підручник новозавітньої історії? "По нашому переконанню священно-історичні події в школі потрібно трактувати так, щоб допомоготи учневі закласти тривкі підвалини філософсько-етичного християнського світогляду. Елементи філософські для світогляду містяться переважно в історії старозавітній, етичні - в новозавітній. Головну ролю в виконанні цієї дуже поважної справи відограє підручник, яко матеріяльне знаряддя." - зауважує О.Ходзицький і тут же вступає у полеміку з О.Білоусенком, котрий у передмові до названої книги твердив, що вона "має викласти євангльську історію словами самого Євангелія,що переказ власними словами євангельських подій та євангельської науки убиває дух євангельського оповідання і позбавляє його безпосереднього враження біблійної простоти та навіть ясности, через що, між іншим, в середніх школах визнано найбільш відповідним новозавітню історію виучувати по самому Євангелію".

Рецензент, посилаючись на авторитет П.Юркевича, відзначає:"Загальність, схематичність та систематичність - це ті головні вимоги від підручника, що сприяють навчанню людини за найкоротший час чомусь невідомому та розгортають духову самодіяльність та самостійність учня. ...Виучити всього Євангелія в школі не можна та й не треба. Школа повинна показати учневі, чого шукати в Євангелії і як найти потрібне в Євангелії. Перед нас постає система науки Христової і Сам Христос, яко Божественний Вчитель, і яко ідеальне втілення своєї науки. Отже, звідсіля новозавітня історія обов'язково повинна бути систематичною і складатися з двох частин: в першій повинно бути найяскравіше намальовано лице Христа - богочоловіка в його житті, а в другій повинна

бути подана сама наука Христова, зложена систематично, роздільно та коротко без зайвих подробиць."

Рецензуючи "Молитовничок щоденних молитов. Для любих діток українською мовою ..." [5], О.Ходзицький викладає цілу низку положень, котрі й донині не втратили своєї вартості. Зокрема він нагадує громаді про надзвичайну роль молитви у її духовному житті, скептично зауважуючи при цьому, що фахова комісія, яка укладала програму викладання Закону Божого у школі, вилучила з неї навчання молитві! Обгрунтовуючи значимість для подальшої долі українського народу вміння його дітей молитися, він звертається до прикладів з поезії (А.Кримський), філософії (С.Булгаков), ставить за зразок від супротивного стан сучасного йому покоління: "Наші сучасники, виховані на науково позитивістському грунті, не почували за часів "мирного та безм'ятежного життя" потреби в молитві, цебто в чудодійній охороні та керуванні життям; а коли загримів грім народного катаклізму, коли захитались не тільки земля, а й небо, а кращі та найвищі вартості людської культури знищувалися руками дикунів, - немала кількість "позитивістів" звернулася до молитви, до чуда, бо справді, тільки чудом можна було спасти себе і вселюдські вартості від безглуздої загибелі". Священик-рецензент нагадує, що в недалекому минулому "навчання молитов вважалося за річ необхідну людині з самого малку. Це було навчання дитини релігійній мові і починалося воно разом з навчанням мові взагалі", бо "молитва - людська конституція".

З ось такими високими мірками підходить О.Ход-зицький до "Молитовничка", котрий мав потратити до дитячих рук. А він при цьому гірко розчаровується. Адже, попри всі інші вади (неохайний друк, поганий папір), ця книжечка була позбавлена найголовнішого - грунтовних роз'яснень сутності відібраних молитов та вказівок на те, після яких саме старо- та новозавітніх текстів їх слід вивчати. "Тимто й не відчуваємо ми сили молитви, що змалечку навчаємось незрозумілим словам молитов, а не засвоюємо їх глибокого змісту, їх чудових пахощів!.. І потім цілий вік свій повторюємо ті ж самі слова, цілий вік сидимо щодо умілості молитись все в тій же першій групі початкової школи, не виявляючи жодного розвитку молитовного, жодної творчости молитовної", - гірко констатує отець Олександр.

У рецензії на "Коротенький Молитовник" та "Великі Свята Церковні" [6] він вкотре наголошує на тому, що "текст церковних молитов у шкільних молитовниках слід подавати

українською вимовою та обов'язково з поясненням".

Ці зауваження сучасно і глибоко прочитуються нині, коли серед наших дітей ширяться далекі українській ментальності культи, коли, в хвилю соціального катаклізму, а також в пошуках духовного пристанища, люди потрапляють до пастки екзотичних, але далеких від їхньої сутності, релігій. Чи не прирівнюємо ми Христа до Геракла, видаючи в одній серії "Міфи народів світу" та " Біблію для наймолодших"? Чи не втрачаємо в духовному розвої нації, віддавши на відкуп кооператорів духовні видання для дітей?!

Гадаю, що на завершення слід згадати імена й інших учасників дискусії, про яку йшлося (С.Томашівський, В.По-точний, В.Хоменко тощо) та відзначити, що частина з авторів релігійних книжок для дітей (зокрема О.Білоусенко) водночас плідно працювали на ниві власне дитячої літератури, були знані в педагогічній громаді.

Як бачимо, у 20-х роках нашого століття в Україні значна увага приділялася долі духовної книжки для дітей: її рецензували, друкували, виносили на громадський суд. А хто нині переймається цим питанням? Хто редагує і видає десятки найрізноманітніших "Біблій для наймолодших", "Оповідань з життя Христа", "Молитовничків для українських діток" та ін., що запрудили нині книжкові розкладки, та шкільні бібліотеки?!

Мимоволі згадується гірке зізнання отця О.Ход-зицького:"Але ж з яким трудом народжуються культурні засоби релігійно-церковного виховання народу в нас на Україні!"

П Р И М І Т К И

1. Існує лише одна праця, присвячена безпосередньо цій темі: Наумова М.А. Дитяча книга на Україні. (1917 - 1929 рр.). Питання видання. - Автореф. дис. на здобуття звання канд. істор. наук. - Львів, - 1974.
2. Антирелігійна література. Покажчик для сільських та робітничих бібліотек, антирелігійних гуртків, осередків безбожників та самоосвіти. Упорядкували К.Ольченко та А.Шагара. - Держвидав УСР. - 1929; Глан Я. Антирелигиозная литература за 12 лет (1917 - 1929). Аннотированный систематический указатель книг, брошур и журнальных статтей по вопросам религии и антирелигиозной пропоганды. - М., Безбожник. - 1930; Літопис українського письменства // Книгар. - К.-Х.,-1959.
3. Літопис українського письменства // Книгар. - 1918. - Ч.8. - С.529-530.
4. Там само. - С.542-544.
5. Там само. - Ч.12-13. - С.783-787.
6. Там само. - Ч.9. - С.787-789.

II. НАУКОВІ КОНФЕРЕНЦІЇ

ОРІЄНТАЛІЗМ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ

Під такою назвою в Києві 22-23 квітня 1996 р. на базі Відділення релігієзнавства і при сприянні УАР відбувся колоквіум з проблем східної релігійності. В ньому взяли участь науковці з академічних інститутів на дослідницьких центрів, викладачі вузів та гімназій, студенти, аспіранти, представники східних релігійних громад, інформативних агенцій та громадських організацій. На колоквіум прибули гості з Індії, Донецька, Луцька.

Основна увага в доповідях і повідомленних була зосереджена на особливостях і характерних рисах орієнталістської релігійності в Україні (М.Бабій, П.Косуха, І.Кунчуров, Л.Филипович), на теоретичних і практичних аспектах діяльності окремих релігійних спільнот: МТСК (Ачьюта Дас, О.Ступніков, Б.Прохоров), буддистів (О.Огнєва, Ю.Завгородній, С.Капранов, Є.Іхельзон, В.Слюсаренко), сахаджи-йоги (З.Савицька), Шрі Чінмоя (К.Коценко, Р.Ісаєнко, В.Коломицев), ошовців (І.Савіна, Ю.Перлова). Інтерес учасників колоквіуму викликали виступ аспірантки Київського університету Т.Кочетової, присвячений традиції ісихазму, та доповідь вченого секретаря Інституту Сходознавства НАН України Т.Маленької про переклади А.Кримського суфійської поезії. Надзвичайно корисною видалася інформація зав.сектором сходознавства Інституту рукописів ЦНБ ім.Вернадського Ірини Сергеєвої про зібрання наукової бібліотеки з орієнталістики. Окремій темі - спорідненості української та індійської культур, духовності двох народів - присвятили свої виступити О.Луцишина, Ст.Наливайка, О.Ступнікова, К.Рубель.

Учасники колоквіуму, схваливши започаткування орієнталістських досліджень в українському релігієзнавстві, вважають за доцільне продовжити вивчення означених проблем, подібні колоквіуми проводити щорічно, в наступному більш вузько тематично орієнтувати їх. Заплановано підготувати до видання і видати збірник тез доповідей і повідомлень нинішнього колоквіуму. Підтримана пропозиція утворити шляхом пожертви бібліотеку орієнталістської літератури при Віділенні
релігієзнавства, яка буде доступна всім зацікавленим. Учасникам колоквіуму запропоновано взяти активну участь у написанні релігієзнавчої енциклопедії. Прозвучала стурбованість щодо недотримання органами влади Закону України

про свободу совісті та релігійні організації, зволікання при реєстрації орієнталістських релігійних громад, заборони відправляти релігійні культи тощо. Зміні такої політики сприятиме об"єктивна інформація про східні релігії, за яку несуть відповідальність працівники мас-медіа. З їх боку релігійні громади, що активно включилися у процеси державотворення, мають сподіватися на підтримку. Всі ці ідеї отримали підтримку українського буддистського центру "Дхарма", який виступив з листом-зверненням до президента та уряду України створити сприятливі умови для віруючих всіх конфесій.

Матеріал підготувала к.ф.н. ***Л.Филипович***

ВИХОВАННЯ МОЛОДОГО ПОКОЛІННЯ НА ПРИНЦИПАХ ХРИСТИЯНСЬКОЇ МОРАЛІ В ПРОЦЕСІ ВІДРОДЖЕННЯ УКРАЇНИ

Під такою назвою 17-19 травня 1996 р. в Острозькій Академії (м.Острiг) та в м.Нетішин відбулася уже II Міжнародна науково-практична конференція. Її метою було проаналізувати та узагальнити вітчизняний та закордонний досвід з проблем виховання молодого покоління на принципах християнської моралі, консолідувати зусилля церкви, сім'ї та школи у вихованні підростаючого покоління в дусі християнської моралі.

У роботі конференції взяло участь близько 200 фахівців в галузі теології, філософії, релігієзнавства, психології, педагогіки з США, Канади, Норвегії, України. Під час наукового форуму працювало дві секції: теолого-філософські основи виховання молоді на принципах християнської моралі та психолого-педагогічні основи виховання молоді на принципах християнської моралі. Учасники конференції заслухали і обговорили близько п'ятидесяти доповідей.

За результатами роботи конференції було прийнято Резолюцію, текст якої подаємо у дещо скороченому вигляді:

Виховання молодого покоління на засадах християнської моралі - основа духовного розвитку нації, її становлення, самоутвердження та входження до світової спільноти. Розвиток сучасної національної концепції вітчизняної освіти і виховання базується на культурно-історичному

досвіді українського та інших народів і спрямований на переосмислення актуальних проблем моралі і духовності.

У вихованні молодого покоління велику роль відіграє гуманізація та гуманітаризація навчально-виховного процесу в освітніх закладах, що приходить на зміну освіті фахового характеру. Ці напрямки в системі освіти відповідають потребам українського народу, який століттями плекав неперехідні духовні вартості, втілені в його високій культурі, літературі та мистецтві. Гуманізація та гуманітаризація навчально-виховного процесу передбачає виховання загальнолюдських цінностей, носієм яких є релігія, зокрема християнська мораль.

Виходячи із вищезазначеного, а також враховуючи пропозиції учасників, конференція рекомендує:

1. Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі, що є підгрунтям загальнолюдської моралі, вважати основою формування духовності нації.

2. Звернутися до Міністерства освіти України, Академії педнаук України, Академії наук вищої школи, науково-дослідних центрів із пропозицією:

- ввести в навчальних закладах I, II, III, IV рівнів акредитації вивчення факультативних курсів: "Історія релігії", "Основи біблієзнавства", "Релігієзнавство", "Релігії світу" та ін. і розробити для цього відповідні програми;

- сприяти виданню відповідної навчально-методичної літератури, а також узагальненню педагогічного досвіду виховання молодого покоління на принципах християнської моралі.

3. Вищим навчальним закладам III - IV рівні акредитації ввести додаткову спеціальність: "Учитель релігієзнавства", "Учитель християнської етики".

4. Запозичити досвід демократичних країн для вирішення на державному рівні проблеми: освітня установа - церква.

6. Заохочувати написання підручників на альтернативній основі з питань природознавства та гуманітарних дисциплін.

9. Рекомендувати педзакладам, які готують студентів для роботи в оздоровчих таборах, будувати виховну роботу на основі ідей гуманізму та християнської моралі.

11. Запровадити глибше вивчення творчості геніального українського поета, письменника та філософа Григорія Сковороди в школах, коледжах та вузах України.

Матеріал підготував к.ф.н. ***О.Саган***

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В ПОСТСОЦІАЛІСТИЧНИХ КРАЇНАХ

Винесена в заголовок проблема в усіх іпостасях її теоретичного і особливо практичного вияву була в центрі уваги учасників однойменної міжнародної наукової конференції, яка відбулася 19-21 вересня 1996 р. в м.Києві.

За змістом, формами організаційної роботи, за активністю дискусій, за складом її учасників, які географічно репрезентували практично всі постсоціалістичні країни Центрально-Східної Європи (окрім Литви і Словенії), дана конференція була масштабною і плідною за результатами своєї роботи. Вона стала помітною подією не тільки в науковому, релігієзнавчому просторі України, а й подією, яка привернула до себе увагу політиків, посольств, інших державних установ, мас-медіа означених країн.

Учасники конференції - це керівники державних органів, які займаються питаннями державно-церковних відносин, вчені-релігієзнавці, юристи, експерти міжнародного права з проблем свободи релігії, совісті, переконань, представники релігійних організацій з 26 країн, в т.ч. з 18 постсоціалістичних, а також з Англії, Ватикану, Греції, Іспанії, Нідердандії, ФРН, Швейцарії, США. Всього в роботі конференції взяло участь 130 осіб, в т.ч. 62 - із-за кордону.

В числі організаторів конференції: Міжнародна асоціація релігійної свободи, Міжнародна академія свободи релігії і віровизнань, Рада із релігійної свободи, Міжнародна комісія свободи совісті, Державний Комітет України у справах релігій, Українська асоціація релігієзнавців, Центр права і релігії університету Еморі, Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України.

Відкрив конференцію, зачитав привітання Президента України голова Оргкомітету конференції віце-прем'єр України І.Курас. У привітанні говориться:

Шановні учасники конференції!

Вітаю вас з початком роботи представницького міжнародного наукового форуму "Релігія і Церква в постсоціалістичних країнах".

Глибоко символічним є те, що ця конференція проводиться на українській землі, у древньому Києві, що завжди славилися як глибиною своєї духовності і віросповідною толерантністю, так і серйозними науковими здобутками.

Сьогодні Церква в Україні, як і на всьому постсоціалістичному просторі, виходить із тіні і стає помітним фактором соціального і духовно-культурного розвитку суспільства.

Ми свідомі високого її покликання у справі духовного відродження нації та зміцнення гуманістичних засад людського буття. Виходячи з цього переконання Українська держава робить усе можливе для забезпечення вільного і рівноправного розвитку релігійних організацій.

Водночас державу не можуть не турбувати складнощі і протиріччя, в яких розвивається Церква та напруженість у міжцерковних стосунках, що нерідко стають дестабілізуючим чинником суспільного життя. Врегулювання цих проблем є одним із найактуальніших завдань для України.

Кожна із країн, представлених на конференції, має свої особливості в галузі державно-церковних та міжцерковних відносин, свій історичний шлях і власний досвід розв'язання проблем, що існують тут. Тим ціннішими будуть ваша робота і обмін думками під час роботи конференції.

Вірю, що ваша праця дасть відчутний приріст знання щодо розуміння ролі релігії і Церкви в наших країнах та пошуку шляхів духовного зростання людини.

Бажаю вам плідної роботи, миру, добра і процвітання нашим державам і народам!

Президент України Л.КУЧМА

Привітали учасників конференції: Президент Міжнародної академії свободи релігії і віровизнань Дж.Вуд (США), Президент Української асоціації релігієзнавців А.Колодний (він зачитав також привітання Президента НАН України Б.Патона).

На пленарних засіданнях конференції, які відбулися 19 і 21 вересня було заслухано 28 доповідей. Виступили керівники державних інституцій, які займаються питаннями державно-церковних відносин, із всіх представлених на конференції постсоціалістичних країн. Доповіді в основному були присвячені актуальним проблемам політики їх держав щодо релігії і церкви, стану, тенденціям, перспективам розвитку державно-церковних відносин, практичним аспектам їх оптимізації, характеристиці релігійної ситуації.

Цікавими, інформаційно насиченими і практично значимими були доповіді вчених-релігієзнавців, правовиків, експертів з проблем релігійної свободи із США (К.Дюрем, Дж.Вуд, Л.Бусбі), Англії (А.Баркер), Нідерландії (С.ван Бістерфельд), Німеччини (Г.Робберс), Іспанії (Г.Моран), Швейцарії (Д.Россі). Плідною, за визнанням більшості учасників конференції, була робота 8 проблемних груп: “Нові релігійні течії: проблеми правового регулювання діяльності”; “Національний інтерес в системі державно - церковних відносин”; “Функціональна роль релігії і Церкви в посткомуністичних країнах: проблеми і перспективи”; “Державні органи у справах релігії: принципи організації роботи”; “Свобода релігійної організації: принципи реєстрації і регламентації діяльності”; “Правове забезпечення релігієзнавчої і релігійної освіти в посткоммуністичних країнах”; “Місіо-нерська діяльність, євангелізація і прозелітизм: проблеми їх правового регулювання”; “Проблеми власності і фінансового становища релігійних організацій”. На засіданнях проблемних груп відбулася жвава і зацікавлена дискусія саме в контексті досвіду практичного розв’язання означених проблем (в ній взяли участь 77 учасників конференції).

Хоча в своїй основі значна частина доповідей, виступів мала інформаційний характер, сама дискусія, обговорення поставлених проблем дали змогу поглибити як розуміння ситуації, яка склалася в релігійній сфері тієї чи іншої постсоціалістичної країни, так і більш зримо оглянути наявні проблеми, практичну методологію і засоби їх розв’язання.

Характерним було і те, що характер виголошених доповідей, повідомлень мав об’єктивний характер, в них відчувалася глибока стурбованість наявними проблемами, негативними тенденціями, колізіями в релігійній сфері своїх країн. Важливим фактором, що сприяв плідній роботі конференції, була атмосфера толерантності, прагнення до співпраці.

В рамках конференції відбулася зустріч представників державних органів у справах релігії постсоціалістичних країн у Державному Комітеті України у справах релігії. В центрі уваги цієї зустрічі були проблеми багатостороннього і двостороннього співробітництва державних відомств. Було вирішено утворити інформативно-консультативний орган - Міжнародну консультативно-інформаційну Раду у питаннях релігії. Питання наукового співробітництва вчених-релігієзнавців обговорювалися на зустрічі представників релігієзнавчої науки у Відділенні релігієзнавства Інституту

філософії НАН України. Узгоджене питання збірки з моделей державно-церковних відносин в країнах постсоціалістичного простору.

Учасники конференції не прийшли згоди щодо необхідності прийняття запропонованого проекту Підсумкового документу. При цьому не було жодних зауважень щодо його змісту. Мотивувалося таке ставлення відсутністю повноважень від свого уряду на підписання (хоч так питання й не ставилося) якихось документів. Погодилися на тому, що кожна делегація дасть у своїх країнах інформацію про зміст роботи конференції.

Подаючи дану інформацію про міжнародну наукову конференцію "Релігія і церква в постсоціалістичних країнах", її організатори від України вирішили опублікувати стислий виклад проекту Підсумкового документу.

Об'єктивно і всебічно проаналізувавши становище, функціональну роль і місце релігії і церкви в постсоціалістичних країнах, проблеми, пов'язані з практичним здійсненням свободи совісті, релігії, релігійних організацій, основні принципи політики держави щодо релігії та церкви, учасники конференції прийшли до висновку:

1. Глибока трансформація, фундаментальні зміни, які відбуваються в усіх сферах життя постсоціалістичних країн, ліквідація наслідків тоталітарного минулого сприяли активному процесу релігійного відродження, відновлення релігійних інститутів, розширенню можливостей для релігійних організацій у виконанні притаманної їм місії.

Змінився соціальний і правовий статус релігійних спільнот. Вагомішою стала роль релігії і церкви у справі зміцнення суспільної і особистісної моралі, духовно-культурного розвитку нації, національних меншин і в цілому соціумі. Суспільне визнання одержали екзистенціальна цінність релігії, діяльність релігійних організацій, яка спрямована на зміцення державності, благодійництво.

Процесу ліквідації маргінального статусу релігії та церкви, їх адаптації до умов сучасного розвитку держав постсоціалістичного простору сприяли передусім створення демократичного, співвідносного за багатьма параметрами з міжнародними нормативними стандартами, конституційно-правового поля свободи совісті, політичних, економічних умов для практичної реалізації її принципів.

В цьому контексті дуже серйозні концептуальні корективи внесені в систему державно-церковних відносин. Церква (релігійні організації) стали їх повноправним суб'єктом. Учасники конференції підтвердили, що кожна постсоціалістична країна будує власну модель державно-церковних відносин, яка, ввібравши кращий міжнародний досвід, грунтується на певних історичних, національних традиціях, особливостях розвитку і сучасного стану релігійної сфери.

2. Учасники конференції були єдиними у своїй стурбованості щодо конфліктності, контардикторності релігійної ситуації в більшості країн постсоціалістичного простору. Негативні тенденції, на їх думку, породжуються, окрім факторів історичного, чисто релігійного контексту, недосконалістю нормативно-правової бази діяльності релігійних організацій, відсутністю чіткого і гнучкого механізму реалізації свободи релігії; невирішеністю матеріально-технічних проблем функціонування релігійних спільнот; певною політизацією релігійної сфери; безпідставним втручанням державних органів, особливо на місцевому і регіональному рівнях, у справи церкви. Все це, а також політичні, економічні, внутрішньоцерковні, міжконфесійні чинники породжують негаразди в релігійній сфері, дестабілізують обстановку в суспільстві.

3. Учасники конференції розглядають свободу совісті як одну з самих цінних свобод людини, як цінність загальнолюдської значимості. Вони дотримуються думки, що свобода совісті є центральним, визначальним принципом, на якому грунтуються інші права і свободи людини, її гідність, повага до її світоглядного вибору. Визнання пріорітетності свободи совісті, свободи релігії - це визнання цінності людської особистості, її духовного суверенітету, її підзвітності лише своїй совісті та Богу, зв'язок з яким є для неї сутністю життя, межею і основою її буття.

Тільки послідовне, беззастережне дотримання принципів свободи совісті, релігії та церкви на всіх рівнях державної влади є основою для вільного самовизначення і самореалізації особистості в духовній сфері життя, вільного розвитку релігії і діяльності церкви.

Рівень, ступінь, об'єм практичної реалізації права на свободу совісті в особистому і суспільно-інституціа-лізованому вияві є одним із найважливіших показників демократичності держави.

Право на свободу релігії, совісті, діяльності релігійних організацій може бути обмежене лише законом в межах, які є розумними і виправданість яких може бути з'ясованою у вільному демократичному суспільстві.

4. Стержневим принципом державно-нормативного простору свободи совісті, свободи діяльності церкви має бути принцип рівноправності релігійних організацій. Вона має бути реальною, а не тільки декретованою, для всіх без винятку віросповідань, незалежно від кількості їх послідовників, часу і місця їхньої появи, традиційності чи нетрадиційності. Держава має бути нейтральною у справах віри, вільною від втручання в сферу її компетенції релігійного чинника.

5. Актуальною для постсоціалістичних країн залишається проблема недопущення втручання державних органів (особливо місцевих, регіональних) у діяльність церкви, деполітизації релігійної сфери, законодавчої заборони будь-яких спроб інструментального використання релігійних організацій в політичних цілях.

6. Дієвою, послідовною і постійною має бути підтримка державою різних аспектів соціальної, моральноорієнтованої діяльності релігійних організацій. Цьому має сприяти і пільгова податкова політика держави. Такий підхід сприяв би більш активній участі церкви в соціальному служінні, благодійництві.

7. За сучасних умов розвитку постсоціалістичних країн дуже важливою залишається проблема забезпечення активного сприяння держави формуванню в суспільстві атмосфери взаємної довіри, толерантності, відповідальності та культури у відносинах між конфесіями, церквами. Держава може стати посередником міжконфесійного діалогу, сприяти екуменічним процесам на національному рівні, зниженню рівня міжконфесійної, а отже й соціальної напруженості.

8. Релігійна сфера - чутлива, делікатна, вразлива сфера суспільного буття. Вона вимагає високої культури, компетенції, професіоналізму і такту державних службовців, всіх, хто займається проблемами державно-церковних відносин, співвідносить свою діяльність з "предметним полем" дії свободи релігії, свободи церкви. Це ставить проблему якості підготовки і перепідготовки кадрів державних службовців, створення чіткої системи релігієзнавчої освіти населення.

9. Учасники конференції прийшли до висновку щодо необхідності створення міжнародної консультативно - інфор-

маційної Ради, до складу якої на добровільних засадах ввійшли б представники державних органів, які курирують питання державно-церковних відносин з метою постійного обміну досвідом роботи, інформацією, для проведення конференцій, розв'язання тих чи інших проблем, що торкаються релігії в консультативному режимі.

* * * * * * * *

Учасники конференції висловлюють надію, що проблеми й питання, які були предметом зацікавленого обговорення і дискусій, знайдуть своє толерантне вирішення в кожній країні постсоціалістичного простору. Переконані, що принципи свободи совісті, релігії та церкви, стануть в контексті їх міжнародного прочитання, важливим фактором подальшого розвитку релігійного життя, релігійного буття особистості як результату її вільного волевияву.

Конференція висловлює переконання, що послідовна реалізація принципів свободи совісті, свободи релігії, гуманізація міжконфесійних відносин, будуть сприяти подальшій демократизації суспільства, зміцненню співробітництва, толерантності в суспільному і людському вимірах.

Матеріал підготував к.ф.н. ***М.Бабій***

III. І Н Ф О Р М А Ц І Ї

П Р О Г Р А М А

кандидатського мінімуму із спеціальності
09.00.11 - р е л і г і є з н а в с т в о*

ІІІ. Соціологія релігії

(для пошуківців соціологічної спеціалізації)

Тема 1. *Соціологія релігії як дисциплінарна галузь релігієзнавства.*

Соціологія релігії в структурі релігієзнавства. Об'єкт і предмет соціології релігії. Структура соціології релігії. Система категорій і понять соціології релігії. Методологічні принципи соціології релігії. Принципи об'єктивності, історизму, конкретності, структурно-функціонального, інституліального підходів в соціологічному релігієзнавстві. Методи соціології релігії. Категоріально-концептуальні і конкретно-соціологічні методи. Функції соціології релігії. Соціологія релігії в системі загальносоціологічного знання. Соціологія релігії і практика суспільного життя.

Тема 2. *Історія соціології релігії.*

Витоки соціології релігії. Класичний період в розвитку соціології релігії (друга пол.XIX - поч. XX ст.ст.). Позитивістські концепції соціології релігії (О.Конт, Г.Спенсер). Е.Дюркгейм про релігію як фактор соціальної інтеграції. Етнологічна традиція в соціології релігії (Е.Тейлор, Д.Фрезер, Л.Леві Брюль, Б.Малиновський, А.Редкліфф-Браун). Релігія в теорії цивілізацій А.Тойнбі. Соціологія релігії М.Вебера. К.Маркс про релігію як соціальний феномен. Богословські концепції соціології релігії.

Соціологія релігії в XX ст. Структурно-функціональний підхід до аналізу релігії (Т.Парсонс, Р.Мертон, К.Девіс, Т.О'Діа, Р.Белла). Феноменологічний напрям в соціології релігії (Т.Лукман, Г. ван дер Леув, П.Бергер). Теорія релігії як соціальної дії (Г.Керер та ін.). Соціальні оцінки релігії в кон-

---

* **Продовження. Початок в № 2 бюлетня "Українське релігієзнавство" за 1996 р. В № 4 бюлетня буде видрукувано список літератури, рекомендованої для опрацювання пошуківцями кандидатського ступеня, а також перелік можливих тем дисертаційних досліджень.**

фесійно-християнському богословському релігієзнавстві і теології (М.Бердяєв, С.Булгаков, А. фон Еттінген, Г.Веттер, Ф.Ле Плей, Г.Ле Пра, Ж-П.Круйє, Ж.Лакруа, Р.Отто, Т.Альтицер, Р.Нібур, П.Тілліх, А.Шептицький, І.Огієнко, Іван Павло ІІ та ін.).

Соціально-релігійна проблематика в працях М.Косто-марова, М.Драгоманова, І.Франка, М.Грушевського, В.Липин-ського). Особливості соціології релігії радянської доби (Ю.Левада, С.Токарєв, О.Окулов, Д.Угринович, І.Яблоков, В.Танчер, А.Єришев, О.Онищенко, М.Закович, П.Косуха та ін.).

Посилення впливу емпіризму в соціології релігії ХХ ст. (Г.Вернон, М.Інгер, У.Флетчер, Ч.Глок, Р.Старк та ін.). Церковна соціологія, її сутність і розвиток. Соціологічні центри з вивчення релігії та вільнодумства нашого часу. Соціологічні дослідження релігії і релігійності в Україні.

Тема 3. *Соціальна природа релігії.*

Релігія і суспільство. Релігія як суспільне явище. Гносеологічні, історичні та екзистенціальні детермінанти релігії. Соціологічне визначення релігії. Соціальна роль і сутність релігії. Суспільно-функціональна структура релігії: релігійна свідомість, релігійна діяльність, релігійні відносини, релігійні організації. Принципи поділу і виділення елементів релігії і релігійності. Релігія як система специфічних підсистем. Функціональність релігії, її структура і рівні. Соціальні функції релігії. Функції і роль церкви (релігійних організацій). Релігія і політика. Соціальні концепти релігійних парадигм. Релігійна ідеологія. Суспільні конфлікти і релігія. Релігія і культура. Релігія і бізнес. Релігія і сім'я. Глобальні проблеми сучасності і релігія. Феномен секуляризації. Секуляризація і вільнодумство. Секуляризаційні процеси в сучасному світі.

Тема 4. *Релігійність як об'єкт соціології релігії.*

Співвідношення понять "релігія" і "релігійність". Релігійність і її складові.Критерії та рівні релігійності. Показники релігійності. Соціально-психологічна характеристика релігійності особи. Мотиви і вияви релігійності, її стан і характер. Типологія релігійності. Конфесійна релігійність. Церковна і позацерковна релігійність. Поширеність релігійності. Релігійні процеси і релігійна ситуація. Інституалізовані форми релігійного життя. Діяльність сучасних конфесій з відтворення релігійності. Стан релігійності в різних соціально-демогра-фічних групах людей. Віруючий і праця. Віруючий і освіта. Віруючий і громадська активність.

Тема 5. *Складові компоненти релігійності.*

Релігійна духовність: природа, сутність, структура. Основні вияви релігійної духовності. Релігійний світогляд. Релігійне бачення надприродного, людини, світу. Смисложиттєві проблеми в їх релігійному витлумаченні. Божественний промисел і свобода особи. Релігійне розуміння обов'язку і свідомості. Моральний потенціал релігії. Суспільні реальності в їх богословському осмисленні. Особливості відображення сучасного науково-технічного прогресу в релігійній свідомості. Фундаментальні проблеми науки в контексті релігійного осмислення дійсності. Релігійні пошуки соціального ідеалу. Богословське бачення долі світу і людини.

Релігійні відносини. Прямий і опосередкований характер релігійних відносин. Культовий і позакультовий компоненти релігійних відносин. Внутрішньоцерковні та міжконфесійні відносини. Конфліктність в релігійному середовищі. Толерантність як принцип релігійних відносин. Співпраця церков і релігійних організацій як шлях гармонізації релігійних відносин. Форми співпраці в соціальному служінні. Моделювання в релігії позарелігійних суспільних відносин - моральних, правових, етнічних тощо.

Релігійна діяльність як різновид суспільної діяльності. Релігійна активність. Форми релігійної діяльності. Культова і позакультова релігійна діяльність. Культ як різновид соціальної діяльності. Суб'єкт і об'єкт культової діяльності. Засоби і способи культової діяльності. Роль релігійної діяльності в відтворенні релігійності.. Суспільна та індивідуальна значимість релігійної діяльності. Конфесійна природа релігійної діяльності. Благодійництво в системі релігійної діяльності. Міжконфесійна діяльність. Обгрунтування господарської діяльності людини з релігійних моральних засад. Підприємництво з релігійної точки зору. Гуманістична зорієнтованість християнської філософії підприємництва.

Тема 6. *Суспільні форми організації релігії.*

Індивідуальна і спільнотна релігійність. Різноманіття спільнотної релігійності, принципи її виділення і функціонування. Типи релігійних об'єднань (церква, секта, деномінація), їх організаційна структура. Типологія М.Вебера, Е.Трельча, Г.Беккера. Релігійні установи та організації. Форми релігійних організацій. Типи духовних керівників релігійних об'єднань. Соціальні корені появи нових релігійних об'єднань і утворення нових конфесійних груп. Загальні закономірності інституалізації

нових релігійних течій. Екстатичні і містичні рухи. Релігійна організація і релігійна громада. Особливості і структура релігійних громад. Принципи формування релігійних громад. Парафія як територіальна релігійна громада. Роль лідера в церковно-релігійному житті. Соціально-демографічна характеристика релігійної громади. Соціальні функції релігійних груп. Релігійна громада як засіб задоволення інтелектуальних, естетичних, моральних, комунікативних та інших потреб. Віруючий в релігійній групі. Психологічні наслідки включення індивіда в релігійну групу. Релігійна спільність в міжособистісному спілкуванні і розвитку активності особи. Релігійна група і сімейно-родинні відносини. Релігійна сім'я.

Тема 7. *Соціологічні виміри свободи совісті, свободи релігії та церкви.*

Свобода совісті: соціологічний зміст, структура, функціональність. Свобода релігії як один з найважливіших компонентів структури свободи совісті, як вияв свободи релігійної совісті. Структура і соціологічна сутність свободи релігії. Аспекти вияву свободи релігії. Зміст понять "свобода віросповідання", "свобода церкви (релігійних організацій)", "свобода в релігії", їх співвідносність з поняттям "свобода релігії".

Конституційно-правовий простір та механізми забезпечення свободи релігії. Принципи свободи релігії. Свобода релігії і проблеми віротерпимості, толерантності.

Свобода церкви (релігійних організацій). Правовий статус релігійних організацій. Свобода релігії, свобода церкви в системі державно-церковних відносин. Моделі державно-церковних відносин: історія, сучасність.

Свобода совісті, свобода релігії в Україні. Конституція України, Закон "Про свободу совісті та релігійні організації": основні концептуальні положення. Практика реалізації принципів свободи релігії в Україні: стан, проблеми. Міжнародні правові документи про свободу совісті, релігії, переконань.

Тема 8. *Соціологічні дослідження релігії та релігійності.*

Загальні принципи методології соціологічного дослідження релігійних феноменів. Веберівський принцип "інтелектуальної чесності" в науковому пізнанні релігійних явищ. Етапи і об'єкти можливого соціологічного дослідження. Програми соціологічного вивчення релігійних явищ. Понятійні та емпіричні індикатори дослідження. Проблеми репрезантивності та достовірності

вибірки в соціологічному вивченні релігійних феноменів. Основні методи збору емпіричної інформації: опитування-інтерв'ю, анкетування, спостереження, документи, контент-аналіз, конференція, експеримент та ін. Пілотажне та основне дослідження. Проблеми масового дослідження. Дослідження індивідуальної та масової релігійності, громадської думки щодо релігійних явищ. Теоретичний аналіз й узагальнення в соціологічному дослідженні релігії. Типологія експертних оцінок. Оформлення підсумкового документу дослідження. Типові помилки в соціологічному дослідженні релігійних явищ і процесів.

Тема 9. *Соціологічне осмислення сучасного релігійного життя в Україні.*

Сучасна релігійна ситуація в Україні в контексті нової світоглядної парадигми. Конфесійна струкутра і географія релігії на українських теренах. Інституційна релігійність в контексті суспільно-політичного і духовного розвитку. Функціональна роль релігії в сучасному українському суспільстві. Релігія і державотворчі процеси. Релігія і проблеми національного життя. Релігія і освіта. Соціальне служіння в контексті діяльності релігійних спільнот. Тенденції змін конфесійного життя і динаміка релігійності. Релігійний консерватизм і релігійний модернізм. Традиційна релігійність та її стан в сучасному українському суспільстві. Тенденції розвитку нетрадиційних релігійних течій. Новітні форми міфотворчості. Секуляризаційні процеси в суспільстві. Сучасні форми невір'я. Внутрішньоцерковні процеси та міжконфесійні відносини. Геоконфесійні інтереси України та міжцерковні відносини. Прогнози релігійних процесів в Україні.

IV. Історія релігії

(для пошуківців історичної спеціалізації)

Тема 1. *Становлення і розвиток історії релігії як галузі релігієзнавчої науки.*

Зародження історії релігії як галузі наукового знання. Роль відкрить нових континентів і народів у появі порівняльного релігієзнавства - основи розуміння релігії як історичного явища. Історія релігії й історія міфології. Брати Я. і В. Грімм про наступність як рису розвитку релігії . Роль Лютера в розвитку релігієзнавства. П.Гольбах в "Системі природи" про періодизацію розвитку релігії. Питання зміни релігій-

них систем в концепції історії Вольнея.

Складання історії релігії як релігієзнавчої дисципліни в XIX ст. Основні напрями вивчення релігії як історичного феномену. Гегель про стадії розвитку релігії. Схеми загальної періодизації релігії XIX - поч. XX ст. (О.Конт, Дж.Льоббок, Т.Ахеліс, Л.Фробеніус, О.Пфлейдер, Ф.Парріш, Е.Фромм, М.Мюллер, У.Уолліс). Праці з історії релігії І.Бахофена, Ф.Бауера, Е.Рекнана. Роль вивчення давніх релігій у розумінні змісту нових. М.Мюллер як засновник порівняльного релігієзнавства.

Релігієзнавство історико-критичної школи (Е.Ренан, В.Робер-тсон, Дж.Сміт, Д.Штраус та ін.). Концепція Р.Белла про еволюцію релігії в рамках світової історії. Т.Парсон про етапи розвитку християнства. А.Тойнбі про релігію як основу етапування історії.

Дослідженя історії релігії в Росії. М.Ключевський як історик релігії. Історико-церковні праці Є.Голубинського. Праці істориків релігії радянської доби (М.Нікольський, С.Ковальов, А.Ранович, Й.Кривельов, С.Токарєв, А.Клібанов та ін.). Історіософсько-релігієзнавча концепція О.Меня.

Тема 2. *Історія релігії як галузь української історичної науки.*

Питання вибору релігії як історико-релігійна проблема давньоруської літератури. Порівняльний аналіз релігій українськими мислителями (XV-XVII століть).Полемічна література як різновид історико-релігійної літератури. Уніознавство - новий напрямок українських релігієзнавчих досліджень. Проблема ролі релігії у національному житті України в історіософських та історичних працях М.Костомарова і П.Куліша. М.Драгоманов та І.Франко про роль релігії в історії і культурі України. М.Грушевський як історик релігії. Опанування історії християнства М.Посновим. Дослідження народних вірувань українців (М.Костомаров, О.Потебня, Ф.Рильський, В.Гнатюк, Г.Булашов та ін.). Історіософський аналіз історії релігії в Україні В.Липинського.

Історико-релігійний доробок дослідників української діаспори (І.Огієнко, І.Власовський, Ю.Мулик-Луцик, С.Ярмусь, А.Жуковський, Й.Сліпий, М.Чубатий, С.Мудрий, М.Стахів, Д.Блажейовський, В.Шаян, Л.Силенко, Я.Оріон та ін.)

Вивчення історії релігії в радянську добу. Праці з історії релігії дослідників України часу незалежності (О.Моця, В.Ульянівський, П.Яроцький, О.Крижанівський, Я.Дашкевич, М.Брайчевський та ін.).

Тема 3. *Богословська концепція історії.*

Історії релігії та історична теологія (богослов'я). Теологія історії. Християнська філософія історії, її конфесійні особливості. Історії релігії і церковна історія. Богословські науки історичного характеру - історія догматів, символіка, патрологія, історія богослужіння, історія конфесійної літератури та ін. Історії релігії й історія конфесії. "Священна" і "мирська" історії, традиціоналізм і модернізм в їх розумінні. Проблема сенсу і рушійних сил історичного процесу. Смисл історії у витлумаченні ідеологів національних і світових релігій. "Бог історії" і людський фактор. Провіденціалізм як провідний принцип богословських історичних концепцій. Есхатологічні ідеї в теології. Питання "кінця світу" в іудаїзмі, християнстві й ісламі. Витлумачення природи язичництва християнськими істориками. "Хрещення Руси-України" в поглядах істориків різних християнських конфесій. Оцінка Берестейської унії 1596 р. православними і католицькими істориками. Візія Могилянської доби в католицьких і православних виданнях. Абсолютизація ролі у вітчизняній історії діячів, опісля оголошених святими, її покровителів і святинь. Приєднання Київської митрополії до Московського патріархату в поглядах істориків різних християнських церков. Ідея української православної автокефалії в виданнях різних церков. Протилежність конфесійних оцінок поділу християнства на католицизм і православ'я і ролі в історії протестантизму.

Тема 4. *Історіософія релігії.*

Історія релігії як специфічний суспільний процес. Релігія в контексті історії суспільних сфер - економічної, соціальної, політичної, духовної, культурної. Єдність і множинність історико-релігійного процесу. Проблема багатоманіття і єдності історичних форм релігії. Феноменологічний та історичний способи вивчення релігії.

Історія релігії і історія конфесії. Конфесійна історія й історія церкви. Співвідношення об'єктивного і суб'єктивного в історії релігії. Роль особи в історії конфесії, церковно-релігійному житті. Будда-Гаутама, Ісус Христос, Мухамед в контексті трьох світових релігій. Святе писання і святе передання в історії релігій. Історичні умови і багатоманіття форм релігії. Релігійні форми "західних" і "східних" типів. Історична географія релігій. Загальні закономірності світового релігійного процесу. Внутрішня логіка розвитку релігії. Традиції і новації в церковно-релігійному житті. Релігійний синкретизм

як феномен процесу еволюції релігії. Інтернаціоналізація і національна концентрація як тенденції розвитку релігій. Функція сегрегації і функція інтеграції. Періодизація історії релігії. Релігія як складова культурної єдності етносу. Інволюція світових релігій до національних. Соціальні функції релігії і особливість форм їх прояву в процесі історичного розвитку людства.

Тема 5. *Початки релігії: багатоманіття концептуальних підходів і проблема еволюції її вихідних форм.*

Прамонотеїзм - вихідне положення богословської концепції історії релігії. Теологічне витлумачення питання виникнення релігії. Вчення про довічність релігії. Теорії походження релігії (антропологічна, преанімістична, анімістична, натуралістична, соціологічна, психологічна та ін.). Концепція дорелігійної епохи. Аніматичне мислення. Проблема часу появи релігії. Неандертальські поховання і релігійні початки.

Джерела знань про початки релігії (натуралістичні, антропологічні, археологічні, етнографічні, мовознавчі, психологічні та ін.). Єдність і багатоманіття базисних основ релігії. Умови існування вихідних релігійних форм. Проблема коренів релігії. Роздвоєння людської практики. Виникнення символічного способу дії. Пізнання і можливості релігійних уявлень. Роздвоєння людського пізнання і поява аналітичного способу мислення. Первісна магія як формуюча релігія. Символізм релігійної мови. Поява магіко-тотемістичної обрядовості і шляхи еволюції тотемізму. Первісна свідомість - протоформа функціонального фетишизму. Фетишизм - чуттєво-надчуттєвий тип надприродного. Анімізм як основне ядро первісних релігійних вірувань. Демонічний тип уявлень надприродного. Родо-племінні релігії. Культ вождя. Культ племінного бога. Аграрні культи. Материнсько-родові культи. Промислові культи. Солярний культ. Політеїзм і монотеїзм. Енотеїзм і супремотеїзм.

Релігія давніх словян. Українське язичництво. Архаїчні вірування наших днів. Релігія народів Океанії, народів Америки, Африки, південної і східної Азії.

Тема 6. *Національно-державні релігії.*

Національні релігії як етап релігійної еволюції. Історичний грунт виникнення й існування національних релігій. Переростання родо-племінних культів в державні. Національні релігії і державотворчий процес. Ранні національ-

ні релігії і їх основні риси. Строгий політеїзм - характерна ознака ранніх національних релігій.

Релігії народів Центральної Америки (майя, інки та ін.). Релігії давнього Єгипту, Месопотамії, давніх греків і римлян. Пізні національні релігії і їх характерні особливості. Історичні основи виникнення пізніх національних релігій. Релігії давньої Індії, Ірану, Китаю, Японії. Іудаїзм як національна релігія євреїв. Особливості віровчення і етапи розвитку іудаїзму. Феномен хасидизму.

Тема 7. *Буддизм як світова релігія.*

Умови виникнення буддизму. Буддизм і давньоіндійська культура. Джерела з історії раннього буддизму. Роль Гаутами Будди у виникненні нової релігії. Світоглядні основи буддизму. Особливості ранньобуддистського віровчення. Світ надприроднього в давньому буддизмі. Буддистський пантеон. Космологія і соціальні моделі буддизму. Буддистська етика. Еволюція буддизму в перші століття його існування. Священні книги буддизму. Поширення буддизму. Основні напрями буддистської релігії. Буддизм в Тібеті. Ламаїзм. Буддизм в Китаї і Японії. Географія поширення буддизму. Особливості вчення різних буддистських шкіл. Сучасний стан і тенденції в буддизмі. Модернізація буддизму і європейський необуддизм. Дзен-буддизм. Історична оцінка буддизму.

Тема 8. *Християнство: витоки, формування, особливості віровчення і культу.*

Епоха формування християнства: історичні, соціально-економічні та ідейно-психологічні характеристики. Політичний внесок римлян, інтелектуальний - греків і релігійний - іудеїв в становленні християнства. Джерела християнських вірувань. Новий Заповіт. Месія Старого Заповіту і Христос Нового Заповіту. Виникнення і етапи розвтку християнства. Становлення церковних форм християнства. Християнство і держава. Християнство як державна релігія Римської імперії доби занепаду. Помиренная християнства. Становлення догматики і культу.

Актуальна есхатологія раннього християнства. Христоогічні спори IV-VI ст.ст. Формування Християнського Символу віри. Морально-етичні і соціальні принципи християнства. Християнський культ: таїнства, обряди, свята, вшанування святих та реліквій. Культ Богородиці.

Християнство періоду Вселенських соборів. Секти і єресі. Патристика. Формування церковної ортодоксії.

Тема 9. *Основні течії християнства.*

Християнська церква і Римська імперія. Суперечки з тринітарно-христологічної проблеми Візантія і Захід. Поділ християнства на Західну і Східну церкви. Їх догматичні, канонічні й організаційні відмінності.

Римо-католицизм: особливості віровчення, культу і організації. Віхи історії римо-католицької церкви. Вселенські собори католицької церкви. Папство і місто-держава Ватикан. Католицизм в історії. Соціальна доктрина католицизму. Моральне вчення католицизму і сучасні етико-антропологічні концепції. Католицизм в сучасному світі. Другий Ватиканський собор. Теологія визволення. Теологія праці. Теологія сім'ї. Маріологія. Концепція інкультурації Євангелії та євангелізації сучасних культур.

Православ'я. Догматичні і культові особливості православ'я. Східний обряд, його особливості. Специфіка церковної організації вселенського православ'я. Помісні православні церкви. православне сектантство. Православ'я і соціально-політичні реалії. Православна церква і держава: принцип історії та практика цезаропапизму. Православ'я в Росії (XV- XX ст.ст.). Православ'я в посттоталітарний період. Православний консерватизм і модернізм. Православно-католицький діалог.

Протестантизм. Реформація та виникнення й поширення протестантизму. Основоположні принципи протестантизму. ранньопротестантські течії: лютеранство, кальвінізм, англіканство. Спільне і відмінне в догматиці, культі, організації ранньопротестантських течій. Біблія в протестантизмі. Течії пізнього протестантизму: особливості віровчення, культу і організації. Тринітарна проблема. Провіденціалізм, месіанізм та міленарізм як ознаки пізньохристиянської есхатології. Особливості культу та церковної організації. Географія помиренная раннього і пізнього протестантизму. Сучасний стан і тенденції в розвитку протестантизму. Неопротестантизм. Протестантизм і екуменічний рух. Протестантський дух та етика капіталізму.

Тема 10. *Іслам як світова релігія.*

Історичні умови виникнення ісламу. Мухамед - засновник мусульманської релігії. Релігійно-історичні джерела ран-

нього ісламу. Віровчення і культ ісламу. Особливості ісламського монотеїзму. Коран: структура, періодизація, специфіка викладу. Есхатологія і етика ісламу. Спосіб поширення ісламу в VII-VIII століттях. основні течії ісламу. Мусульманське сектантство. Суфізм і тарікат. Бабізм і бехаїзм. Махдізм. Ісламський фундаменталізм. Іслам в сучасному світі. Державний іслам й ісламські держави. Панісламізм і модернізація ісламу. Іслам в Україні: історія і сучасний стан.

Тема 11. *Церковно-релігійні процеси в Україні доколоніальної доби.*

Ранні вірування на території України. Язичництво Київської Русі. Християнство в українському Причорномор'ї I-VII ст. Християнство слов'янського обряду на території Червенських городів IX-X ст. Християнство серед язичників Руси-України. Державна християнізація Руси-України. Особливості Київського християнства. Київська митрополія як національний символ і національна установа за умов втрати українським народом своєї державності. Боротьба за Київську митрополичу кафедру в XIII- XV ст. Відношення Царгороду до церкви в Україні за володіння нею литовськими і польськими поневолювачами. Поділ Київської митрополії і причини цього. Духовна діяльність християнських церков. Поширенная католицизму та історія римської церкви на українських землях в XIV-XVI століттях. Криза православної церкви в Україні в XVI ст. Церковні братства.

Початки протестантизму в Україні. Проникнення ідей Реформації на українські землі в XVI-XVII ст. Флорентійська і Берестейська унії. Місце і роль греко-католицької церкви в історії українського народу. Українські церкви після Берестя. Козацтво і оновлення православної ієрархії. Митрополити Рутський і Могила. Роль Петра Могили в історії християнства в Україні. Ренесанс православ'я Могилянської доби. Особливості українського православ'я. Місце Києво-Могилянської Академії у становленні і розвитку богословської думки в Україні. Значимість християнства у формуванні і розвитку етноконфесійних особливостей української культури. Українські церкви після Переяслава.

Тема 12. *Церковно-релігійне життя в Україні періоду колоніальної залежності.*

Причини і наслідки приєднання Київської митрополії до Московської патріархії. Обмосковлення української

церкви. Замойський Синод 1720 р. і його наслідки. Втручання Польщі в церковні процеси в Україні. Особливості церковно-релігійного життя на Правобережжі і Лівобережжі України в XVIII-XIX ст. Релігія та Церква в Західній Україні. Складна історична доля "з'єднаної церкви".

Поширення протестантизму в Україні в XVIII-XIX ст. Баптизм-євангелізм на українській землі. Реформатська Церква Закарпаття. Лютеранство в Україні. Релігія в житті національних меншин. Вплив етноконфесійної специфіки релігії на національні процеси в Україні. Іудаїзм на українських землях. Хасидизм як український різновид іудаїзму. Іслам на українських теренах. Іслам в Кримській феодальній державі. Козацтво і мусульманський світ. Православ'я України під владою Московської церкви.

Українське православ'я в контексті національного відродження пожовтневого десятиліття. Проголошення православної автокефалії в Україні у 1920 р. Обновленський рух і його український варіант. Криза Українського православ'я в 30-40-х роках за умов тоталітаризму. Православна церква на українських землях під Польщею. Відродження греко-католицизму за митрополитства Андрея Шептицького. "Львівський собор" 1946 р. і ліквідація греко-католицької церкви. Стан УГКЦ в Україні в повоєнні роки.

Монополія Московської патріархії над українськими церквами в 60-80-х роках XX ст. Особливості релігійно-церковних процесів тоталітарного періоду. Секулярні тенденції і формування нової релігійності. Релігія і Церква в період здобуття Україною незалежності. Динаміка сучасного протестантизму. Неохристиянські течії. Тенденції відродження католицизму. Апостольська Столиця і Україна. Неорелігії в Україні: особливості і прогнози процесу. Течії орієнталістського характеру.

Тема 13. *Релігія і церква в національному і духовному відродженні України.*

Релігійно-національне відродження: поняття, форми, тенденції. Відродження українського православ'я і внутрішньоправославні колізії. Криза православ'я в Україні. Відновлення діяльності УГКЦ. Греко-католицизм як чинник національного розвитку українців. Екуменічні і етноінтегративні процеси в українському християнстві. Проблеми національної церкви і громадянської релігії. Релігія в державотворчих процесах України. Інтегративна роль релігій національних меншин в Украї-

ні. Українське язичництво і сучасні рідновірівські течії. Сучасна міфотворчість. Релігійне життя української діаспори і його вплив на релігійні процеси в Україні. Вплив Апостольської столиці і Московського патріархату на церковно-релігійне життя України. Законодавче закріплення свободи совісті. Прогнози релігійних процесів в Україні.

В СПЕЦІАЛІЗОВАНІЙ РАДІ Д 01.25.05

Повідомляємо, що згідно Постанови ВАК України від 21 листопада 1996 р. Спеціалізована рада не приймає до захисту дисертації у формі наукових доповідей. Докторські дисертації приймаються до захисту лише за умови наявності в здобувача **одноосібної монографії** обсягом не менше **8-10** д.а., опублікованої за рецензіями двох докторів наук та рекомендацією вченої ради академічного інституту або вузу. Для визначення впровадження наслідків дослідження приймаються відгуки центральних органів державної влади, громадських об'єднань і політичних партій, підписаних докторами наук.

Ще раз нагадуємо, що здобувачі наукового ступеня кандидата наук екзамен з фаху складають лише за місцем захисту і в обсязі Програми, видрукованої в 2 і 3 числах бюлетня "Українське релігієзнавство" з поданням при цьому конспекту опрацьованої обов'язкової літератури.

ЛЬВІВСЬКИЙ МУЗЕЙ ІСТОРІЇ РЕЛІГІЇ

Єдина в Україні установа культури, в якій на основі зібраних унікальних матеріалів відтворюються світоглядні засади і особливості віровчення й культу світових релігій, традиційних для українських теренів християнських конфесій, діяльність в наш час різних релігійних організацій. З часу утворення Музею в 1973 р. в його експозиціях належне місце займали культові предмети, мистецькі твори та релігійні сюжети.

За роки існування Музей став помітним явищем в культурному житті України. Його експозиція має такі відділи: “Релігія давнього світу”, “Юдаїзм”, “Раннє християнство”, “Православ’я в Україні”, ”Католицизм”, “Греко-католицька церква”, “Протестан-тизм”, “Іслам”, “Буддизм”. Щороку в Музеї відбувається до десяти тематично різних стаціонарних виставок. Музей приймає на стажування співробітників культ-просвітних і освітянських установ.

Вагомими є здобутки науково-дослідницької роботи співробітників установи. Щороку, починаючи з 1991 р., в травні місяці тут проводиться Круглий стіл “Історія релігії в Україні”, який збирає на свої травневі засідання науковців не лише із всієї України, а й із зарубіжжя. Тезові виклади доповідей і повідомлень Столу видаються музейним видавництвом “Логос” спеціальними випусками, яких уже маємо шість. Круглі столи проходять при співорганізації їх роботи Інститутом філософії та Львівським відділенням Інституту археографії НАН України. До проведення конференцій і Столів в Музеї залучаються не лише вчені, а й богослови з різних конфесій. Доповіді з релігієзнавчої тематики наукові співробітники Музею виголошують на багатьох регіональних і міжнародних конференціях.

Музей в своїй роботі не є конфесійно заангажованим. Він ніколи не зупиняється в пошуках урізноманітнення форм своєї роботи, хоч в цьому йому й прагнуть ставити перешкоди деякі світоглядно і конфесійно нетолерантні діячі. Можна лише вітати утворення в структурі Музею Інституту релігієзнавства, широку співпрацю колективу з науковими і навчальними інституціями України і зарубіжжя, його готовність до утворення на своїй базі ставропігійного інституту, прагнення співробітників здобувати наукові ступені, вхід Музею в Міжнародну систему релігієзнавчих інституцій.

Промотором масштабної і багатопрофільної роботи установи є її директор В.В.Гаюк - віце-президент Української Асоціації Релігієзнавців, людина постійного пошуку, широкої ерудиції і відданості окормлюваній ділянці науково-просвіт-ницької роботи. Науковий релігієзнавчий загал України добре знає своїх колег з Музею, а зокрема М.Бандрівського, М.Гуменного, І.Гаюк, О.Киричук, Л.Моравську, М.Омельчук, І.Паламара, І.Петріва, М.Хмільовського, В.Яремчука.

Матеріал підготував д.ф.н. ***А.Колодний***

IV.

ПРАВОВІ АКТИ ПРО СВОБОДУ СОВІСТІ, РЕЛІГІЇ І ПЕРЕКОНАНЬ

Д Е К Л А Р А Ц І Я
про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставі релігії чи переконань

Проголошена Генеральною Асамблеєю ООН
25.11.1981 р. (резолюція 36/55)

Генеральна Асамблея

беручи до уваги, що згідно з одним з основних принципів статуту Організації Об'єднаних Націй гідність та рівність притаманні кожній людині і що всі держави-члени зобов'язалися вживати спільних та самостійних дій у співпраці з Організацією Об'єднаних Націй для сприяння та заохочення загальної поваги та дотримання прав людини та основних свобод для всіх незалежно від раси, статі, мови чи релігії,

беручи до уваги, що у Загальній Декларації прав людини та основних Міжнародних пактах про права людини проголошуються принципи недискримінації та рівності перед Загалом і право на свободу думки, совісті, релігії чи переконань,

беручи до уваги, що ігнорування та порушення прав людини та основних свобод, зокрема права на свободу думки, совісті, релігії чи переконань будь-якого виду, є прямо чи опосередковано причиною воєн та важких страждань людства, особливо, коли вони служать засобом іноземного втручання, розпалювання ненависті між народами та державами,

беручи до уваги, що релігія чи переконання є для кожного, хто їх дотримується, одним з основних елементів розуміння ним життя та що свободу релігії чи переконань слід цілком дотримуватися та гарантувати її,

вважаючи важливим сприяти розумінню, терпимості та поважанню у питаннях свободи релігії чи переконань з метою, що несумісна із Статусом, іншими відповідними документами Організації Об'єднаних Націй та з метою і принципами цієї Декларації, у переконанні, що свобода релігії чи переконань повинна також сприяти досягненню загального миру, соціальної справедливості та дружби між народами і ліквідації

ідеологій та практики колоніалізму й расової дискримінації,

відзначаючи із задоволенням прийняття кількох та набуття чинності деяких конвенцій, під егідою Організації Об'єднаних Націй та спеціалізованих установ про ліквідацію різних форм дискримінації, стурбована проявами нетерпимості та наявності дискримінації у питаннях релігії чи переконань, які все ще спостерігаються в деяких регіонах світу,

сповнена рішучості вжити усіх необхідних кроків до найшвидшої ліквідації такої нетерпимості в усіх її формах та проявах та запобігати дискримінації на грунті релігії чи переконань і боротися з нею,

проголошує цю Декларацію про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на грунті релігій чи переконань:

Стаття 1.

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії. Це право включає свободу мати релігію чи переконання на свій вибір і свободу сповідати свою релігію та виражати переконання як одноосібно, так і спільно з іншими, публічно чи приватно, у відправленні культу, виконанні релігійних та ритуальних обрядів та вчень.

2. Ніхто не повинен зазнавати примусу, що принижує його свободу мати релігію чи переконання на свій вибір.

3. Свобода сповідати релігію або переконання підлягає тільки обмеженням, що встановлені законом та необхідні для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав та свобод інших осіб.

Стаття 2.

1. Ніхто не повинен зазнавати дискримінації на грунті релігій або переконань з боку будь-якої держави, установи, групи осіб чи окремих осіб.

2. З метою цієї Декларації вираз "нетерпимість та дискримінація на грунті релігій або переконань" озна-

чає будь-які розрізнення, виключення, обмеження або переваги, базовані на релігії абопереконаннях та метою яких або наслідком є знищення або зменшення визнання використання або здійснення на грунті рівності прав людини та основних свобод.

Стаття 3. Дискримінація людей на грунті релігії або переконань є образою гідності людської особистості і запереченням принципів Статуту Організації Об'єднаних Націй та осуджується як порушення прав людини та основних свобод, проголошених Загальною Декларацією прав людини та докладно викладених у Міжнародних пактах про права людини, і як перешкоду для дружніх та мирних відносин між державами.

Стаття 4.

1. Усі держави повинні вживати ефективних заходів для запобігання та ліквідації дискримінації на грунті релігії або переконань у визнанні здійснення та реалізації прав людини і основних свобод у всіх сферах громадянського, економічного, політичного, соціального і культурного життя.

2. Усі держави докладають усіх зусиль для прийняття або скасування законодавства, коли це необхідне, для заборони будь-якої дискримінації, а також для вжиття усіх відповідних заходів для боротьби проти нетерпимості на грунті релігії або інших переконань у цій сфері.

Стаття 5. 1. Батьки, або у відповідних випадках, законні опікуни дитини мають право визначати спосіб життя в рамках сім'ї у відповідності із своєю релігією або переконанням, а також виходячи з морального виховання, яке на їх думку, має отримати їх дитина.

2. Кожна дитина має право на доступ до освіти у сфері релігії або переконань у відповідності з бажанням її батьків, або, у відповідних випадках, законних опікунів, і не змушувати до навчання у сфері релігії чи переконань всупереч бажанням її батьків чи законних опікунів, при цьому керівним принципом є інтереси дитини.

3. Дитина убезпечується від будь-якої форми дискримінації на грунті релігії або переконань. Вона повинна виховуватися у дусі зрозуміння, терпимості, дружби між народами світу та загального братерства, поважання свободи релігій або переконань інших людей, а також з повним усвідомленням того, що її енергія та здібності повинні бути присвячені служінню на благо інших людей.

4. Якщо дитина не перебуває в опіці своїх батьків або законних опікунів, то береться належним чином до уваги виражена ними воля або будь-які прояви їхньої волі у питаннях релігії або переконань, при цьому керівним принципом є інтереси дитини.

5. Практика релігії або переконань, у яких виховується дитина, не повинні заподіювати шкоди ні її фізичному або розумовому здоров'ю, ні її повному розвитку із дотриманням пункту 3 статті 1 цієї Декларації.

Стаття 6. У відповідності із статтею 1 цієї Декларації із дотриманням положень пункту 3 статті 1 право на свободу думки, совісті, релігії або переконань включає, зокрема, такі свободи:

a) відправляти культи чи збиратися у зв'язку з релігією або переконаннями і створювати і утримувати місця для цієї мети;

b) створювати і утримувати відповідні благодійні або гуманітарні установи;

c) виробляти, набувати та використовувати у відповідному обсязі необхідні предмети і матеріали, пов'язані з релігійними обрядами або звичаями чи переконаннями;

d) писати, випускати та розповсюджувати відповідні публікації у цих галузях;

e) вести викладання з питань релігії або переконань у місцях, що підходять для цієї мети;

f) клопотатися про отримання і отримувати від окремих осіб та організацій добровільні фінансові та інші пожуртви;

g) готувати, призначати, обирати чи призначати за правом успадкування відповідних керівників відповід-

но до потреб та норм тої чи іншої релігії або переконань;

h) дотримуватися днів відпочинку та відзначати свята та відправляти обряди у відповідності з приписами релігії та переконань;

і) встановлювати і підтримувати зв'язки з окремими особами та громадами в галузі релігії та переконань на національному та міжнаціональному рівнях.

Стаття 7. Права і свободи, проголошені в цій Декларації, подаються в національному законодавстві таким чином, щоб кожна людина могла користуватися такими правами та свободами на практиці.

Стаття 8. Ніщо у цій Декларації не повинно витлумачуватися у розумінні обмеження чи відходу від будь-якого права як воно визначене у Загальній Декларації прав людини та в Міжнародних пактах про права людини.

ПІДСУМКОВИЙ ДОКУМЕНТ ВІДЕНСЬКОЇ ЗУСТРІЧІ

представників держав-учасників Наради з безпеки і співробітництва в Європі (15 січня 1989 р.)

Питання, які відносяться до безпеки в Європі. Принципи.

Дрежави-учасники підтверджують, що будуть поважати права людини і основні свободи, включаючи свободу думки, совісті, релігії і переконань, для всіх, незважаючи на расові, статеві, мовні та релігійні відмінності.

16. З метою забезпечення свободи особи сповідувати релігію або віру держави-учасники будуть серед іншого:

16.1. - використовувати ефективні заходи для відвернення і ліквідації дискримінації осіб чи об'єднань на грунті релігії або переконань щодо визнання, здійснення і використання прав людини і основних свобод у всіх сферах громадянського, політичного, економічного, соціального, культурного життя і з забезпечення дійсної рівності між віруючими і невіруючими;

16.2. - сприяти клімату взаємної терпимості і поваги між віруючими різних об'єднань, а також між віруючими і невіруючими;

16.3. - надавати за їх проханням об'єднанням віруючих, які сповідують або готові сповідувати свою віру в конституційних межах своїх держав, визнання статусу, передбаченого для них у відповідних країнах;

16.4. - поважати право цих релігійних об'єднань:

- засновувати і утримувати вільно доступні місця богослужінь і зборів;

- організовуватися у відповідності з своєю власною ієрархічною та інституційною структурою;

- обирати, призначати і заміняти свій персонал згідно своїх вимог і стандартів, а також будь-яких вільно досягнутих домовленостей між ними і їх державою;

- запрошувати і одержувати добровільні фінансові й інші пожертвування;

16.5. - вступати в консультації з релігійними культами, установами та організаціями з метою досягнення кращого розуміння потреб релігійних свобод;

16.6. - поважати право кожного давати і одержувати релігійну освіту на мові за своїм вибором або індивідуально, або разом з іншими;

16.7. - в цьому контексті поважати серед іншого свободу батьків забезпечувати релігійну і моральну освіту своїх дітей у відповідності зі своїми власними переконаннями;

16.8. - дозволяти підготовку персоналу у відповідних установах;

16.9. - поважати право віруючих та релігійних об'єднань на придбання і використання священних книг, релігійних виданнь на мові за своїм вибором та інших предметів й матеріалів, що відносяться до сповідання релігії або віри, і володіти ними;

16.10. - дозволяти релігійним культам, утсановам та організаціям виробляти, імпортувати і поширювати релігійні видання та матеріали;

16.11. - доброзичливо розглядати зацікавленість релігійних об'єднань в участі у суспільному діалозі, в тому числі через засоби масової інформації.

17. Держави-учасники визначають, що здійснення вище названих прав, які стосуються до свободи релігії чи переконань, може зазнати лише таких обмежень, які визначені законами, сполучні з їх зобов'язаннями за міжнародним правом і їх міжнародними зобов'язанями. Вони будуть забезпечувати в своїх законах та адміністративних правилах і при їх

використанні повне і ефективне здійснення свобод думки,

совісті, релігії або переконань.

18. Вони будуть захищати і створювати умови для заохочення етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності національних меншин на своїй території. Вони будуть поважати вільне здійснення прав особами, які належать до таких меншин, і забезпечувати їх повну рівність з іншими.

Документи упорядкував к.ф.н. ***М.Бабій***

S U M M A R Y

In the Bulletin there are published the scientific reports and abstracts of papers by S.Golovastchenko and P.Kosuha "The Materials on the History of Evangelic Bapthyst Movement in Ukraine"; D.Lyachovich "Ecological and Ethical Commitment"; T.Dlinnaya "Some Ethnopsychological Aspects of the Ukrainian Religiousity"; V.Paterykina ""Bogomyl'stvo", its Ideological Sources and Peculiarities of Spreading"; N.Marchenko "The Christian Books for Children in Ukraine (1917-1929)".

The Bulletin contains the information on the religious conferences held in Kyiv ("The Orientalism in the Context of the Ukrainian Mentality"), Ostrog ("Education of the Young Generation on the Principles of Christian Moral"), Kyiv ("Religion and Church in the Postcommunist Countries"). In the section "Information" there is represented the program of the mimimum for candidat degree on the religious studies and a short article about the Lviv museum of the history of religion.

In the Bulletin there is a continued publishing of the materials on the law documents on freedom of conscience, religion, and beliefs.

З М І С Т

І. НАУКОВІ ДОПОВІДІ І ПОВІДОМЛЕННЯ

С.Головащенко, ***П.Косуха.*** Матеріали до історії євангельсько-баптистського руху в Україні. с. 4
Д.Ляхович. Екологічно-етична повинність с. 16
Т.Длінна. Деякі етнопсихологічні аспекти української релігійності. с. 27
В.Патерикіна. Богомильство, його ідейні витоки та особливості поширенная. с. 29
Н.Марченко. Християнські видання для дітей в Україні (1917 - 1929) с. 34

ІІ. НАУКОВІ КОНФЕРЕНЦІЇ

Орієнталізм в контексті української ментальності. Матеріал підготувала ***Л.Филипович.*** с. 39
Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі в процесі відродження України. Матеріал підготував ***О.Саган*** с. 40
Релігія і церква в постсоціалістичних країнах. Матеріал підготував ***М.Бабій*** с. 42

ІІІ. ІНФОРМАЦІЇ

Програма кандидатського мінімуму із спеціальності 09.00.11 - релігієзнавство.
Соціологія релігії с. 50
Історія релігії с. 54
В спеціалізованій раді Д 01.25.05 с. 62
Львівський Музей історії релігії. с. 62

ІV. ПРАВОВІ АКТИ ПРО СВОБОДУ СОВІСТІ, РЕЛІГІЇ І ПЕРЕКОНАНЬ

Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставі релігії чи переконань, проголошена Генеральною Асамблеєю ООН. с. 65
Підсумковий документ Віденської зустрічі представників держав-учасників Наради з безпеки і співробітництва в Європі (15 січня 1989 р.) с. 69

SUMMARY с. 71