

Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців
і Відділення релігієзнавства
Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України



Українське релігієзнавство

№8

Бюлетень «Українське релігієзнавство»
затверджений ВАК України як періодичне
фахове видання за профілем «філософські науки»
«історичні науки» та «соціологічні науки».

*Видається щоквартально з 1996 року.

*Свідоцтво про державну реєстрацію
КВ № 2057 від 19 липня 1996 року.

* Адреса редакції: 01001 Київ-1,
вул. Трьохсвятительська, 4, кімн. 323-324.

Тел. (067) 466-97-03 – головний редактор,
(044) 279-04-18 – редакція бюлетеня.

E-mail: cerif2000@gmail.com

*Редакція бюлетеня може публікувати статті й
матеріали, не поділяючи позиції їх авторів.

*Відповідальність за достовірність фактів, цитат,
власних імен та назв несуть автори.

*Подані рукописи рецензуються, не повертаються.

*Редакція залишає за собою право виправляти мову,
стилістику, редагувати матеріал відповідно
до стандарту видруку статей.

*Редакція не вступає в листування з автором.

*При передруку посилання на «Українське
релігієзнавство» обов'язкове.

*Усі права застережені (с)

Редакційна колегія бюлетня:

д.філос.н. А.Колодний (головний редактор),
к.філос.н. М.Бабій,
д.філос.н. В.Бондаренко,
В.Гаюк,
д.філос.н. М.Закович,
д.філос.н. Б.Лобовик,
д.філос.н. В.Лубський,
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 22 грудня 1998 р.

Свідоцтво КВ № 2057 від 16.07.1996 р.
Міністерства України у справах преси та інформації

© Відділення релігієзнавства
Інституту філософії
ім. Г.С.Сковороди НАН України

I. НАУКОВІ ДОПОВІДІ І ПОВІДОМЛЕННЯ

В.Суярко * (м.Київ)

ГУМАНІСТИЧНА МІСІЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА (До 5-річчя Української Асоціації Релігієзнавців)

Введення до навчальних планів вузів нормативного курсу з релігієзнавства та узаконення однойменної спеціальності у ваківському реєстрі є помітним явищем у перебудові старого суспільствознавства, гуманітарних і соціально-політичних наук, у подальшій гуманізації і гуманітаризації освіти в незалежній Україні. Релігієзнавство як наука і навчальна дисципліна в обох випадках мав глибоко впливати на формування високої моральності і духовності особистості на ґрунті загальнолюдських цінностей і секулярної культури, а відтак й збільшувати ідейний потенціал суспільних наук.

Проголошені Конституцією України 1996 року нові принципи свободи совісті, що закріплюють, зокрема, світський, науковий характер освіти, є надійним гарантом правового забезпечення налагоджуваної релігієзнавчої освіти, просвітництва й виховання підростаючого покоління. Крім того, релігієзнавство покликане переорієнтувати наукову, суспільну, громадську думку на весь сакральний комплекс: на релігію (як світоглядну систему), на церкву (як демократичну організацію одновірців), на віруючих і невіруючих (як рівноправних громадян), щоб збільшувати кількість активних прихильників відродження обох сфер національної духовної культури - сакральної й секулярної.

Мета і завдання цієї освіти полягають ще й в тому, щоб докорінно переосмислити вітчизняні і світові культурні писемні джерела: активніше освоювати всесвітні Писання, зокрема біблеїстику; твори видатних релігієзнавців - вчених, мислителів, богословів, вільнодумців; державні та міжнародні правові акти про свободу совісті, документи сучасних партій,

* **СУЯРКО Владислав** - кандидат філософських наук, доцент кафедри релігієзнавства філософського факультету Національного університету імені Тараса Шевченка.

масових рухів, громадських і конфесійних організацій; новітню наукову, навчальну, релігійну та іншу літературу минулого і нашого часу, яка сприяє духовному відродженню України.

Для всіх, хто систематично досліджує релігієзнавство як науку про релігію і церкву, богослов'я і віруючих, про закономірності процесів сакралізації і секуляризації у світі загалом та українському суспільстві зокрема, хто оволодіває, вивчає цю навчальну дисципліну, предметом якої є об'єктивна плюралістична оцінка суті, функцій, ролі релігії, її виникнення, еволюції, сучасного становища і майбутніх перспектив, мета і завдання релігієзнавства конкретизуються у особливих вимогах, що висуваються перед науковцями, викладачами і студентами.

Що ж їм насамперед треба знати: філософське, психологічне, соціологічне, морально-політичне, історико-культурологічне, футурологічне, богословське розуміння суті релігії як специфічної форми суспільної свідомості, як соціально-історичного явища, як світоглядної і моральної система; час і причини виникнення релігії і містики, чинники процесів сакралізації й секуляризації; типологію, класифікацію сучасних релігій світу та ступенів релігійності населення України; формування біблійного, православно - християнського характеру сакральної культури України та поширення і сучасне становище релігійних організацій в нашій державі; форми, етапи і принципи ставлення людства і українського суспільства до сакрального комплексу, до біблійних заповідей, релігійних свят і обрядів; нове законодавство про свободу совісті та релігійні організації; смисл раціональної й ірраціональної віри та погляди релігії і науки на світ, суспільство і людину; шляхи і форми релігійного відродження України.

А що слід їм вміти: у першу чергу на основі наукових принципів ставлення до релігії, церкви, богослов'я і віруючих формувати власну позицію щодо сакральної і секулярної духовності; строго дотримуватися і виконувати вимоги українського законодавства про свободу совісті та релігійні організації; розрізняти особливості конфесійної діяльності релігійних організацій та позитивні і негативні прояви, наслідки клерикалізму - політизації релігії і релігізації політики; підтримувати і сприяти заходам, спрямованим на релігійне відродження України, на діалог і співробітництво віруючих і невіруючих в ім'я розвитку держави і національної культури.

Релігієзнавство має допомогти кожному з нас підготуватися до Великого Ювілею - 2000- ліття Різдва Ісуса Христа, щоб в його світлі осмислити значимість християнської цивілізації для долі людства,

України і для власної долі кожного з нас.

Для того, щоб матеріалізувати такий великий обсяг роботи, потрібний був центр, який здійснював би координаційні функції наукових досліджень вчених-релігієзнавців та забезпечував би викладачів, педагогів і студентство методологічною і методичною літературою. Таким центром стали Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України та створена при ньому п'ять років тому Українська Асоціація Релігієзнавців. Фундатором цієї національної громадської організації стали згадуване Відділення, кафедра релігієзнавства Національного університету імені Тараса Шевченка, кафедра культурології Київського Національного педагогічного університету ім. М.Драгоманова, а також колектив Львівського музею історії релігії.

Асоціація на добровільних засадах об'єднує вчених, викладачів, богословів, працівників музеїв, культурно-освітніх установ, окремих громадян. УАР входить на правах колективного члена до Всесвітньої асоціації істориків релігії, співробітничас з багатьма іншими міжнародними і національними організаціями релігієзнавців, зокрема з Міжнародною Академією свободи релігії, Міжнародним товариством дослідників релігії.

Для УАР характерна широка просвітницька діяльність. Так, очолюючи осередок УАР на кафедрі релігієзнавства університету, автор цих рядків опублікував ряд просвітницьких матеріалів у багатотиражці «Київський університет».

Але чи не найбільша увага зосереджена в УАР питанню розвитку релігієзнавства як науки і навчальної дисципліни. В Статуті УАР визначені основні напрями її діяльності, що стосуються; 1) розробки важливих проблем релігієзнавства; 2) підготовки навчальних курсів релігієзнавства, підручників й посібників для навчальних закладів різного типу, їх методичне забезпечення, перепідготовки кадрів викладачів.

У цьому відношенні зроблено дуже багато і насамперед завдяки зусиллям і активності А.М.Колодного - президента УАР. Так, разом з Ю.А.Калініним і М.М.Заковичем він зумів добитися від Міністерства освіти України введення нової спеціальності «релігієзнавство» і закріплення в навчальних планах всіх вузів однойменного нормативного курсу. Були розроблені державні стандарти спеціальності і релігієзнавчої освіти, на основі яких пишуться перші підручники та посібники, програми курсу.

У цій справі, як і в часи професора В.К.Танчера, кафедра університету ім. Тараса Шевченка йде попереду. Тут вийшов перший в Україні підручник Ю.А.Калініна і Є.А.Харьковщенка «Релігієзнавство»,

який вже витримав три видання, курс лекцій Ю.А.Калініна і В.І.Лубського «Релігієзнавство» (1996 р.) та підручник «Релігієзнавство» В.І.Лубського (1997 р.). З'явилися й інші підручникові видання за редакцією київських професорів М.М.Заковича і М.Ф.Рибачука.

По лінії УАР вже опубліковано 8 бюлетнів, які мають для вузівських релігієзнавців, науковців, аспірантів, пошукачів і студентів, що спеціалізуються у цій галузі, надто велике значення. Адже в них надруковані статті про параметри релігієзнавчої освіти, програми кандидатського мінімуму із загального релігієзнавства, з філософії, соціології й історії релігії (на жаль, немає програми з психології релігії) та рекомендована спеціальна література для опрацювання. Бюлетень вміщує актуальну тематику дисертаційних досліджень. Даються роз'яснення нових вимог ВАКу щодо оформлення дисертацій. Названі публікації дозволяють створювати нові спецкурси для спеціалізації та відділень релігієзнавства на філософських факультетах.

Під егідою УАР в 1996 р. вийшов у світ «Релігієзнавчий словник» - факт для нашої спеціальності досить примітний, бо допомагав студентам та викладачам орієнтуватися в складному категоріальному апараті релігієзнавства. З'явилися перші дві книги з 10-томної «Історії релігій в Україні» (том перший «Дохристиянські вірування. Прийняття християнства» і том другий «Українське православ'я»). Не можна обійти завершальний твір авторської «команди» А.М.Колодного - монографію «Релігієзнавство: предмет, структура, методологія», Навіть сама назва промовисто свідчить, що монографія акумулює і підсумовує перші досягнення українського релігієзнавства як науки і як освітньої дисципліни, тобто узагальнює все, що зроблено всіма нами за дуже короткий термін «самостійного» входження релігієзнавства в родину суспільних наук.

Безсумнівною заслугою УАР є проведені нею у Києві, Львові, Тернополі, Луцьку, Острозі, Сумах, Севастополі та інших містах країни різноманітні наукові конференції, круглі столи, колоквиуми, наукові семінари. А їх на сьогодні налічується понад 40. На них були задіяні академічні і богословські релігієзнавці, вузівські вчені і викладачі, аспіранти і студенти, представники політичних і релігійних кіл, зарубіжні науковці. Кожна така зустріч відбувалася в атмосфері творчого діалогу і взаєморозуміння, завершувалися результативними рішеннями та пропозиціями.

Приємно констатувати той факт, що висловлювана мною пропозиція про необхідність створення Науково-дослідницького інституту

видання україномовної Біблії дістала підтримку на високому владному і науково-богословському рівні. Так, у всеукраїнському «Плані заходів щодо відзначення в Україні 2000-ліття Різдва Христового» доручалося НАН України, Держкомрелігій та Всеукраїнській раді церков і релігійних організацій до 1998 року «вивчити питання щодо створення академічного Українського Біблійного інституту», який буде спроможний зробити вірцевий, загальнозживаний переклад Біблії, що по-справжньому збагатить всю національну культуру, піднесе її міжнародний авторитет.

Для нас певне «доленосне» значення мав республіканський семінар (березень 1994 р.), на якому були вироблені Рекомендації щодо удосконалення процесу викладання релігієзнавства. І нині відчутними є позитивні результати втілення в життя основних положень цих Рекомендацій.

Дуже багато дискусій і полеміки викликають сьогодні складні питання, пов'язані з конституційним принципом відокремлення школи від церкви (релігійних організацій) і проголошення наукового, світського характеру освіти загальних навчально-виховних закладів України. В обох варіантах закону «Про освіту» (1991 і 1996 рр.) у статтях 6 (Основні принципи освіти) і 9 (Заклади освіти та церква (релігійні організації)) так розкривається смисл проблеми: по-перше, «незалежність освіти від політичних партій, громадських і релігійних організацій; науковий, світський характер освіти»; по-друге, «заклади освіти в Україні, незалежно від форм власності, відокремлені від церкви (релігійних організацій), мають світський характер, крім закладів освіти, заснованих релігійними організаціями».

У законі «Про свободу совісті та релігійні організації» 1991 року вся стаття 6 присвячена цьому принципу. В ній деталізовані всі ті особливості, які стосуються загалом проблем релігієзнавчої і релігійної освіти. У завершальній частині статуту міститься положення, надзвичайно актуальне для сучасної України, в якій існують, більше того - вирують міжконфесійні та міжцерковні конфлікти і розколи, звернення до релігійних кіл такого змісту: «Викладачі релігійних віровчень і релігійні проповідники зобов'язані виховувати своїх слухачів у дусі терпимості і поваги до громадян, які не сповідують релігії, та до віруючих Інших віросповідань» (Див. закон «Про свободу совісті та релігійні організації» // Відом. ВР УРСР. - №25. - 1991. - С. 283; Доповнення та зміни... // Відом. ВРУ. - №13. - 1994. - С. 66).

На нашу думку, світський, науковий характер вивчення учбових предметів в усіх ланках народної освіти як в навчальний, так і в

позанавчальний час, як в основних, так і в факультативних курсах означав, що воно може проводитися лише у формі, яка не веде до пропаганди релігії чи атеїзму, матеріалізму чи ідеалізму. Справді, навчальні предмети мають викладатися не з ідеологічних позицій панівного державного або якогось партійного світогляду, а повинні носити виключно науково-об'єктивний характер, адекватний сучасному рівню пізнання людством світу, суспільства і людини. Кожна освічена людина, яка живе в атмосфері сакральної і секулярної духовної культури, покликана усвідомити ту суспільну роль, яку відіграють обидві ці сфери у житті віруючих і невіруючих людей.

Нам імponує думка професора В.І.Гараджі, який стверджує, що наукове пояснення релігії покликане показати, що являє собою релігія, а не відповідати на питання, як треба до неї ставитися. Наукове знання про релігію є об'єктивним і відрізняється від оціночного, ідеологічного, націленого на те, щоб намалювати або позитивний або ж негативний образ релігії. Наука про релігію не бере на себе функції її захисту, апологетики, заперечення. Питання «як ти ставишся до релігії» і «що ти знаєш про релігію», звичайно, взаємопов'язані, та все ж це різні питання. Наукове знання про релігію саме по собі не є ні релігійним, ні антирелігійним. Серед учених, які успішно працювали в галузі релігієзнавства, були як віруючі, так і невіруючі, одержані ними нове знання було прийнятним для людей різної конфесійної належності і навіть для дослідників, які принципово по-різному ставляться до релігії. Завдання вченого, викладача вузу та шкільного вчителя не збігаються з тими завданнями, які ставлять перед собою релігійний проповідник чи атеїстичний критик релігії.

Включившись в реалізацію всеукраїнських заходів з нагоди відзначення 2000-ліття Різдва Христового, УАР виробила свою програму підготовки до Великого Ювілею. Звичайно, релігієзнавці України по-різному будуть задіяні в них. А всі разом, сподіваємося ми, працюватимуть над вирішенням нагальних питань щодо подальшого розвитку релігієзнавства. Зокрема УАР передбачає підготувати і видати підручники «Академічне релігієзнавство», «Історія релігії», «Історія релігії в Україні», довідники «Релігії світу» та «Неорелігії України», хрестоматію «Релігієзнавство», альбом унаочнень «Релігієзнавство». Заплановані конференції, які розглядатимуть проблеми розвитку і сучасне становище вселенського та українського християнства. Разом з Міносвіти вирішуватимуться питання організації в Україні системи релігієзнавчої освіти та підготовки відповідних наукових кадрів,

Сьогодні викладачі, вчителі і науковці, які працюють у галузі релігієзнавства, виконують роль своєрідних «місіонерів»-просвітителів. На відміну від справжніх релігійних місіонерів, що ревно проповідують істину про свої вірування, які за їхніми переконаннями переважають всі інші великі і малі конфесії, релігієзнавці вбачають своє покликання в тому, щоб нести правдиві знання про всі релігії, не критикуючи жодної. Нині нас об'єднує одна мета - поширювати наукові і богословські знання про Великий Ювілей засновника найбільшої у світі християнської релігії.

О.Бучма * (м.Київ)

ЛЮДИНА, СУСПІЛЬСТВО, РЕЛІГІЯ: ДУХОВНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ НА ЗЛАМІ ТИСЯЧОЛІТЬ

Універсальним поняттям, логічним центром осмислення проблеми духовності є людина. Усвідомлення людиною свого місця в світі, сенсу свого буття стає стрижневою ідеєю епохи. При цьому в суспільній свідомості відбувається значне якісне зрушення в бік пріоритетності гуманістичних цінностей, коли першочерговими є питання морального осмислення дійсності.

Прискорення життєвих темпів, невпинний ріст технічного прогресу, лавиноподібний потік інформації, які з великою швидкістю вриваються в життя кожного індивіда вимагають глибинного усвідомлення, вивчення й обґрунтування можливих і наявних процесів, що охоплюють усі сфери людського буття і відображення цих процесів в особі та оточуючому її світі, почуттях, відчуттях, образах, усвідомленні нею себе як члена суспільства, а відтак і своєї відповідальності перед майбутнім. Це актуалізує питання філософського осмислення людської особистості, її суспільної поведінки; закономірностей досягнення нею буттєвих інтенцій.

В контексті цього важливо ще раз спробувати відповісти на питання про природу та сутність людини. Адже зараз, наприкінці другого тисячоліття, саме людина опинилась, так би мовити, в парадоксальній ситуації: в результаті своєї багатовікової історії люди не знають хто вони такі й навіть вони існують на землі. З цього приводу цікаву думку висловив М.Шелер: «Протягом десятитисячолітньої історії ми вперше

* **Бучма Олег** – кандидат філософських наук, науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім.Г.Сковороди НАН України

живемо в епоху, коли людина стала глибоко і безумовно «проблематичною» для самої себе, коли вона не знає, ким вона є, але водночас знає, що вона цього не знає» [Шелер М. Положення людини у космосі // Читанка з історії філософії. Кн. 6: Зарубіжна філософія ХХ ст. - К., 1993. - С. 146]. Це усвідомлення спонукає людину шукати відповіді на такі насущні питання: як жити, щоб зберегти природу, культуру, народ, уникнути при цьому конфліктів і не згубити себе.

Цей пошук супроводжують драматичні колізії, проблеми та труднощі сьогодення, які обумовлені загальною соціальною кризою людства з її похідними - екологічною, політичною, демографічною та іншими кризами. Людина, яка відчула себе «царем природи», її підкорювачем і перетворювачем, потрапила в пастку власної величі й на даний момент стоїть перед дилемою: бути чи не бути існуванню людського загалу.

Людина і суспільство - трансчасові феномени, що перебувають у постійному русі від минулого до майбутнього. А нинішнє є всього лише певною миттєвою фазою між тим, що відбулося, і тим, що має відбутися. Тому має існувати якийсь механізм, через який здійснюється зв'язок теперішнього з минулим (дія традиції), засобом якого успадковуються минулі символи, знання, цінності, норми і правила, вірування. Вірогідно, що за природою цей механізм є ідеальним. Одним з дієвих його варіантів є саме релігія, яка, поєднуючи в собі світоглядні установки, життєві норми і містичне почуття, поєднує людину й суспільство з їх минулим, акумулює колективну пам'ять, закладає потенційні можливості майбутнього.

Відмінності в життєвому досвіді людей як членів диференційованого суспільства приводять тією чи іншою мірою до взаємних непорозумінь у міжособистісних чи колективних відносинах, створюють потребу в існуванні того загального і безперервного, що панувало б над усіма цими відмінностями і завжди було б для всіх точкою опори в хаосі життя.

Безпорадність особи перед незбагненними силами суспільного буття, її неспроможність оволодіти ними в пізнанні і практиці загострює потребу причинно уявити собі рух цих сил, знайти універсальну причину причин, що мало б принести душевне заспокоєння і обнадійливість. Оскільки людина істота етична, то й перед суспільним буттям вона ставить етичні вимоги і все більше переконується в домінуванні морального зла, представленого суспільними відносинами. Вона прагне позбутися стихійного панування суспільних відносин над її особистістю і

долею. Вихід з цього людина знаходить у вірі, детермінованій актом індивідуальної свідомості.

В цьому аспекті проблема індивідуальної свідомості постає як проблема душі. Стрижнем світогляду кожної віруючої особи є впевненість в існуванні власної індивідуальної свідомості, тобто своєї душі як вмістилища діяльнісного потенціалу індивіда, суб'єктивного духу - духу, який забезпечує безперервний шлях трансформації ідеального в матеріальне і розпредмечення матеріального в ідеальне. В такий спосіб стверджується єдина і абсолютно неповторна людська особистість, яка й є поєднанням двох сутнісних начал - матеріального й ідеального.

В зв'язку з цим істотно зріс інтерес до релігійних вчень, що завжди порушують проблеми загальнолюдського значення - життя і смерті, добра і зла, істини, проблему віри і дають власну специфічну інтерпретацію їх розв'язання.

Водночас повернення і розвиток інтересу до релігії - це реакція на відроджувальні процеси, які нині відбуваються в суспільстві і характеризуються змінами світоглядної парадигми й ціннісних орієнтацій, своєрідними світоглядними зрушеннями і поворотами як в соціумі, так і в особі. А заповнення духовного вакууму релігійною інформацією спричинює нині присутність компоненту релігійності в усіх виявах людського світу.

Культурні зрушення, що супроводжуються кризовими явищами у суспільстві, приводять, з одного боку, до розпаду монолітної системи взаємозв'язків між соціально-економічними, політичними і соціокультурними структурами, а з іншого - втрачають свою однозначність попередні форми залежності особи від соціуму. Це в свою чергу детермінує духовну переструктуризацію суспільства. Одним із головних виявів цієї переструктуризації є релігійна сфера.

Чому людина звертається до Бога, шукає зв'язку з трансцендентним? Що спонукає її до цього?

З одного боку, релігійна людина хоче віднайти в своїх намаганнях узгодження з надприродними силами, яким підвладне її життя. Саме це й становить найвищу мету віруючої особи. Бо саме такий зв'язок, гарантований беззаперечним єднанням з Богом і безумовною вірою у його всемогутність, є запорукою її щастя, внутрішнього душевного спокою і рівноваги.

Коли особа відчуває на собі руйнівний, негативний вплив суспільства й не знаходить для себе ніякого порятунку, тоді вона звертається до релігії, сподіваючись віднайти в ній свій головний

орієнтир і свободу в світі. Сутнісною якістю особи є комунікабельність. Для віруючої особи комунікація детермінується безпосереднім трансцендентним джерелом (Богом); для неї бути - значить постійно перебувати в нерозривній єдності з Богом: примикати, мислити, вести діалог.

У цьому виявляється особистісний аспект релігійного феномену. Проте з іншого боку функціональна спроможність релігії виходить далеко за межі індивідуальної свідомості, коли постає як стверджуючий дієвий чинник для людської спільноти. Саме в такий спосіб релігія набуває суспільного значення.

Нехтування й ігнорування цього фактору, однобічність впливу держави на Церкву, антагоністичний тип відокремлення Церкви від держави, що заперечує можливість вільного партнерства між цими інституціями може призвести до викривлень і збочень суспільного устрою. Це особливого поширення набуває в умовах світоглядного вакууму і призводить до виникнення квазірелігійних утворень як результату пошуків нової віри, нових духовних орієнтирів, цінностей та ідеалів.

Заборона релігії з боку держави може призвести до наділення надприродними властивостями осіб, націй, певних суспільних інституцій, виникнення так званих світських релігій, зокрема соціоцентричних за своїм характером (зосереджених на сакралізації об'єктів земного походження).

Вшанування небесних богів світські релігії підмінюють поклонінням богам земним. Вони мають всі зовнішні ознаки релігії: віра в надприродні властивості предмета відповідного культу, міфологему, символіку, атрибутуку, культову практику тощо.

Центром і осереддям нового суспільства стає вождь, навколо якого зосереджується культ колективності. В уяві народу він постає не як конкретний індивідуум, а в формі символу - вмістилища благодатних властивостей, що традиційно приписувалися божеству. При зміні вождя стандартизований набір цих властивостей переходив його спадкоємцю. При цьому істинним богом завжди залишався колектив (співтовариство). За таких умов церковні інституції фактично перетворювались на придаток державного механізму, а їх релігійна діяльність переслідувала далеко не релігійну мету.

В такий спосіб відбувалося усупільнення релігійних відносин, які переставали виконувати свої специфічні функції й перетворювались в механічний спотворений придаток суспільних відносин. При цьому на

попередні форми психічної діяльності світопереживання особи накладався новий духовний зміст, що обумовило сприйняття нової ідеї не розумом, а вірою. Так, соціалізм, ідеї якого сприймалися адекватно звичним релігійним чинникам, в індивідуальній уяві набирав вигляду своєрідної релігії.

Об'єктивоване усупільнення релігійних відносин притаманне всім деспотичним тоталітарним державам. Виразного прояву воно набуває в феномені культу особи, коли сакральний світогляд з його неодмінним атрибутом - вищим божественним началом - трансформується у віру в доброго вождя. Злиття в масовій свідомості найвищого ідеалу з міфологізованою постаттю вождя призводить до наділення останнього божественними атрибутами і необмеженою владою.

В умовах посттоталітаризму актуальним у вирішенні питань регулювання державно-церковних відносин, релігійної свободи, забезпечення особистісних прав, свободи совісті і вибору може бути використання західного досвіду.

Більшість західних країн випрацювали нову концепцію суспільства, за якою Церква обстоює порядок, заснований на гідності людської особистості, виходячи при цьому з індивідуальної свідомості, віри і розуму, на противагу традиційній ієрархічній концепції суспільства, згідно якої Церква відрізняла Одкровення від розуму і зберігала за собою прерогативи вищого авторитету в витлумаченні Одкровення. Згідно цієї концепції: «Бог відкриває себе серцю кожної людини; у відповідь на це одкровення кожна людина передає отриманий дар іншому - ближньому, сім'ї, суспільству, зрештою вона вносить його як свій внесок в життя країни і в політичний устрій ... Церква постає вже не як ієрархія і вища влада. Вона постає передусім добровільно зібраною громадою віруючих, завдання якої - вказувати шлях своїм членам і допомагати їм виконувати покладену на них Богом місію» [Гейзау Франс А.М.Альтинг. Плуралистический проект // Русская мысль. - №4151, 28 ноября. - 4 декабря 1996 г. - С. 7].

Релігія, будучи поєднаною з глибинними основами людського буття, впливає на соціальні структури і цінності. Важливість її підкреслюється тим, що вона охоплює в собі речі, які виходять за межі світськості.

Доречно тут було б пригадати концепцію цивілізаційного розвитку А.Тойнбі, який у основу своїх цивілізацій поклав релігійну належність. Головним і визначальним елементом культури, її генеруючим й інтегруючим чинником, за Тойнбі, є релігія, що виконує роль

«духовного начала», якому підпорядковані економічна й політична сфери життя.

Згідно Тойнбі, «для Людини сутність Бога в тому, що Він - Бог Живий, з яким можна вступити в духовний контакт, встановити відносини, подібні відносинам між людьми» [Тойнбі А.Дж. Постижение истории. - М., 1991. - С. 415]. Раціональним, інтелектуальним шляхом наблизитися до розуміння сутності бога практично неможливо. Осягнути природу Божественного особа може через інтуїтивно-релігійний досвід. Тойнбі стверджує, що, залишаючи своїх ближніх, святі вступали в активні відносини зі значно більшим колом осіб, ніж як би вони залишались в миру. Зрештою вони мали більший вплив, ніж державні діячі, бо їх устремління до святості шляхом пошуків єднання з Богом було соціальною дією, більш привабливою для людей, ніж будь-яке секулярне соціальне служіння. «Сучасники усвідомлювали, що пустельники йдуть до вищої мети в ім'я Людства з повною рішучістю і безкорисливістю; і цей акт самовираження через самопожертву вражав уяву сучасників, чіпав їхні серця, створював соціальний зв'язок більш високого духовного порядку. Цей зв'язок виявився дуже потрібним в період, коли стали розвалюватися як економічна, так і політична структури суспільства» [Там само. - С. 516].

Звернемо увагу на актуальність цих слів: «Чи є повернення до релігії ознакою духовного руху вперед? Чи це всього лише безнадійна й «марна» спроба «ухилитися» від суворого життя? Відповідь не це запитання частково залежить від нашої оцінки можливостей духовного зростання у Цьому Житті» [Там само. - С. 536].

Т. Горбаченко * (м.Київ)

МОВА ТА ПИСЕМНІСТЬ ЯК СКЛАДОВІ ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ ХРИСТІЯН

Складним і неоднозначним соціальним явищем є церковно-релігійне життя. Важливу частину його становить проповідь Божого слова, що базується на використанні мови та писемності, на основі яких складені священні книги та інші писемні джерела для відправи релігійних

* **Горбаченко Тетяна** - кандидат філософських наук, професор Київського університету культури.

культурів. розглядається лінгвістичний аспект соціального значення мови та писемності як складових церковно-релігійного життя християн.

Мова - найоб'ємніший і найдиференційованіший засіб виразу, яким володіє людина, і водночас вища форма прояву об'єктивного духу. Дух виступає в трьох формах буття: як дух окремого індивіда (особистий дух), як загальний дух (об'єктивний дух) і як об'єктивований дух (сукупність завершених творинь духу). В свою чергу, об'єктивний дух постає як сукупність можливих предикатів до суб'єкту "народ". Він виявляється у загальному духовному надбанні, до якого, згідно з Миколаєм Гартманом, відноситься мова.

В антропологічній лінгвістиці, яка вивчає мову у тісному поєднанні з людиною та її духовно-практичною діяльністю, відзначається, що мова є конструктивною власністю людини. Думка про конструктивний характер мови для людини як теоретичну ідею вперше була сформульована і розроблена у лінгвофілософській концепції В.Гумбольда. Визначити суть людини, за ним, означає виявити силу, яка робить людину людиною. Мова і є одним із таких "людинотворчих" початків. Людина стає людиною лише завдяки мові. Остання є єдиною духовною енергією народу. Саме мова виступає умовою пізнавальної і комунікативної діяльності. Завдяки їй здійснюється специфічно людська форма передачі соціального досвіду, культурних норм і звичаїв, спадкоємність різних поколінь та епох.

Мова розвинулась з природніх звуків. Спочатку це був вигук, який поступово розпався на окремі складові частини - звуки. Ці звуки відокремлювались від вигуків і знову з'єднувались, утворюючи нові звуки або їх поєднання, які ставали в подальшому основою слів. Йшло "опредметнення" звуків, тобто такий процес, коли певний звук чи поєднання їх пов'язувалось з певним предметом. Поєднання звуків стали утворювати слова - одиниці мови, що служать для визначення певних понять. Завдяки слову предмет став доступним духу і перетворюється в дещо таке, що дане нашому пізнанню. Слово - це висловлена сутність предмету.

На думку відомого християнського богослова, Отця церкви Василя Великого, найважливіша функція мови - не лише служити засобом спілкування, а водночас й бути знаряддям мислення людей, адже ми "...пізнаємо не за сутностями, а за іменами і за справами, особливо так пізнаємо істоти безтілесні" [Василій Великий. Твореніє. - Т.І. - СПб, 1911.-С.24]. Антропологічний характер мови підкреслює також інший Отець церкви, видатний представник патристики Григорій Богослов. Він,

зокрема, зазначає, що мова не може бути притаманною ні тваринам, оскільки вони мають лише голос і слух, але не мають розуму, ні ангелам, а ні самому Богу [Григорій Богослов. Твореніє. - Ч.ІІІ. - М.,1989.-С.31]. Християнством воно вирішується у відповідності з біблійним текстом: "Спочатку було Слово, а Слово в Бога було, і Бог було Слово. Воно в Бога було споконвіку" [Ів.1, 1-2]. Здатність до мови дарована людині при сотворінні: "І назвав Адам імена всій худобі, і птаству небесному, і всій польовій звірині" [Бут. 2,20]. У Біблії часто зустрічаються вислови "сказав Господь Бог", "мови ангельські", "сказав Ангел Господній", які згідно міркувань Василя Великого, слід розуміти як здатність виявляти і передавати Божу волю [Василій Великий. Твореніє. - Т.І. - С.24-25].

Крім покарання за перше гріхопадіння людства в особі Адама і Єви, Святе Письмо згадує ще й інше покарання за колективне гріхопадіння всього людства, а саме змішування мов, яке настало у вигляді кари за вавилонське стовпотворіння: "То ж зійдемо, і змішаємо там їхні мови, щоб не розуміли вони одне одного" [Бут. 11,7]. Змішування мов, тобто встановлення множинності мов і культур, змальовується у Біблії саме як кара, як прокляття Боже, що є аналогічним прокляттю Адама: "У поті свого лица ти їстимеш хліб" [Бут. 3,19]. І те й інше прокляття полягають у становленні природного закону, проти якого людство безсиле. Як ніколи не вдасться повністю ліквідувати фізичну працю (адже фізичне навантаження необхідне для існування людини), так скільки б люди не намагалися нівелювати множинності національних відмінностей, ці відмінності у мові й культурі будуть завжди існувати.

У Біблії змальоване людство, яке говорить однією мовою, тобто лінгвістично і культурно є повністю однорідним. Водночас ця культура є досить однобокою: поряд з величезним розвитком техніки і науки (задум побудови Вавилонської вежі) тут побутує повне моральне здичавіння - безмежний розвиток погорди й самовтіхи. Бог, караючи людей за самозвеличення, змішує мови, тобто встановлює повсякчасний закон національного поділу (дроблення) й множинності національних мов і культур. Існує навіть припущення, що оскільки давня писемність існувала у формі знаків і символів, то початки свої писемність веде від знака "знамення", яким був мічений Богом Каїн після вбивства Авеля [Бут. 4,15]. Проте невідомим залишається те, як виглядав цей розпізнавальний знак, одночасно і караючий, і милосердний, оскільки він оберігав Каїна від долі його брата.

Згідно з вченням Каббали (його відгалуження - нотарікон), Бог створив світ за допомогою слів. Так, за допомогою слова "світло" було

створене світло. Еволюційний розвиток писемності розглядається не у традиційному порядку - від усного слова до писемного слова (букви), а навпаки - від букви до усної мови. Тобто букви були створені Богом. Священні тексти розглядаються як зашифроване криптографічне письмо, для якого строюються різні закони його читання. В цьому вбачається вияв безмежності змістів священного тексту.

Тривалий час - а це тисячоліття - єдиним засобом спілкування між людьми була мова, а подеколи й жест, що замінював її. Новим допоміжним засобом спілкування, що полегшував людині роботу пам'яті, фіксував роботу думки, тобто інформацію, стали певні оточуючі людину предмети. Так виникло і розвинулось предметне письмо - інакше - дописмові знаки. У предметному письмі носієм інформації, думки є конкретні предмети, які за асоціацією нагадували людині про певні події і факти, виконували магічні функції, несли в собі конкретні повідомлення.

Письмо (писемність) визначають як "знакову систему фіксацій мови, що дозволяє за допомогою накреслюваних (графічних) елементів передавати мовну інформацію на відстані і закріплювати її в часі" [Письмо // Книговедение: энциклопед. словарь. - М., 1982.-С.403]. Іншими словами: письмо - це записана мова. Але, безумовно, письмова мова не може повністю відтворити розмовну мову, передати її емоційні вияви. Між іншим, писемна мова має свої переваги: вона дозволяє автору звертатися до читача (і навпаки), незважаючи на те, наскільки вони віддалені один від одного у просторі і часі.

Винайдення письма зробило можливим масове накопичення знань і передачу будь-яких повідомлень (в тому числі й тих, що відносяться до різних релігійних культів) поза особистим спілкуванням і протягом необмеженого часу.

Для того, щоб визначити особливості слав'янської писемності як мови релігійного культу Русі - України, існують спеціальні науки, які займаються суто писемністю: граматиологія (теорія та історія писемності), палеографія (займається визначенням, дешифруванням та інтерпретацією писемних текстів), епіграфіка (займається вивченням писемних пам'яток, вирізаних, вигравіруваних чи відтиснутих на камені, металі, глині).

Першим з'явилося піктографічне письмо. За допомогою окремих малюнків - піктограм людина навчилася передавати і закріплювати змістовну інформацію. Окремі конкретні зображення "читалися" завдяки певній послідовності розташування всіх

компонентів малюнка. Поступово в цих малюнках виникали елементи умовності, які привели до утворення ідеографічного, ієрогліфічного письма. Слово "ієрогліф" у грецькій мові означає "священний". В ідеографічному письмі складні поняття передаються поза їх звуковим значенням й у достатньо складній синтаксичній послідовності.

Важливим етапом у розвитку письма було виникнення так званого силабічного, складового письма. Воно було громіздким, оскільки вимагало великої кількості складових значень. Але в ньому закладене підґрунтя для переходу до фонетичного, звукового, алфавітного письма, в якому кожний графічний знак відповідав не цілому слову, а окремому звуку – фонемі. Алфавітне письмо - це вищий рівень розвитку письма, який був досягнутий людством у процесі його еволюції.

Слово "алфавіт" походить від грецької назви двох перших букв алфавіту - альфа і бета (новогрецькою - віта); аналогічна азбука - від аз і букі. Перше місце в давніх алфавітах часто відводиться символу, символу божества в цілому або ж Бога - даровника мови чи письма. Так, у ранньохристиянській літературі назва альфа починає пов'язуватись з ім'ям біблійного Авраама, який вважався винахідником букв. Зокрема, Клемент Олександрійський писав: "Приєднаєш ще альфа як пізнання першого і єдиного Бога і назветься воно Авраам". В Апокаліпсисі Бог - Отець часто іменується "альфою і омегою".

Н.І.Толстой та інші відомі славісти поділяють гіпотезу, згідно якої перша буква слав'янської абетки має подобу хреста, і є прямим і безпосереднім знаком хреста, символом Бога [Толстой Н.И. История и структура славянских литературных языков.-М.,1988]. Відомий лінгвіст Ю.Чернохвостов взагалі вважає, що не лише перша, а й всі взагалі букви слав'янської глаголиці, складаються з трьох елементів, трьох божественних символів - хреста (знак Христа), трикутника (символ божественної Трійці), кола (символ всемогутності, нескінченності й досконалості Бога).

Традицією християнства є складання акровіршів сакрального змісту. Їх склали Мефодій (помер 311 р.), Григорій Нізіанзін (329-389 рр.) та інші. Пізніше зразком цього жанру є так звані "гімнічні відозви" у "Церемоніях" - твору візантійського імператора Костянтина Багрянородного (905-959 рр.). З Візантії традиція акровіршів передається разом із християнством до Болгарії. Так, Азбучна молитва Костянтина - пресвітера болгарського - створена наприкінці IX ст. Наведемо фрагмент цієї молитви: 1.Азь словом симь моли - ж са богоу. 2.Боже, вьсси твари и зиждителю. 3.Видимымь и невидимымь [Куев

К.М. Азбучната молитва в словянськіє літератури.-Софія, 1974.- С.116].

Ці вірші-молитви в подальшому переростають в абеткові вірші, які розуміються як збірки моральних правил, настанов, розташованих у порядку церковно-слав"янського алфавіту за першою буквою першого складу.

Одним з джерел писемної культури раннього християнства є написи на кам'яних плитах і саркофагах (епітафії). Це так зване монументальне письмо. Ці написи були відкриті у Римі, у інших містах Італії, в Галії, Північній Африці - всюди, куди приходило християнство в свою ранню епоху. Походять вони або з катакомб, або з цвинтарів, розташованих на поверхні землі. Вони детально дослідженні вченими. Як теологи, так і вчені мають можливість прослідкувати складання християнських догматів, рівною мірою як і зміни, які відбувалися з плином часу у почуттях і поглядах віруючих, відзначитися в тому, як виявлялися особливості морального стану перших послідовників вчення Христа, і висловленні їх надії, вірування, устремління. Якою ж мовою виконані ці написи ?

Оскільки в перший період свого існування християнська громада в Римі складалась переважно з євреїв і греків, серед яких грецька мова була значно поширена, то катакомбні епітафії переважно написані грецькою. Пояснюється це тим, що до кінця III ст. грецька мова вживалася виключно церквою. Лише пізніше - у IV і V століттях - можна було спостерігати паралельне використання латинської та грецької мов аж до XI ст. Саме про це й свідчать пізніші приклади монументального письма. Чим давніша християнська епітафія, тим вона простіша, мова її чистіша, а стиль - правильніший.

Практичні потреби проповіді, перекладу Святого Письма і літургічних канонів, розвиток біблійної екзегетики, полеміки з єретичними вченнями стимулювали інтерес до мови християнських богословів. Це зумовлено необхідністю створення у деяких випадках писемності (алфавіти Месропа Маштоца, Вульфїли, Кирила та Мефодія). У зв'язку з прийняттям вірменами християнства Месропом Маштоцем був створений вірменський алфавіт (405-406 рр.). У Грузії до середини XI ст. застосовувалось спеціальне письмо "хуцурі" ("церковне письмо").

Слов'янський алфавіт був створений видатними релігійними діячами і просвітниками Кирилом-Костянтином (827-869 рр.) і його старшим братом Мефодієм (815-885 рр.), які ввійшли в історію під

ім'ям "солунських братів". Але на першому етапі розвитку слов'янської писемності "без устроения", до створення алфавіту, всі слов'янські звуки передавалися тими або іншими сполученнями грецьких літер. На якомусь наступному етапі розвитку писемності така передача спеціально вживаних звуків перестала задовольняти тих, хто писав. До цього часу відносяться перші спроби доповнення грецького алфавіту спеціальними знаками для досконалішої передачі особливостей слов'янської фонетики.

Існують аргументовані припущення, що слов'яни мали свою писемність ще до Кирила та Мефодія. Про це свідчить, зокрема, сказання Чорноризця Храбра "Про письмена" (X ст.), а також "Панноньське житіє Кирила", яке збереглося в багатьох списках і редакціях, тому в істориків немає сумніву в їх давності. Говорячи про писемність у слов'ян, Храбр писав: "Прежде убо словене не имеху книгъ, погани суще, крестивше же ся римскими и гръцькими писмены нуждаахуся [писати] словенску речъ без ... и тако бешу многа лета" [Лавров П.А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности.- Т.1.- Л., 1930.- С.162]. Підтвердженням тому, що писемність існувала на Русі ще до Кирила і Мефодія, служить знайдена у Софії Київській абетка. Вона розглядається вченими як своєрідний проміжний варіант писемності слов'янської.

Та швидкість, з якою Кирило винайшов слов'янську азбуку, є непрямым доказом того, що свою працю він розпочав не на порожньому місці. У 860-861 рр. Костянтин знайшов у Херсонесі Євангеліє і Псалтир написані руською мовою. Це були переклади з грецької мови на східнослов'янську, точніше - на мову київську потрібних для богослужіння уривків з Євангеліє та Псалтиря. Іван Огієнко робить припущення, що Костянтин - філософ навчався тут київського наголосу та вимові і, перекладаючи "богослужбові книги та Святе Письмо, Костянтин скористався і знайденими в Херсонесі перекладами" [Огієнко І. Історія церковно-слов'янської мови. Костянтин і Мефодій. - Т.1.- Варшава, 1927.-С.120]. Автор визначає революційний характер діяльності солунських братів, адже у середньовічній Європі нікому на думку не могла спасти така смілива ідея, як ідея богослужіння живою людською мовою. Адже в часи створення слов'янської абетки проти богослужіння слов'янською мовою католицизм висунув так звану "тримовну науку", згідно якої ніби то молитися Богові можна тільки трьома "святими" мовами: єврейською, грецькою, латинською; ніякою іншою мовою молитися не можна, оскільки Бог не вислухає молитов поза цими

умовами. Це аргументувалося трьохмовним написом на хресті Ісуса, про що читаємо у Євангеліє від Луки: "Був же й напис над ним письмом грецьким, латинським і гебрійським написаний: "Це - Цар Юдейський" [Лк 23,38]. Цю науку Кирило назвав "триязичною ерессю".

"Солунські брати" допомогли слов'янам отримати спільну мову, прищепили їм ідею слов'янської єдності. Церковно-слов'янська мова стала мовою не лише релігійного культу, а й мовою літератури. Це склало фундамент слов'янської культури - тієї культури, що вивела слов'янство на рівень "великих" народів.

Не вщухають дискусії з приводу питання, чию ж місію - Константинополя чи Рима - здійснювали "солунські брати"? Відповідь може бути зрозумілою з того, що брати вважали себе слугами "царя", членами Константинопольської церкви. Саме їх життя, як християнських святих, свідчить про це. Деякий час Кирило і Мефодій шанувалися також і в Римі, зокрема, у церкві св. Климента були їх зображення на фресках. Але заборона папою Стефаном V слов'янського богослужіння й негативне ставлення до слов'янської писемності призвели до того, що Першовчителі в християнстві були піддані забуттю. У Болгарії їх культ виник лише наприкінці IX ст. у Чехії, як свідчить писемний документ 1347 р., вони вшанувалися як патронати чеської землі. Лише у 1380 р. Кирило і Мефодій були канонізовані західною церквою: Рим припинив боротьбу з "ерессю" Мефодія і вирішив використовувати авторитет братів на свою користь. Так, в енцикліці Іоана Павла II "Славорум апостолі" (2 липня 1985 р.) "солунським братам" відводиться роль своєрідного поєднуючого містка слов'ян з Римом. Папа не заперечує візантійських початків їх діяльності, але їх візит до Риму оцінює як визнання ними головного догмату католицької церкви про першість Римських пап у християнському світі.

Проте подвиг "солунських братів" слід розглядати з широких гуманістичних позицій. Іван Огієнко зазначає, що літературна мова почалася з 988 року, з хрещення Києва Володимиром і "князь Володимир далі поширив по всій державі не тільки православну віру, а й літературну мову" [Огієнко І. Історія української літературної мови.- К.,1995.-С.63]. Повсюдне поширення церковно-слов'янської мови, як літургійної, так і писемної, було одним із факторів етнічної консолідації населення у межах держави Київська Русь.

ПРАВОСЛАВНІ МОНАСТИРІ В УКРАЇНІ 1900-1917 РОКІВ

На початку ХХ століття невід'ємною складовою православного світу в Україні залишалися монастирі. Перебуваючи у лоні загальноросійської церковної системи, чернецтво постійно відчувало на собі дію організаційних, політичних та духовних уніфікаційних тенденцій. Водночас, зовнішня відмежованість монастирів від світського і навіть від суто церковного життя, власні джерела поповнення чернечої верстви сприяли збереженню специфіки подальшого розвитку монастирської форми віросповідної традиції в Україні.

На відміну від Росії, число вітчизняних монастирів зростало повільно. До 105 з них, які діяли на початку століття, [Всепопданнейший отчет Обер-Прокурора по Ведомству Православного исповедания за 1900 год.- С.-Пб., 1903.- Приложения.- С. 3-6] у наступні півтора десятиліття додалося лише 11. [Всепопданнейший отчет ... за 1914 г.- С.-Пб., 1916.- Приложения.- С. 4-5] Тому не випадково, що перед революцією 1917 р. тільки кожен дев'ятий монастир лежав на землях батьківщини східнослов'янської святості.

Бажання безпосереднього і самозреченого богоспілкування зростало, як правило, майже непомітно, але інколи імпульсивно і бурхливо. Так, у 1900-ті роки число ченців збільшилося з 3040 до 3331 осіб, тобто всього на 9,5 %, проте, під впливом подій, пов'язаних із світовою війною, до кінця 1914 р. їх кількість зросла до 4367 осіб, тобто на третину [Там само].

Вибір між священнослужінням та монастирським клобуком здійснювався ще у процесі навчання в духовних закладах. Кожен студент був поставлений перед рішенням, яке несло у собі елемент незворотності. То був вибір між кар'єрою і звичайним служінням, між безшлюбністю і правом на сімейне життя. Тому не дивно, що важкої чернечої аскези у 1900 р. притримувався лише кожний сьомий, а у 1914 р. - кожен п'ятий представник духовенства України [Там само.-

* **Надтока Геннадій** – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім.Г.С.Сковороди НАН України.

С. 3-6, 10-13].

У самій Росії прагнення монастирського уособлення залишалося значно сильнішим. Достатньо згадати, що у 1914 р. число ченців разом із послушниками майже зрівнялося там із чисельністю білого духовенства, тоді як в Україні цей показник не піднімався й до половини. [Там само.- За 1914 г.- С. 4-5] Очевидно, належить визнати, що Росія проявляла ніким не наслідувану і неповторну схильність до поклоніння святості саме у формі релігійного упокорення. Хоча навіть російські богослови вбачали у цьому феномені властиву нації парадоксальність її етичних пріоритетів. За словами дослідника російської ідеї М.Бердяєва, ідеалізація “монастирського духу” пояснюється тим, що східне православ'я, якому росіяни зобов'язані своїм культурним вихованням, ніколи не ставило перед особистістю високих моральних завдань, “... у ньому була величезна моральна поблажливість”. “Упокорення було єдиною формою дисципліни особистості” [Бердяев Н.А. О святости и честности // Судьба России.- М., 1990.- С. 69].

Україна, завдяки своєму історичному минулому, жила особливою внутрішньою атмосферою. Стриманіше сприйняття монастирського ідеалу релігійного служіння багато в чому пояснювалося традиційним поєднанням західного і східного світобачення. Як зазначив видатний філософ К.Леонтьєв, перше передбачало естетичну перевагу загальнолюдських чеснот, друге задовольнялося виключно святістю [Там само]. Якщо релігійна енергія і не сягала в Україні таких масштабів ідеальної реалізації як в Росії, то рівномірніше розтікаючись по всьому національному тілу, вона вочевидь звужувала саму можливість крайніх душевних та інтелектуальних проявів. Саме це мав на увазі М.Бердяєв, коли писав, що росіянин або покликаний до ангельського, або згоджується залишатися у безмірно низькому стані, перебувати “у моральній неохайності і опускатися”. Він звик “...покладатися не на себе..., а на органічний колектив, на щось зовнішнє, що має піднімати і рятувати” [Там само.- С. 71-72].

І все ж, беззаперечно, російська чернеча аскетична традиція, її піднесення наприкінці ХІХ - початку ХХ століть, коли письменники і мислителі здійснювали справжнє паломництво до монастирських вогнищ православної культури, ця несподівано оживлена традиція справляла глибокий позитивний вплив на релігійну громадськість України.

Найбільшим зосередженням монастирських осель були стародавні християнські центри: Київщина, Волинь та Чернігівщина. У 1914 р. тут знаходилася майже половина усіх монастирів і проживало стільки ж ченців [Всепожданнейший отчет... за 1914 г.- Приложения.- С. 4-5].

Своєрідною особливістю тих часів стало стрімке зростання жіночого релігійного аскетизму. За півтора десятиліття, починаючи з 1900 р., число чоловічих монастирів в Україні залишилося незмінним, тоді як жіночих осель і громад збільшилося на 11, тобто майже на 30%. При цьому, загалом по державі число останніх зросло ледве не на половину [Там само.- За 1900 г.- С. 3-6]. Поступаючись за кількістю власних монастирів, жіночі чернечі громади помітно швидше нарощували свій штат. Якщо в 1900 р. чоловіки переважали у співвідношенні трьох до двох, то вже наприкінці 1914 р. стало більше монахинь. Що ж до послушниць, то вони переважали відповідну чоловічу категорію у два (1900 р.) - три (1914 р.) рази. У цілому по імперії на початку світової війни чоловіків у чернечій рясі було менше на третину, а у послуханні перевага жінок була шестикратною [Там само.- За 1900 г.- С. 3-6; За 1914 г.- С. 4-5].

Вимогливість церковного законодавства до чернечого чину стає зрозумілою хоч би з того, що вихід з нього відбувався не інакше, як за одноосібним проханням, після вмовлянь і з дозволу Святійшого Синоду [Див. Устав Духовных консисторій.- С. 35]. Як і біле духовенство, його так звана чорна верства зобов'язана була узгоджувати свій спосіб життя і своє служіння "... з правилами церковними і законами державними" [Там само].

Зарахування до числа чернечої братії здійснювалося не просто і не відразу. Той, хто випробовувався, проходив спочатку обряд послухання безпосередньо у монастирській оселі. Час такого дійства визначали наставники. Далі, враховуючи вік кандидата, наявність чи відсутність перепон з боку казенної палати та місцевих товариств, єпархіальне начальство виносило остаточне рішення [ЦГИАР.- Ф. 796.- Оп. 442.- Д. 1956.- Л. 6]. З кінця XIX ст. вступило у дію ще одне положення, згідно з яким особи, котрі до постригу брали на себе шлюбне зобов'язання два і більше разів, не могли бути посвячені в ієродияконський та ієромонаший сан. Цій синодальній постанові надавалось настільки важливе значення, що вона спеціальною статтею була включена до Статуту Духовних консисторій [Див.: Устав Духовных консисторій.- С. 36]. Зрозуміло, що піднесення по

службовим східцям від послушника до ченця, а далі до ієродиякона й ієромонаха вимагало від посвяченого щирого завзяття та душевної покори.

Дозвілля у монастирських помешканнях наповнювалося у святкові дні читанням Божого Слова, книг наставного змісту, а в будні господарськими роботами, ремеслами, рукоділлям. Бездіяльність та лень суворо переслідувалися. Але, як зазначав у 1902 р. єпископ Катеринославський, в усіх монастирях існував своєрідний розподіл праці. Старші проводили богослужіння, а молодша братія у вільний від молитви час займалася загальнокорисною фізичною роботою. Одні служили хлібопекарями, інші були задіяні у чоботарському ремеслі або столярній справі, працювали кравцями або займалися виготовленням воскових свічок. Послушники обробляли монастирську землю, мало сподіваючись на найманих робітників, число яких у невеликих монастирях обмежувалося двома-трьома особами [ЦГИАР.- Ф. 796.- Оп. 442.- Д. 1956.- Л. 7; Д. 1951.- Л.6].

Як жіночі, так і чоловічі загальножитійні монастирі непорушно дотримувалися чину спільної трапези, під час якої в приміщеннях традиційно панувала тиша і урочисто лунав голос читача Біблії або вибраних місць із житій святих [Там само.- Л. 7].

Відвідування монастирських келій у чоловічих монастирях жінками, а у жіночих - чоловіками, як запевняв Київський митрополит Флавіан, взагалі не дозволялося, а винні у порушенні цього правила підлягали покаранню. Суворий внутрішній режим передбачав навіть особливі правила зустрічі з рідними та знайомими. Такі побачення допускалися у спеціальних приймальних залах для гостей та подорожуючих, котрі до зустрічі повинні були перебувати за монастирською брамою під наглядом старця або стариці [Там само.- Д. 1956.- Л. 14].

Законопослухання у монастирях надавалося особливого значення. Благочестивість мала засвідчити не тільки непорушне дотримання чернечої обітниці, але й безпосередню, майже інтимну приближеність прийнявщих постриг до незбагненого феномену святості.

Чисельні архієрейські звіти Синодові однозначно запевняють: моральний стан братії повсюди у монастирських оселях тримався на бажаній висоті і відповідав суворим канонам чернецтва. Їх дотримувалася навіть молодша братія, тобто послушники, не пов'язані з монастирською обітницею. Ці кандидати на постриг зберігали

напівсвітське становище, а їхні паспорти не передавалися в консисторії; вони зберігалися в архімандрита і будь-коли могли бути повернені власникові [Там само. - Д. 1951.- Л. 6].

Намагаючись зберегти репутацію монастирів, деякі, зокрема київські настоятелі, забороняли підлеглим самовільно відлучатися у місто або у навколишні села. Остерігалися навіть відправляти “у світ” за скриньковими зборами, не дивлячись на відносну бідність окремих монастирів, як-от: Межигірського, Ржищівського та інших. Проте у самому Києві постійно мешкали ченці, які приїздили з інших єпархій для збирання благодійних коштів. За дописом митрополита Флавіана, “мандрівні” ченці знаходилися поза адміністративним наглядом, що завдавало шкоди іміджу монастирів як “розсадників доброї моралі” [Там само. - Д. 1956.- Л. 8,10].

Разом з тим, на думку деяких дослідників, зокрема М.Ростова, чорне духовенство просто приховувало як дрібні порушення, так і справжні злочини. Зважаючи при цьому на досить імовірне авторське перебільшення, варто звернути увагу на таку деталь: майже всі звинувачувані ченці, на яких заводили в Україні консисторські справи, врешті-решт були виправдані, тоді як 40% священно-церковно-служителів, що перебували під слідством, піддавалися різного типу покаранням [Підраховано за: ЦГИАР.-Ф.796.-Оп.442.-Д.1987.-Л.19-20 об.].

І все ж у пресу просочувалися відомості, які ставили під сумнів благочестивість бодай частини чернецтва. Резонанс у релігійних колах викликала, наприклад, публікація “Церковного вісника” за 1911 р., у якій повідомлялося про значну розтрату коштів із спільної каси, здійснену архімандритом Київського Свято-Троїцького монастиря Мельхідесеком [Див.: Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ.- С. 104-105]. Широкого розголосу в церковних сферах Поділля набуло і слідство за донесенням послушника Грановського монастиря Д.Міщенко, який звинувачував у мужеложстві настоятеля ігумена Мелетія. Як писав у своєму звіті Подільський єпископ Климент, скарга, подана у 1903 р., підтвердження не знайшла. Крапку у справі поставило єпархіальне начальство: підвідомчим монастирям циркулярно заборонялося приймати до себе звільненого за неблагонадійністю послушника Д.Міщенко, котрий “... насмілювся висунути тяжке звинувачення проти свого ж настоятеля” [ЦГИАР.- Ф. 796.- Оп. 442.- Д. 1987.- Л. 9].

Найпоширенішим порушенням режиму у монастирських оселях залишалось зловживання спиртним. Ця вада не обминала навіть

привілейовані Лаври, в тому числі і Почаївську. Її настоятель архімандрит Амвросій, прозваний свого часу “суворим монахом”, вважав пияцтво найгіркішою стороною життя місцевої старшої братії [Там само.- Д. 2201.- Л. 10].

У боротьбі з пияцтвом настоятелі позбавляли ченців доручень поза стінами монастирів, а то й відпусток, поширювали серед братії популярні брошури. Останні друкувалися у монастирських типографіях у рамках оздоровчої пропаганди серед населення.

Порушення монастирських канонів менш за все були викликані факторами матеріального характеру. Передбачуваний чернечими традиціями свідомий аскетизм розвивався в умовах задовільного економічного стану монастирів. Щоправда, залишалася їх разюча майнова диференціація. На 1908 р. капітал Києво-Видубецької оселі дорівнював майже 237 тисячам рублів. Водночас київський Флорівський монастир мав 100 тисяч, Троїцький - 41, а Ржищевський всього біля 20 тисяч. Схожу картину являли щорічні грошові надходження монастирів. Вони коливалися від 10 до 90 тисяч, що забезпечувало прибуток на кожного ченця у середньому від 500 до 600 рублів [Підраховано за: ЦДІАК.- Ф. 182.- Оп. 1.- Спр. 260.- Арк. 3,9]. З урахуванням витрат на загальногосподарські потреби, можна прийняти точку зору М.Ростова, який вважав, що на особисті цілі ченці отримували у середньому 300-400 рублів на рік.

Значні прибутки давали проценти від капіталів, що зберігалися в банках, а також земля. Немало монастирів володіли площами, які перевищували тисячу десятин. Зокрема, у Харківській єпархії такими були три з семи чоловічих монастирів осель: Ряснянська (4,4 тис. десят.), Святогірська (2,5 тис. десят.) та Височинівська (бл. 1000 десят.) . Однак чотири з 13-ти місцевих монастирів не мали й по 300 десятин. Звідси величезний контраст прибутків: у 1908 р. Ряснянський Свято-Дмитрієвський монастир тримав на своєму рахунку 113 тисяч рублів, Ахтирський Троїцький - 62 тисячі, а Старобельський общежитійний - всього 1700. При цьому вони мали приблизно однаковий штат [Див.: Самойлович И. Справочная книга для Харьковской епархии.- Харьков, 1908.- С. 22-29].

Слава про начебто незліченні багатства великих монастирів часто переходила межі реальності. У 1908 р. архімандрит Києво-Печерської Лаври Антоній зокрема писав: “Брехливо сповіщають про якісь страшні скарби Лаври, навіть про діжки з перлами. Кажуть і про десятки тисяч десятин землі та експлуатацію селян монахами. У Лаври

ж всього 2 тисячі десятин лісу, процент вирубки якого встановлено лісоохоронцями так, що не задовольняє лаврські потреби - вона частково його докуповує". Натомість, підсумовує архімандрит, забувають, скільки коштує благовість Лаври [Церковь и народ.- 1906.- 17 декабря].

Загалом відзначимо, що поряд з економічно сильними, існували десятки малозабезпечених і навіть ледве животиючих монастирів. Відтак, матеріальне становище основної частини чернецтва суттєво поступалося середньостатистичним показникам і залишалося відносно скромним.

Характерною стороною чернецтва була надзвичайна різноманітність його соціального походження. На відміну від священно-церковно-служителів, чорне духовенство фактично ніколи не створювало інституцію корпоративну. Воно мало широку соціальну базу, майже вільно поповнюючись із різних світських та церковних джерел.

Ченці виходили з верств переважно простонародних. Окрім колишніх міщан та селян, у декотрих регіонах було широко представлене козацтво. Про нащадків українського лицарства, котрі ставали ченцями, повідомляла, наприклад, довідкова книга Катеринославської єпархії за 1913 р. Серед вихідців із козацтва виділялися ієромонахи, звані в миру Назарієм Підгорним, Василем Сивоконом, Яковом Рибалком, Сильвестром Масичем та ін. Були й прийшли козаки з Полтавщини: Прокопій Булавка та Ігнатій Приходько. Один із прибулих - Іван Конончук, завідував навіть Самарським архієрейським домом, який знаходився в адміністративному центрі колишньої паланки запорізького козацтва.

У жіночих монастирях частіше зустрічалися вихідці з панівних верств населення. Серед настоятельниць монастирів на Катеринославщині була колишня поміщиця Неоніла Чередниченко. До того ж стану належала ігуменія Меланія, яка прийняла постриг після смерті свого чоловіка. Із стовбових українських шляхтичів вийшла також Катерина Василенко, згодом настоятельниця однієї з монастирських общин [Справочная книга Екатеринославской епархии за 1913 год.-С. 434-436]. Зауважимо, що українське походження більшості ченців не порушувало тут монополії російського національного духу. Силою історичних обставин монастирі залишалися центрами русифікаторської політики в Україні.

ХРИСТИЯНСЬКЕ ВЧЕННЯ ПРО ДУХОВНІСТЬ ЛЮДИНИ

Кризовий стан нинішнього людського суспільства розглядається в сучасному богослів'ї як стан духовної деградації, яка взагалі притаманна всьому людському родові. Ігнорування духовного фактору в суспільному житті, вважають богослови, є основним джерелом глибокого загострення суспільних суперечностей. Бездуховність - це джерело всіх бід в особистому, сімейному і суспільному житті. Тому й звучать сьогодні з церковного амвону проповіді із закликами до морального і духовного відродження людини, з повчаннями того як розібратися в своїй душі.

Враховуючи природну потребу людей усвідомити своє місце і роль у світі, християнські проповідники зосереджують основну увагу на обґрунтуванні викладені християнської системи поглядів про людину, її сутність, природу, шляхи і джерела вдосконалення, сенс і мету її існування. Головне завдання їх виступів - це формування "цільного образу християнина", який міг би служити "істинно" життєвим керівництвом для наших сучасників, а також засобом донесення до свідомості кожного слухача ідеї про виняткову значимість християнства для сучасної людини.

Вчення про людину як творіння Боже є головним в християнській антропології. Від нього йдуть всі основні параметри християнського розуміння людини. Суть такого розуміння полягає в тому, що людина розглядається ним як частина природи і як така істота, що має певну рису, яка виділяє її з природи. Цією рисою є духовність. Вона виражає ту унікальність людини, яка наслідуються нею в процесі божественного творіння. До цієї унікальності богослови зводять родову специфіку людини, яка рокує її сутність. На основі цих поглядів людина постає як явище духовного порядку. При цьому духовність розглядається як ознака обраності Богом, що забезпечує людині її панівне положення в природі як "Вінця творіння". "Ми, люди, не просто творіння Божі, але діти Божі, кохані, вибрані, любими ним істоти" - підкреслює О.Мень [Проповеди проиерея Адександра Мень. Пасхальний цикл.- М., 1991.- С.4].

* Бодак Валентина – кандидат філософських наук, викладач Дрогобицького педінституту

Із вище сказаного можемо зробити висновок, що православні проповідники обстоюють ідею первинності духовного життя людини над її матеріальним життям і оцінюють людину насамперед за все як духовну істоту. В умовах, коли духовний розвиток людини займає центральне місце серед проблем сучасного суспільства, заяви служителів церкви про необхідність випереджаючого розвитку духовної культури людини зустрічають не тільки розуміння, а й гарячу підтримку в суспільстві. Ідея духовного розвитку людини стала тією ланкою, яка зв'язує сьогодні всю систему релігійних поглядів з суспільною свідомістю. Подаючи релігійне вчення через призму цієї ідеї, сучасна церква прагне знайти в особі суспільства вірного прихильника і захисника своїх інтересів.

Відта, в нашому суспільстві сьогодні йде мова про реабілітацію людської істоти як духовної сутності. Саме поняття "духовність", вважають сучасні богослови, є надзвичайно глибоким і багатогранним. Але із цієї багатогранності вони виділяють три основні значення: по-перше, унікальність людини як носія розуму; по-друге, невичерпність, багатство і красу внутрішнього світу людини; і по-третє (і це основне), духовність як степінь перетворюваності людини Божою благодатю [Катехизис. - К., 1991. - С. 380].

Всі ці риси свідчать про те, що духовність відкриває людині шлях до надрозумного бачення основ буття, сокровенних істин духу, невовимих законів життя у всій його цілісності, глибинній гармонії, веде до здійснення духовного контакту з Богом і відчуття свої причетності до вічності, до свого гармонійного вписування в надприродне. "Людина, - відзначають богослови, - має свою основу в Богіві, і тільки в ньому знаходить своє становлення" [Там само].

Згідно християнського віровчення, створення людини Богом виявляє принциповий зв'язок людини з Богом і можливість її богоуподібнення через зростання в ній духовності. Богословська наука пов'язує розуміння духовності з уявленнями про богоуподібнення, вже на перших кроках якого нібито людина спроможна виявляти свою духовність через самі прості форми моральної свідомості, якими є сором, совість, відповідальність. Опісля людина нібито піднімається до вищих сходинок духовності шляхом досягнення моральної чистоти, богобачення і святості. І якщо людина є носієм двоякої природи - матеріальної і духовної, то при цьому їй притаманні відчуття і переживання своєї матеріально-духовної природи і віддавання переваги духовному початку.

Як бачимо, у викладеній вище системі християнської антропології особлива увага приділяється саме природі людини. Для богословських поглядів характерним є розуміння людини як суперечливого поєднання двох природ - природної і надприродної, матеріальної й ідеальної, "плоті" й "духу". Акцентуючи увагу на християнському уявленні про роздвоєння людини, розмежуванні її "плоттю" і "духом", "зовнішнім" і "внутрішнім" світом, "божественним" і "природним", сучасні богослови намагаються донести до свідомості віруючих християнське розуміння сучасності. Скажімо, розмежування людської природи, хитання людської волі між "духовним" і "плотським" подається як основне джерело нестабільності і дисгармонії індивідуального й суспільного життя. Відтак вся різноманітність життєвих проблем постає наслідком внутрішньої нестабільності і суперечливості людини, суперечливості її природ, пригнічення одного початку іншим. Зрештою богослови приходять до висновку, що джерелом всяких бід в особистому, сімейному і суспільному житті є бездуховність. Це розмежування, суперечки, боротьба закладені нібито в самій природі людини. Тому вихід а будь-яких кризових ситуацій життя слід шукати не в "стихиях світу цього", а в самій людині. Тому кожна людина повинна прагнути до духовного лікування благодаттю. Саме вона допоможе їй в її сімейних зв'язках, національному єднанні, в будь-яких безвихідних кризових ситуаціях.

Отже, зводячи всі існуючі життєві суперечності до суперечливої природи людини, сучасні богослови намагаються показати, що вирішальним фактором стабілізації і оновлення життя є внутрішнє примирення людини шляхом духовного оновлення її природи.

Істотний момент християнської антропології становить вчення про гріхопадіння. Воно розкриває релігійне розуміння глибинах причин внутрішніх суперечностей людини, пояснюючи в рамках богословської системи соціальне протистояння в будь-який історичний період розвитку людської цивілізації.

Богословські викладки подають гріхопадіння тією причиною, яка потягнула за собою важкі наслідки поділу Бога і людини як творця і творіння, зумовила онтологічну пошкодженість (падіння) в людині, яке виливається в боротьбу за існування в людстві, призвело до втрати людиною царського становища в природі, підпорядкування її стихійним силам. "Гріхопадіння, - заявляють православні проповідники, - спотворило суть панування, володарювання людини

над світом. Гріх сколихнув всю природу, вніс великі зміни в моральний світ. Він зруйнував людський побут, ... почалася боротьба між добром і злом в основі суспільного життя, в сім'ї" [Учение о человеке в христианской традиции и современность // 0 человеческом в человеке.- М., 1991. - С.349].

Особливістю сучасного розуміння християнським вченням гріхопадіння є те, що акцент в проповідницьких виступах робиться не стільки на уявленні про "онтологічну пошкодженість" людини, скільки на моменті її "відділення" від джерела свого буття – Бога. Саме це є фундаментальною причиною пошкодження природи людини, втрати нею свого володарювання над світом. Дисгармонія природи людини, поділ людства, підпорядкування природній стихії - все це результат втрати людиною єднання з Богом. Останнє засвідчує те, що в людину нібито втілюється пагубний закон, бо ж припинилося її живе спілкування з Богом, одержання нею тієї божественної сили, яка оживляє її духовне життя.

Відзначаючи відрив людини від "живого" спілкування з богом як глибинну причину сучасного кризового стану людської цивілізації, сучасні богослови проголошують з церковного амвону заклик до примирення з Богом, а також піднімають питання про надприродне спасіння людини, яке складає парадигму всього християнського світогляду.

Богословське вчення про спасіння носить динамічний характер. Представники церкви вчать, що спасіння, тобто досягнення стану, вільного від фізичного і морального зла, від будь-яких форм несвободи, що виключає всі труднощі земного існування, не можна розуміти як таку одноактну дію, що реставрує деформовану гріхом природу людини чи ж постає як дар, який людина отримує від Бога після своєї смерті. Хоч необхідно зауважити, що саме таке витлумачення спасіння було найбільш поширеним протягом всієї попередньої історії православної церкви.

Сьогодні богослови роблять дещо інші акценти в цій проблемі і розглядають спасіння як тривалий в часі процес оновлення і гармонізації людської особи, процес поступового повернення людини до Бога через послідовне перетворення її природи в земному житті, приведення її у відповідність з духовною сутністю людської істоти.

Згідно християнського вчення, відновлення пошкодженої гріхом природи людини можливе лише при активному сприянні цьому процесу надприродних сил. Перетворення "старозавітної" людини, як

це твердять християнські богослови, стало можливим в результаті рятівного подвигу Христа, який викупив гріхи і відновив єдність людини з Богом.

Як бачимо, богослів'я сьогодні прагне звернути увагу віруючих на тих аспектах природи людини, які спонукають їх підпорядковувати своє життя завданням боротьби з гріхом і досягненню надприродного спасіння. Із загального змісту богословських тверджень слідує висновок, що головним джерелом прогресивного розвитку людства є не матеріальна перебудова життя, а звільнення від гріха, духовно-матеріальне переродження людини. Богослови намагаються переконати людей в тому, що ніякі "матеріальні" перетворення не вирішать глибинних, істотних проблем людського існування, бо ж вирішення насущних питань суспільного і особистого буття людини знаходяться в прямій залежності від її духовної деформації.

Відтак оцерковлювання трактується богословами як докорінна умова духовного оновлення людини, а християнська віра - як провідний чинник прогресивного розвитку суспільного та індивідуального життя людей. В результаті церква виступає для свідомості віруючих в ролі основного орієнтиру цього прогресу.

Таким чином, як єдину реальну основу духовного життя людини християнські богослови називають релігійну віру. Пов'язуючи духовний розвиток людини з відданістю релігійній вірі, вони проводять ту думку, що сьогодні, коли ігнорування духовного фактору поставило людську цивілізацію на грань самознищення, тільки релігійна віра може виступати гарантом виживання. Релігійна віра розглядається в проповідях важливою умовою морального і фізичного здоров'я людей, вирішальним фактором їх духовної еволюції, основою вирішення життєво важливих проблем людини. Віра, як стверджують християнські ідеологи, - це єдиний засіб, здатний вивести людину з життєвого тупіка, відкрити їй шлях до оновлення і розвитку.

Закликаючи до вибору християнства як "істинного життєвого шляху", духовенство апелює в своїй релігійно-виховній діяльності насамперед до почуття відповідальності людини за свою долю і долю всього світу в цілому. Це покликане здійснювати визначальний вплив на духовно-світоглядний вибір людей сучасного суспільства, яке активно шукає нові шляхи прямування до стабілізації і прогресу, направляючи в бік релігійної орієнтації не тільки поведінку людей, скажімо під час здійснення ними багатьох релігійних обрядів, а й всю

систему їх поведінки в світі, їх погляди і підходи до вирішення різних проблем свого буття. Формування глибоко релігійної особистості - ось суть, яка приховується за всіма богословськими закликами до "справжнього життя", до вибору "істинного шляху", до примирення і гармонізації людської природи і міжособистісних відносин, до духовно-морального переродження і становлення досконалої людини.

В прагненні переконати віруючих в можливості життєвої реалізації християнського ідеалу досконалої людини, тобто людини, яка усвідомила істини християнської віри і привела своє життя у відповідність до християнського вчення, християнські проповідники, особливо православні, часто в своїх виступах звертаються до теми святих, подвижників, мучеників. На прикладі їх відношення до життя, людей, характеру віри, проповідники навчають віруючих певним стереотипам поведінки в житті, головними з яких є любов до ближнього, терпіння, надія, молитовність, вірність вірі. Саме їх життя подається як зразок для всіх членів церкви, як той релігійний ідеал духовної досконалості, до якого слід прагнути віруючим. Більше того, їх часто навіть ставлять на рівень загальнонаціональних, народних героїв.

Подвижники християнства розглядаються в християнській літературі як ідеал духовності з особливою акцентацією уваги на їх морально-аскетичних подвигах, покорі й самозреченні на своєму шляху до зустрічі з Христом. Святи отці церкви, які розумом своїм спілкувалися з Богом, відчували прий цьому нібито його присутність поза собою і всередині себе, прагнули повідомити світу про свої відчуття і одкровення. Вони бралися за перо і описували свої думки, почуття, високі переживання.

Дійсно, ці люди, які, як вважає церква, були наділені ідеалом духовності, характеризувалися своєю зреченістю від світу, безпристрасністю до всього чуттєвого і єднанням із світом надчуттєвим, глибиною духовного бачення і висотою моральної досконалості. Але, щоб досягти такого стану, їм треба було звільнитися від гріха і пристрастей, потрібно, було свої духовні шукання людини зробити щирими і постійними, поєднанні з глибокою покірною і каяттям. Лише в такий спосіб вони могли звершувати важливу справу свого духовного відродження. Так, скажімо, підкоряючи свою плоть духу через подвиг посту і молитви, вони відкривали себе дії Святого Духу. Як це підкреслює церква, ці люди ставали причетними до Божої благодаті, святими. Дух святості при

цьому поновлював і перетворював їх людську істоту, а разом з нею і всі природні сили розуму, почуттів та волі. Відбувався процес творення внутрішньої людини, виявлення нею своєї сутності і досягнення нею ідеальної повноти буття [Катехизис.- К., 1991. - С. 384]. Відтак, роблять висновок богослови, процес сходження (піднімання) до стану духовності є дуже важким і складним, бо ж вимагає від кожної людини уважного ставлення до себе, утримування від усього недозволеного і хибного й дотримання моральної чистоти, внутрішньої зосередженості і глибокої молитви.

Молитва - це момент взаємодії двох духовних сил - Бога і людини. Через молитву людина спілкується з Богом і переживає радість від цього спілкування. Серце переповнюється теплотою духовною. В людині встановлюється та Богоподібність, якою вона була наділена ще при своєму творінні. Починається внутрішнє просвітлення розуму вірою і пізнанням божественних істин. Розум, який перебуває у сьйві Божому, переживає сходження до вищого світу, вступає в особисте спілкування з Богом, споглядає Боже світло і поглинається переживаннями, які його охопили. В той же час він не перестає усвідомлювати своєї оригінальності, неповторності і винятковості.

Досягнути такого молитовного стану дуже важко, зауважують богослови, а найскладнішим видом молитви є внутрішня, духовна молитва, характерними ознаками якої постають вище перераховані ознаки. Показником досягнення такого молитовного стану є та радість, яку надто складно описати. Вона повністю охоплює того, хто молиться. Саме молитва виступає основою радості і вдячності. Вона приводить людину в піднесений стан. Під час духовної молитви, стверджує Нил Анкирський - один із подвижників християнської церкви, людина відчуває таку радість, яка є вищою від будь-якої іншої і робить її рівноангельською. В цьому є істинний смисл молитви, її призначення і значення [Бычков В.В. Малая история Византийской эстетики. К., 1991. - С.109].

Молитва відтак необхідна подвижнику для найбільшої концентрації всієї своєї духовної енергії на трансцендентному об'єкті пізнання, на Богові, для містичного споглядання його, яке супроводжується блаженством. Блаженство, яке наступає внаслідок духовної молитви, - це стан найвищої духовної насолоди, важливий показник наближення до мети в процесі розуміння Бога у християн. Важливість молитви і каяття вбачається у тому, що з їх допомогою

можна досягти стану духовної зосередженості, який повертає людину "до себе", налаштовує її на духовне життя, відкриває її душу вірі.

Отже, молитва є одним із головних елементів духовного життя кожного християнського подвижника, християнина взагалі. Вона виступає в ролі основного духовного змісту життя віруючого. Молитва є тією сферою людської діяльності, людського духу, яка формує духовність. Зрозуміло, що духовне життя - це не тільки молитва. Але саме вона є головним елементом цього життя, через неї відбувається духовне спілкування людини з Богом.

Духовне життя неможливе без християнської моральності, тобто без виконання заповідей Євангелії, бо ж життя за ними, як вважає церква, з'єднує християнина з Богом. Це єднання зцілює його душу, відтворює його богоподібну велич і красу, роблячи його сином Божим по благодаті і спадкоємцем вічного царства Отця. Сина і Святого Духа [Катехизис.- К., 1991. – С. 14].

Благодать Божа, яка посилається на людину в процесі взаємодії Бога і людини - це особлива Божа сила, яка, на думку богословів, необхідна для спасіння людини. Вона торкається внутрішнього сердечного життя людини, найпотаємніших глибин її душі, чого, наприклад, нібито не можуть зробити народні звичаї чи громадянські закони, бо ж вони торкаються лише зовнішніх проявів волі людини. Лише у внутрішньому житті серця, твердять богослови, полягає сутність моральності.

Під дією благодаті людина здобуває здатність сприймання і розуміння віровчення християнства, його святого джерела – Біблії. Відтак вона стає прихильником релігійної віри, яка є, на думку церкви, основою духовного життя людей. Саме така людина стає на шлях наближення до Бога, до добра й істини, до спасіння і вічного блаженного життя.

Благодать сходить на людей як спасительний вплив Святого Духу. Вона виливається на людей від великої любові Божої заради викупних заслуг Ісуса Христа. Отже, вона має велику духовну силу, а тому так необхідна на всіх стадіях розвитку духовного життя людини. Вона посилає, продовжує і завершує спасіння.

На дуже високих рівнях духовного життя дія цієї Божої благодаті переживається людиною як особиста зустріч з Богом, яка приводить зрештою до повного оновлення і перетворення людини. Церква зауважує при цьому, що не всім дано відчутти вплив благодаті, відчутти дотик особливої енергії або сили, яка йде від Бога. Але кожен

відчує благодатну допомогу по її плодах, зокрема, в перемозі над гріхом і т.ін.

Такий підхід до проблеми духовності людини з точки зору християнського вчення дає нам можливість зрозуміти, що релігія є глибоко психологічно продумана система, яка постійно здійснює свій вплив на духовний стан людини, її сприймання навколишнього світу, що релігійна віра є невід'ємною складовою способу життя і системи соціальної комунікації.

Сьогодні, коли велика роль в суспільстві надається стану моральності в новій системі її орієнтації, а також коли нова політична влада прагне утвердити значення духовно-моральних цінностей в житті особи і суспільства, сучасні богослови називають все це благоприємним процесом, в якому віруючі можуть знайти співзвучність з своїми євангельськими ідеалами, а в такий спосіб і сприяти зміцненню духовних засад нашого народу.

Таким чином, як бачимо, церква сьогодні набуває в очах народу високого морального, культурного й історичного значення. Більше того, вона постає однією із тих ідеологічних структур, в рамках яких визрівають, приймаючи сьогодні особливо гострої форми, ідеї національного самовизначення і розвитку, відродження національної культури. Перенесення національних проблем на ґрунт релігійної ідеології йде по лінії ототожнення національної належності людей з їх належністю до певних віросповідань, релігійних традицій з національними. Так, на Заході України, в греко-католицьких храмах підкреслюється ідея ідентичності понять "українець" і "греко-католик", а на Сході - "українець" і "православний".

Православ'я чи греко-католицизм в проповідях духовенства постають в ролі духовної основи української нації. Від утвердження цієї ідеї християнські богослови й проповідники приходять до цілком логічного висновку, що шлях до самовизначення і духовного відродження нації лежить лише в її глибокому прилученні до віри. Вони навіть застерігають, що якщо в даний час ми не повернемося до тих духовних цінностей, які містяться в нашій вірі, скажімо в християнській, то наше духовно-моральне життя зрештою прийде до занепаду і ми взагалі можемо зникнути як нація. "Якщо ми поглянемо на історію нашого народу, - відзначає Володимир Янів,- то побачимо, що вона констатує глибоку релігійність українського народу й пригадує тісний зв'язок між християнською вірою і українською духовністю" [Янів В. Релігійність українця з етнопсихологічного

погляду // Релігія в житті українського народу.- Мюнхен-Рим-Париж, 1956. - С.202]. Відтак мова йде про те, що українська духовність є за своєю природою глибоко християнською. Таким чином поняття нація і духовність є нібито тісно пов'язаними між собою.

Деякі з цих висловлювань можна прийняти, з окремими можна посперечатись, але незаперечним залишається той факт, що саме богословська наука значно більше приділяла уваги вивченню питань "духовності людини", ніж світська, яка раніше взагалі тотально витісняла з філософії поняття "духовність людини", оскільки завданням державної ідеології було максимальне підпорядкування індивіда інтересам колективу. Особистість із самоцілі розвитку суспільства перетворилася в засіб розвитку суспільного виробництва, прискорення науково-технічного прогресу і т. п. Таке розуміння людини перетворилося в категорію "людський фактор".

Дослідження, що проводилися світською наукою і які мали те чи інше відношення до тематики духовного, розглядали його виключно під кутом зору загального стану "духовної культури суспільства", його "духовного світу", "духовного виробництва". Воно представляє собою лише варіанти аналізу стабільного становища суспільної свідомості, зцементованої набором "цінностей соціалізму".

Нині вже настав процес переорієнтації досліджень на осмислення самоцінності людини, її сутнісних можливостей, однією із яких є духовність. Але поки сучасна філософська наука ще працює над з'ясуванням змісту категорії "духовність людини", ми в той же час можемо відзначити доробки богословської науки щодо релігійної духовності, яка притаманна віруючій людині. Проте богословська наука наповнює поняття "духовність людини" тільки містико-релігійним змістом і не дає цілісного розуміння цієї проблеми. Вона не виходить за рамки релігійного бачення цього духовного явища. І тут слушно звучать слова академіка Володимира Шинкарука: "Безперечно, церква мала і має важливе значення у культивуванні духовності, в її релігійних і навіть позарелігійних цінностях. Але церква не є вершителем громадянського суспільства, а слугою. Принципом останнього є свобода совісті [Шинкарук В. Біля джерел духовності. Віра. Надія. Любов // Віче.- 1996.- № 3.- С. 150]. Виходячи з цих слів, можемо зробити висновок, що формування духовності людини, здійснення національно-культурного відродження нашого народу не є лише пріоритетом релігії, хоча певний внесок в ці процеси вона безумовно здійснює.

II. НАУКОВІ КОНФЕРЕНЦІЇ, КОЛОКВІУМИ

ПЕРШІ РІЧИНСЬКІ ЧИТАННЯ

22 квітня 1998 р. з нагоди 65-річчя видруку праці Арсена Річинського “Проблеми української релігійної свідомості” у м.Кременці (Тернопільська обл.) відбулися Перші Річинські читання. Організаторами конференції стали: Українська Асоціація Релігієзнавців, Тернопільська медична академія ім. І.Горбачевського, Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім.Г.С.Сковороди НАН України, Кременецьке медичне училище.

В конференції взяли участь дослідники із Києва, Тернополя, Луцька, Рівного, Кременця, Ново-Волинська та Володимир-Волинського. З цікавими та змістовними доповідями виступили: дочка А.Річинського - Людмила, краєзнавець з Володимир-Волинського Леонід Михальчук (“Життя А.Річинського – зразок самовідданого служіння українському народу”); науковці з Києва - Петро Яроцький (“А.Річинський як науковець і полеміст”), Анатолій Колодний (“А.Річинський про мову церковно-релігійного життя”), Олександр Саган (“А.Річинський і проблеми українського християнського обрядотворення”), Тернополя – Арсен Гудима (“Утверджуємо національну церкву в Україні”), Рівного – Надія Стоколос (“А.Річинський як ідеолог українізації православ'я на Волині”) та Кременця - Гаврило Чернихівський (“Кременецька “Просвіта” 20-30-х років”), Петро Мазур (“Лікар А.Річинський: вісті з рідних місць”) та ін.

По закінченню Читань учасники прийняли Підсумковий документ, який наводимо повністю:

Учасники читань насамперед відзначають важливість звернення вільної України до духовних надбань, творчих здобутків її славних синів, які піддавалися забуттю в роки тоталітарного суспільства. Арсен Річинський вдруге приходить в Україну, щоб послужити в ній процесу українізації Православної Церкви.

Ми схвалюємо те, що поруч з Українською Асоціацією Релігієзнавців, Відділенням релігієзнавства Інституту філософії ім.Г.Сковороди НАН України, Тернопільською медичною академією, у діяння з відродженням забутих імен підключилися Тернопільсько-Кременецька єпархія УПЦ КП, Кременецька райдержадміністрація,

Кременецьке медичне училище.

Вважаємо, що Річинські читання мають стати постійно діючими і проводитися раз в два роки. Просити Петра Мазура – директора Кременецького медучилища створити постійно діючий Оргкомітет Річинських читань.

Вважати актуальним для сьогоднішнього видання праць Арсена Річинського, зокрема його праці “Проблеми української релігійної свідомості”.

З метою увіковічення пам’яті А.Річинського порушити питання про присвоєння його імені Кременецькому медичному училищу, одній з вулиць Кременця.

Надати всіляку допомогу донці А.Річинського у поверненні їх родині будинку батька в Володимирі-Волинському.

Висловити вдячність Кременецькому медичному училищу за видання збірника матеріалів читань “Арсен Річинський – Ідеолог Українського Православ’я”.

Оркомітету Річинських читань проінформувати про її проведення керівництво Українських Православних Церков, подати інформацію до радіо і телебачення, газет і журналів.

Коротка біографічна довідка про Арсена Річинського:

Арсен Васильович Річинський народився 12 червня 1892 р. у с.Тетильківці Кременецького повіту колишньої Волинської губернії (тепер - Тернопільська область) у сім’ї священика. Закінчив Кременецьку гімназію та Житомирську духовну семінарію. У 1911 р. став не священиком, а вчителем церковнопарафіяльної школи. В цьому ж році вступив на медичний факультет Варшавського університету, а з початком Першої світової війни перевівся у Київський університет Св. Володимира. По закінченні медичного університету А.Річинський працював лікарем у містах Ізяслав та Заславлі, с. Тростянець під Луцьком (у цьому селі він познайомився із майбутньою дружиною – Ніною і тут взяв з нею шлюб). Але найбільше талант лікаря, церковного та суспільного діяча А.Річинського розкрився у Володимирі-Волинському, де він став одним із організаторів українізації православної Церкви. Активна громадська позиція А.Річинського викликала незадоволення як польської влади, так і НКВД після приходу на Західну Україну радянських військ. 20 жовтня 1939 р. А.Річинського заарештували. Він утримувався спочатку у Володимир-Волинській в’язниці, а згодом його перевели у в’язницю селища Сухобезводне Горьковської області. З невідомих причин Річинський засуджений був лише 5 травня 1942 р. на 10 років виправних

робіт у таборах. Був звільнений у 1949 р., але на Батьківщину повернутися йому не дозволили. Працював на спецпоселенні у Казахстані лікарем-судмедекспертом.

13 квітня 1956 р. у Арсена Річинського стався крововилив і він помер. Похований на кладовищі станції Джусали Кизил-Ординської області.

Матеріал підготував О. Саган

БІБЛІЯ НА ТЕРЕНАХ УКРАЇНИ

5-7 червня 1998 року у м. Острозі Рівненської області на базі Острозької Академії відбулася IV щорічна Міжнародна науково-практична конференція «Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі в процесі духовного відродження України». В цьому році вона була присвячена темі «Біблія на теренах України». В її роботі взяли участь близько двохсот філософів, психологів та педагогів з багатьох міст України, а також філософи й педагоги з Білорусі, Канади, Польщі, Росії, США, Туреччини та Швеції. На конференції виступили теологи та священники усіх християнських конфесій України.

Учасники конференції вважають, що вивчення Біблії, визнання її як унікального джерела, що вміщує непроминальні цінності, пізнавальний досвід та моральні цінності, має стати основою виховання підростаючого покоління. Важливо не просто знати Святе Письмо, але й жити за Його принципами.

Упродовж чотирьох останніх років в Острозькій Академії організовуються Міжнародні науково-практичні конференції, які стали однією з небагатьох в Україні форм систематизації вітчизняного та зарубіжного досвіду виховання студентської та учнівської молоді на принципах християнської моралі. Ця робота проводиться у повній відповідності до розв'язання питань державотворення, збереження і примноження національних традицій, вирішення завдань загальноосвітнього і культурного рівня, виховання усього українства в душі високих моральних принципів. Однак низка пропозицій трьох попередніх конференцій, спрямованих на вдосконалення виховання молоді на принципах християнської моралі, не викликала належного резонансу: проблемним залишається статус християнської етики в освітніх закладах, місце і роль моралі в сучасному вихованні молоді.

Конференція рекомендувала створити на базі Острозької Академії науково-методичну групу з таким колом завдань: сприяння справі екзегетики

Біблії, філософським, особливо етичним та науково-теоретичним розробкам із різних галузей знань, які б дозволили зблизити й гармонізувати спільні зусилля богослов'я, філософії та наукового пізнання задля досягнення конкретних результатів християнського виховання, суттєвого розвитку української християнської культури і на її основі міжнаціональних, міжрелігійних, міжконфесійних і, зрештою, загальнолюдських відносин; організація вивчення Святого Письма, узагальнення досвіду Його вивчення та впровадження у навчально-виховний процес; формування, підходів до розробки концепції виховання молоді на принципах християнської моралі; сприяння публікації найбільш ґрунтовних наукових і методичних матеріалів, присвячених проблемам універсального значення Біблії; активізація зусиль на допомогу організаційним заходам з перекладу Біблії на сучасну українську мову; налагодження співпраці зі священнослужителями, теологами, філософами, знавцями священних текстів у справі духовного відродження України; підготовка методичних рекомендацій із вивчення Біблії в навчальних закладах.

Рекомендовано обрати координатором та керівником групи професора Острозької Академії Василя Жуковського.

Конференція також рекомендувала у журналі «Нова педагогічна думка» започаткувати рубрику з проблем релігієзнавства та вивчення Біблії; клопотати перед відповідними державними органами про створення в Україні міжконфесійного християнського теле- та радіоканалу; просити Міністерство освіти ввести в навчальних закладах III-IV рівнів акредитації додаткову спеціальність «Викладач релігієзнавства», «Викладач етики», а на окремих факультетах (філософських, психологічних тощо) викладання експериментального курсу «Християнська етика».

До V Міжнародної конференції в Острозі (травень 1999 р.) передбачається проведення дитячого літературного конкурсу «Христос у моєму серці» з наступним виданням збірника; тематичних виставок; присвячених 2000-літтю Різдва Христового; організація в освітніх закладах науково-практичних конференцій «Християнство в контексті історії та культури України», «Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі».

Учасники конференції

Матеріал підготував В.Жуковський

* Примітка: редакція Бюлетня, обстоюючи принцип світкості освіти й виховання, не все з рекомендацій конференції підтримує.

ПЛІД ПРАВДИ СІЄТЬСЯ ТВОРЦЯМИ МИРУ

На Всеукраїнському Християнському Форумі «Плід правди сіється творцями миру», яка відбулася в травні місяці у Києві, працювала секція з питань ролі християнства в розвитку моралі і духовності. В роботі секції брали участь науковці, а також богослови і викладачі восьми християнських церков - трьох православних, греко- і римо-католицької, а також баптистської, адвентистської і п'ятидесятницької. На засіданні секції було заслухано 20 доповідей і повідомлень.

Участь в роботі секції богословів і науковців позначилася на змістовній наповненості заслуханого. Якщо науковці основну увагу приділили з'ясуванню змісту того понятійного апарату, яким вони оперують при вивченні духовних явищ, розкривали особливості історії становлення і розвитку української духовної культури, то доповіді православних богословів нагадували скоріше церковні проповіді. Це ще раз засвідчило недоцільність проведення в наступному сумісних конференцій з таких проблем, форма осмислення яких є докорінно відмінною в науковому пізнанні і богослів'ї. Виступи на секції представників баптистської і адвентистської церков підтвердили порівняно високий рівень розвитку протестантської теології, їх прагнення до діалогу. Проте зауважу водночас, що участь в роботі секції двох владик дещо сковувало свободу міркувань доповідачів. Тим більше, коли вони хочуть бачити не наукову конференцію, а цикл апологетичних читань з богословської тематики, при проведенні яких в різноконфесійній і різновітглядній аудиторії виявлялася б прийнята в православ'ї шанобливість до їх церковних титулів.

Під час роботи секції відчутним було протистояння не лише православних церков Московської юрисдикції і Київського Патріархату, а й явно упереджені репліки православних щодо змісту виступів протестантських доповідачів. Тому слухними були застереження, що вирішити питання поєднання християн в Україні якимись силовими засобами, а тим більше терміново, з нагоди ювілею Ісуса Христа, не можна. Тут мають працювати засоби «малих кроків». Церкви насамперед мають визнати, як реалію, поліконфесійність християнства, перестати боятися одна одної і дорікати в чомусь іншу, а прагнути зрозуміти її, піднявшись на основі Христового вчення про любов до ближнього над конфесійною різницею.

Цікавою була в цьому контексті пропозиція пастора П.Хіменця (Церква АСД) щодо проведення міжконфесійних богословських

конференцій, на яких можна було б кожній із християнських церков висловити і обґрунтувати своє бачення з того чи іншого богословського питання, а відтак дати можливість іншим християнським церквам збагнути неупереджено характер прочитання тієї ж Біблії, відчутти що послідовники інших конфесій також є християнами. Наголошувалось також, що на таких зібраннях скоріше треба говорити не про те, що роз'єднує християн різних конфесій, а наголошувати на тому, що їх поєднує. В цьому контексті викликала зацікавленість наша пропозиція про проведення міжцерковного колоквиуму православних і греко-католиків «Східний обряд в українському християнстві». В доповідях актуалізувалося питання морального виховання молоді і місця християнських церков в цьому, зокрема у вивченні Закону Божого в школах.

У виступах православних владик та ієреїв наголошувалося на необхідності прийняття якихось дієвих заходів протидії поширенню тоталітарних сект, зокрема сатаністів. Обстоювалася також думка про значимість в національному вихованні використання рідної мови під час богослужінь. Піднімалося питання перекладу і видання за сприяння держави Біблії українською мовою і надання відповідної допомоги Біблійному Товариству в його діяльності з донесення цієї Священної Книги до кожної сім'ї.

Ефективним засобом морального виховання, формування християнської духовності є релігійне мистецтво. Шляхи використання його в цьому чітко окреслені в доповіді Д.Степовика. А ось директор Львівського Музею релігії В.Гаюк визначив місце музеїв в збереженні християнських святинь, зауважив на необхідності мати кожній Церкві свій музей, створювати музеї окремих храмів і монастирів й пообіцяв можливу допомогу з боку львів'ян в роботі з цього. Представники конфесій не погодилися з думкою, що мистецькі шедеври на релігійні сюжети мають зберігатися в музеях, де є всілякі гарантії цього збереження.

В доповідях і повідомленнях на секціях актуалізувалося питання утворення в Україні Помісної Православної Церкви, обґрунтовувалися підстави необхідності і правомірності цього процесу, піддавалася критиці деструктивна позиція Української Православної Церкви Московської юрисдикції в цьому, її небажання стати на шлях діалогу. Наголошувалося на необхідності заборони державою продажі в церковних кіосках українофобських видань Російської церкви, які зорієнтовані зокрема проти національного державотворення в Україні.

РЕЛІГІЙНА СВОБОДА В УКРАЇНІ В КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНОГО ПРАВОВОГО ДОСВІДУ

Під такою назвою 19-20 листопада 1998 р. в м.Києві відбулася міжнародна науково-практична конференція, присвячена 50-річчю Загальної Декларації ООН з прав людини. Організатори конференції - Міжнародна академія свободи релігій та віровизнань, Міжнародна комісія з свободи совісті, Українська Асоціація Релігієзнавців, Державний комітет України у справах релігій, Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України.

В конференції брали участь релігієзнавці, правознавці, історики, соціологи з України, Росії, Молдови, США, Великої Британії, Іспанії та інших країн.

Серед зарубіжних учасників були відомі вчені-релігієзнавці і правознавці, яких репрезентували Голова Міжнародної комісії із свободи совісті, віце-президент Ради релігійної свободи (США) Лі Бузбі, Президент Міжнародної Академії свободи релігії і віровизнань професор Байлорського університету (США) Джеймс Вуд, професор факультету права університету Гранади (Іспанія) Хав'єр Мартінез-Торрон, професор Брігам-Янгського університету (США) Коул Дьюрем, професор соціології Лондонської школи економіки Айлін Баркер та інші. На конференції виступив Гордон Сміт - сенатор США, Голова Європейської підкомісії сенатського комітету з міжнародних відносин.

На конференцію були запрошені і взяли активну участь в її роботі начальники всіх обласних управлінь у справах релігій, відповідальні працівники Адміністрації Президента України, Верховної Ради України, Кабінету Міністрів України.

Конференція мала новаторську теоретично-практичну спрямованість, що засвідчила незвичайна форма її проведення, яка вийшла за межі традиційних академічних конференцій з усталеною моделлю їх роботи, тобто пленарних і секційних засідань із завчасно визначеними темами доповідей чи повідомлень. Учасникам конференції запропоновано ряд проблемних секцій, а саме: «Релігійне життя України і національний інтерес» (ведучі А.Колодний, С.Здіорук), «Проблема свободи совісті: міжнародний досвід вирішення» (В.Серета, Лі Бузбі), «Свобода вияву релігійності особи: межі дозволеного і недозволеного» (М.Бабій, М.Маринович), на яких

велася зацікавлена дискусія навколо теоретичних і практичних, світоглядних і правових проблем свободи совісті в Україні та інших країнах з урахуванням набутого міжнародного досвіду їх вирішення і відповідних правових документів, прийнятих Генеральними асамблеями ООН.

Продовженням і поглибленням цієї дискусії були спеціальні тренінги: ситуативні з проблем культури та етики міжконфесійних відносин (ситуація 1 - вєдучі М.Новиченко, П.Калашник), (ситуація 2 - вєдучі Г.Шаповал, В.Климов), з проблем свободи релігій в засобах масової інформації (П.Яроцький, О.Саган), з проблем теоретичного і практичного релігієзнавства стосовно свободи совісті (Л.Филипович, С.Свистунов).

Саме така форма проведення конференції дозволила всім учасникам конференції виступити в дискусії, поділитися досвідом вирішення тих чи інших питань, що стосуються свободи совісті, запропонувати нові і ефективні методології (що робили науковці) і методи (пропоновані практичними працівниками) реалізації міжнародного правового досвіду в Україні.

Учасники конференції отримали науковий збірник «Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення» (15 друк. арк.), підготовлений Відділенням релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України і спеціально виданий до конференції. До збірника ввійшли статті, в яких розглядаються загальні теоретичні засади свободи совісті, розкривається місце релігії в суспільних і духовних процесах нинішньої України, з'ясовуються особливості української моделі державно-церковних відносин, висловлюються відношення до поширення нових релігій, релігійного місіонерства. Вміщено витяги із міжнародних правових документів з проблем свободи совісті, релігії, переконань.

Ці матеріали будуть корисними не лише для релігієзнавців, а й для державних службовців і працівників правничих служб.

Конференцію привітали віце-прем'єр України академік В.А.Смолій, від представництва ООН в Україні Головний координатор ООН в Україні Джозеф Георне, а також Всеукраїнська Рада Церков.

Матеріал підготував П.Яроцький

Учасникам міжнародної науково-практичної конференції
«РЕЛІГІЙНА СВОБОДА В УКРАЇНІ В КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНОГО
ПРАВОВОГО ДОСВІДУ»

Високоповажні учасники конференції !

Від імені Уряду України вітаю вас з початком роботи Міжнародної науково-практичної конференції «Релігійна свобода в Україні в контексті міжнародного правового досвіду», присвяченої 50-річчю Загальної Декларації ООН з прав людини.

Складна, а часом і драматична історія розвитку світової цивілізації переконливо свідчить, що свобода совісті, свобода релігій є фундаментальним критерієм оцінки гуманістичної суті держави, її демократичності.

З набуттям незалежності Україна твердо і однозначно заявила про свою відданість принципам демократії, правової держави. Не ідеологія і влада, а права і свободи людини, гідність людської особистості стоять на першому місці в ієрархії вищих цінностей нашого суспільства.

Долаючи важкі нашарування минулого, в Україні за короткий строк створено конституційно-правове поле державно-церковних відносин, забезпечується право на вільний релігійний вибір і релігійні свободи, нормальне функціонування релігійних організацій. Держава на ділі довела свою готовність співпрацювати з церквою, підтримувати її служіння, скероване на зміцнення духовного і морального здоров'я нації, дотримуватися духу і букви міжнародно-правових документів щодо захисту свободи совісті та релігій.

Переконаний, що творчий доробок вашого представницького зібрання буде використано для подальшої роботи з вдосконалення правової бази відносин між церквою і державою, зміцнення миру і злагоди в суспільстві як важливої передумови його стабільного поступу на засадах гуманізму і демократії.

Бажаю конференції плідної роботи, а її учасникам - миру, добра, процвітання.

Віце-прем'єр-міністр України

В.СМОЛІЙ

ІІІ. НА ДОПОМОГУ ВИКЛАДАЧЕВІ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

Л.Филипович * (м.Київ)

ГЕОГРАФІЯ РЕЛІГІЙ

Запропонований до курсу “Академічне релігієзнавство” матеріал є скороченим варіантом спецкурсу, який читався в Національному університеті “Києво-Могилянська Академія” у 1996-1997 роках (тематичний план цього курсу подається наприкінці статті). На відміну від авторів навчального посібника “Географія релігій” Л.Филипович розглядає географію релігій з релігієзнавчої точки зору, яку можна вважати і альтернативною, і доповнюючою географічним підходам.

Географія релігій - одна з релігієзнавчих наук, що покликана вивчати просторову схему процесу виникнення і розповсюдження різних релігій, дати сучасну релігійну карту світу і статистичні данні поширення різних віросповідань, спрогнозувати перспективи змін конфесій у територіальній конфігурації їх діяльності. В рамках цієї науки досліджується роль природного фактору в появі і поширенні релігій певної конфесійної визначеності у різних країнах та континентах, розкривається автохтонність певних релігійних утворень тих чи інших географічних регіонів, з'ясовується в історичній ретроспективі поява там інших релігій і відповідно доля місцевих течій, поширення світових релігій, розглядаються умови виникнення і шляхи можливого подолання міжконфесійного і міжрелігійного протиборства, виявляється взаємозв'язок етнічного і конфесійного в релігійній мобільності, проводиться картографування релігій. Відтак географія релігії - це теорія релігієгенезу, яка з'ясовує те, як і де виникають ті чи інші релігії, як природні фактори впливають на це, який існує зв'язок між географічними умовами та природою, сутністю і формами релігій, які історичні зміни

* **Филипович Людмила** – кандидат філософських наук, ст.наук.співробітник, докторант Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди.

відбуваються в релігійній карті світу, яка сучасна карта поширення різних релігій і який характер відносин між ними, які перспективи змін територіальних конфігурацій поширення релігій в світі.

Питання взаємодії природи і суспільства, природних факторів і такого суспільного феномену, як релігія, завжди цікавили дослідників, які по-різному підходили до розв'язання цих складних проблем. Відома концепція географічного детермінізму виводить появу релігій, як і будь-якого соціального явища, з особливостей географічного середовища, ставлячи релігію в залежність від психіки людини, звичаїв, політичного та економічного устрою, що детерміновані саме природними умовами. Найяскравіший представник географічного детермінізму Е.Реклю вважав, що всі основні факти історії пояснюються географічними умовами тієї місцевості, де вони відбувалися.

На зміну географічному детермінізму прийшли ідеї детермінізму соціального, утверджуючи географічний нігілізм. Уникаючи двох крайнощів, треба визнати, що географічне середовище, будучи умовою існування людського суспільства, впливає на його розвиток. Багатоманіття географічних умов творить природну основу людської діяльності, в тому числі й духовної, результатом якої є також і релігія. Прямо вивести залежність якоїсь релігійної системи від клімату певного регіону земної кулі було б явним вульгаризмом, але якщо вибудувати довгу череду зв'язків між релігією та географічними умовами її виникнення та поширення (острівним чи континентальним розташуванням країни, гірським чи рівнинним її характером, особливостями клімату (суровий чи м'який), родючістю ґрунту, наявністю річок, морів, особливостями рослинного та тваринного світу, що впливає на направленість праці людей, а це в свою чергу визначає темпи історичного розвитку народів, розподіл праці і можливості існування спеціальної соціальної верстви, яка здатна продукувати, зберігати і вдосконалювати духовні цінності), то стає очевидним, як географічне середовище впливає на появу релігій, їх розвиток. Географічний фактор особливо велику роль грав на ранніх стадіях розвитку суспільства. З часом ця тенденція втрачається, чим, власне, можна пояснити існування в однакових природних умовах дуже різних країн, і навпаки - в різних природних умовах знаходяться однакові за суспільним устроєм країни. Як показує історичний досвід, більшість національних і світових релігій виникло у відносно стабільних (з точки зору взаємодії природи і соціуму) суспільствах.

Географія і релігії пов'язані між собою через етнос, взаємодію

етнічного й конфесійного, виявлення яких - надто складний процес. Не просто відповісти на питання: чому серед одного народу поширена ця релігія, а серед другого - зовсім інша, чому народи Західної Європи прийняли католицизм, а Східної - православ'я, чому протестантизм масово поширився серед німців, а не серед французів, як впливає та чи інша етнічність на релігію, як, наприклад, китайці чи японці означили облік буддизму, і навпаки, як, скажімо, християнство трансформує африканську етнічність.

Кожний етнос виступає носієм певних цінностей, своєрідних культурних та психологічних ознак, мови, духовності, фізично-расових особливостей тощо. Формування цих характеристик у всій їх сукупності, серед яких помітне місце займають релігійні погляди, як в історії народу, так і в індивідуальному житті кожного з його представників проходить в певному середовищі, адаптивно адекватному тому чи іншому етносу.

Приймаючи концепцію Л.М.Гумільова про зв'язок і закономірність розвитку етносів та біосфери, в результаті чого формується механізм гармонічних взаємин людини з природою, етносу з навколишнім середовищем, можна прослідкувати зв'язок між розвитком релігій та географічним й етнічним середовищем та виявити збіг закономірностей в схемі появи і розвитку релігій та схемі появи і розвитку етносів. Ідея пасіонарності етносів рефлексує на пасіонарність релігій, оскільки ці періоди в історії людства дивно збігаються, тобто релігія якраз і ставала тим виходом, в який направлялась пасіонарність певного етносу.

Виходячи з ідеї еволюції людства, його культури як розвитку від нижчого до вищого, тотожності або подібності історичних шляхів різних народів та їхньої культурної єдності, наявності спадкоємності в процесі етногенезу, можна стверджувати, що і в релігієгенезі відбувається рух від нижчого до вищого. Різні релігії у своєму розвитку мають багато спільного, що наводить на думку про зв'язок різних релігійних традицій між собою, особливо в рамках якоїсь країни, якогось народу. В основі цього лежать особливості архетипів мислення і поведінки людей, що виявляють генетичні передумови і природні детермінанти в релігіях, в інших формах світобачення. Безперечним вплив релігії на характер народу і навпаки - псіхе народу визначає національні форми релігії.

Географія релігії подає загальну чисельність і розміщення послідовників найпоширеніших релігій в сучасному світі. Щодо першого, то статистичний облік віруючих - одна з найскладніших проблем як для дослідників, так і для самих церков. Є церкви, які з точністю до одиниці

можуть назвати кількість своїх вірних. Це, як правило, протестантські церкви, в яких існує членство. Більшість церков лише приблизно визначають своїх прибічників за кількістю хрещень, сповідань, присутніх на богослужіннях тощо. Деякі церкви включають до своєї конфесії всіх вірних, в тому числі й дітей, інші - лише так званих повних членів, певного віку. Як правило, церковна статистика тенденційна і прагне завищити реальні показники. Статистичний облік конфесійної структури суспільства існує в небагатьох країнах, оскільки вважається, що рахуючи вірних, держава порушує принцип свободи совісті. Навіть в найтоталітарніших країнах відмінений пункт про віросповідну належність їх мешканців. Будь-які статистичні данні страждають на неточність, хоч би тому, що в поліконфесійному середовищі важко віднести вірних до якоїсь певної конфесії. Як бути, скажімо, з "просто християнами", які фіксуються і як християни, і як православні, і як прихильники УАПЦ. В цьому випадку їх рахують тричі. Хрестоматійним є випадок з Японією, де віруючих (за переписом) виявляється майже вдвічі більше, ніж мешканців країни, бо ж оскільки вони одночасно відносять себе як до синтоїзму як національної традиції, так і до якоїсь конкретної конфесії християнського чи буддистського толку.

Однак за тими статистичними даними про послідовників різних релігій, що у нас є і які постійно оновлюються, християн в світі - 1,870 млн., мусульман - 1,000, індуїстів - 700, буддистів - 330, сикхів - 20, іудаїстів - 20, інших - 230, прихильників плем'яних культів - 100, а нових релігій - 120 млн. На думку Д.Барретта, основного статиста в релігійній сфері, до цього треба додати 240 млн. атеїстів, 900 млн. членів різних нерелігійних груп. Не всі дані можна прийняти безумовно, оскільки в цих підрахунках є певні похибки. Так, до іудеїв зараховуються всі євреї, хоч це не відповідає дійсності. Дані щодо буддистів, на нашу думку, дещо занижені, оскільки буддисти живуть у важко доступних районах, де й порахувати їх не можна. Карта поширення різних релігій в світі говорить про те, що серед 5580-мільйонного населення планети 4390 млн. віруючих.

За довгу історію існування людства світ неодноразово релігійно змінювався. В результаті його геоконфесійного розподілу на сьогодні найбільшу кількість серед віруючих становлять **християни**. За даними "Міжнародного бюлетеня місіонерських досліджень", у 1980 році вони склали 32,8% від населення Землі, в 1993 - 33,5%, а на 2006 рік прогнозується, що чисельність християн зросте ще на 500 млн. осіб, що складатиме 35% світового населення. Тобто за 13 років (1980-1993 рр.)

кількість християн збільшилася на 440 млн. осіб або приріст склав 31% при загальному збільшенні населення планети за той же час на 28%. Іншими словами, темпи збільшення чисельності християн перевищують темпи зростання населення Землі. Дослідники підрахували, що між 1980 і 1993 рр. число прихожан в середньому збільшувалося на 92 тис. в день. Зрозуміло, що наведені середні цифри різняться від континенту до континенту. На сьогодні в Європі проживає 450 млн., в Латинській Америці - 470, в Північній Америці - 220, в Африці - 310, Південній Азії - 160, Східній Азії - 120, Океанії - 20. На долю країн колишнього СРСР припадає, за міжнародними експертними оцінками, лише 120 млн. віруючих. Тому перспектива у християнських церков тут є різною.

Як бачимо, переважна більшість християн проживає в Європі та Америці, де кількість громад і парафій дещо стабілізувалася та їх приріст складає відповідно 2 і 16 відсотків (за 1980-1993 рр.). Найбільший приріст за ці ж роки дала Східна Азія за рахунок Китаю, де він складає 500%. Зростала, але вже не такими темпами, кількість християн в Латинській Америці та Африці (відповідно 27 і 72 відсотка). Відтак до 2006 року, за оцінками експертів, темпи зростання християн у світі збережуться в означених межах, а в Європі - території традиційного поширення християнства - очікується навіть зменшення його до 2%.

Це пов'язано переважно із демографічними проблемами різних частин світу. В економічно розвинутій Європі та Північній Америці, де ледь забезпечується фізіологічне, економічне, соціальне, історичне та ін. відтворення поколінь, релігія знаходиться у стані певної кризи, оскільки успіх релігії не в останню чергу залежить від кількості її прихильників. Ті ж країни, які зазнали демографічного вибуху, чекають складні соціальні катаклізми, і вони шукають свій шлях для їх розв'язання, сподіваючись на допомогу в цьому церкви, яка підтримує обмеження народжуваності в сім'ї.

Християнство за своїми конфесійними визначеностями багатомірне. В 1980 році в світі існувало всього 1.720.000 церков (релігійних організацій), які належали до 20.800 різних течій. Серед християн в 1980 році існувало 17.500 християнських організацій, в 1993 - 22.000 і 5.200 так званих біляцерковних організацій. Серед трьох основних гілок християнства також відбувся певний географічний розподіл. Так, католики переважають в Західній Європі, Америці, протестанти - в Центральній Європі та Америці, а православні у Східній Європі. Своїм зростанням християнство в основному зобов'язане п'ятидесятникам і харизматичним рухам, які в 1980 році становили 11%

від усього християнського населення, а в 1993 – їх стало вже 23%, їхня кількість продовжує зростати. Основні тенденції у змінах чисельності й характері розміщення послідовників найпоширеніших релігій засвідчує те, що Європа в ближній часовій перспективі збереже свій християнський облік, хоч і поступиться іншим частинам світу за чисельністю прихильників християн.

На другому місці за чисельністю знаходяться **мусульмани**, які в загальній кількості населення планети складають 19,4%. Мусульмани домінують в Африці й Азії. На сьогодні майже кожний п'ятий в світі – мусульманин. Темпи зростання мусульман за 1980-1993 рр. склали 39% і до 2006 року передбачаються зміни їх ще на 33%. Це пов'язане із економічним та демографічним бумом, який переживає ісламський світ. Але й він потребує кореляції, до чого активно залучається духівництво. Так, в Індонезії, де вже проживає 175 млн. осіб, прийнята державна програма з обмеження народжуваності, яку підтримали релігійні лідери країни, серед яких 90% становлять мусульмани. Так, в Алжирі заплановано було досягти приросту населення в межах 1,6% на рік, до якого країна поступово наближається: в 1977 році на одну матір приходилося 7,4 дитини, в 1990 - 5,33, в 2000 - очікується 3,2. Серед мусульман найбільша частина - сунніти, яких 90% серед усіх мусульман, а решта - це шіїти та різні ісламські секти.

Компактно на релігійній карті світу розміщені послідовники **індуїзму**, які займають переважно територію Індостану. Будучи за своєю кількістю на третьому місці в світі, індуїсти на найближчу перспективу втрачають свою потенцію щодо кількісного зростання, передбачається, що приріст становитиме до 2006 року лише 7%, тобто індуїзм буде поширюватися лише в етнічному середовищі і не вийде за межі національних кордонів Індії. Хоча самі індуси не настільки песимістичні, очікуючи приріст з 760 млн. в 1992 році до мільярда у 2000 році. На цій же території існують інші індійські релігії - **джайнізм** та **сікхізм**. Останній, за прогнозами, буде зростати хорошими темпами - 50% за десятиліття.

Незважаючи на глибоку кризу, в якій перебуває нині **буддизм**, він має сьогодні більше 300 млн. послідовників. І хоча передбачається його кількісне зменшення до 2006 року на 6%, в країнах свого традиційного поширення буддизм все ж має сильні позиції. Це країни Південно-Східної Азії й Тибет. 60% буддистів належить до махаяністичної традиції, а 40% - до тхеравадичної та інших шкіл в буддизмі.

На карті світу величезні території належать так званим **первісним**

релігіям і культурам (плем'яним релігіям), але щільність населення там дуже низька, тому є сенс говорити лише про 100 млн. їх послідовників, які до 2006 року зменшаться на 30%.

Відносно невеликими за своєю чисельністю є послідовники **сінтоїзму** та **іудаїзму**, відповідно 50 і 20 млн. осіб, які проживають у місцях концентрації японців та євреїв.

Дуже обмеженим географічним простором володіють **зороастрійці**, які є нащадками колись поширеної, а пізніше майже знищеної етнічної релігії давніх іранців - парсів.

Важко визначити географічні межі **нових релігій**, оскільки вони виникають або в рамках уже традиційно існуючих як їх модернізований варіант, або на стику декількох релігійних традицій, а тому є трансконтинентальним явищем. Але останнє набирає обертів, і якщо за 1980-1993 рр. їх приріст склав 33%, то на наступні 13 років передбачається зміна в сторону їх збільшення аж на 67%.

Існує багато інших релігій, послідовників яких нараховується десь біля 230 млн., але їх кількість постійно зменшується і цей показник весь час є мінусовим.

Релігійна карта світу - це результат тривалого релігієпроцесу. Як же він розгортався на окремих континентах і яку конфесійну конфігурацію визначив для різних частин світу?

Про це можна дізнатися із такої літератури:

- Академічне релігієзнавство. – К., 1999.
- Будущее религии. - Ч.1. - М.,1991.
- Васильев Л.С. История религий Востока. - М., 1988.
- Гумилев Л.М. География этноса в исторический период.– Л., 1990.
- Древние цивилизации (под. ред. Бонград-Левина). - М., 1989.
- Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке. - М., 1990.
- Зарубежная Европа. - М., 1981.
- Зарубежная Азия. - М., 1979.
- Иллюстрированная история религий. В 2-х тт. - М., 1992.
- Історія релігій в Україні. – К., 1999.
- История религий мира. Энциклопедия в 2-х тт. - М., 1996.
- Криндач А. География религий как научное направление // Вестник Московского Ун-та. География. – 1992.- № 3.- С.63-69.
- Крывелев И.А. История религий. Очерк в двух томах.- М., 1988.
- Мень А. История религии в 7-и томах. - М., 1991-1992.
- Миркина З., Померанц Г. Великие религии мира. - М., 1995.
- Мишель Малерб. Религии человечества. – М.-СПб., 1997.

- Новітні релігійні течії і рухи в Україні. - К., 1997.
- Павлов С.В., Мезенцев К.В., Любінцева О.О. Географія релігій. – К., 1998.
- Пучков П.И. Современная география религий.- М., 1975.
- Релігієзнавчий словник. - К., 1996.
- Религии мира. Справочное издание "Белфакса". - М., 1996.
- Религии мира: история и современность. - М., 1982-1993.
- Соціально-економічна географія України. – Львів, 1994.
- Токарев С.А. Религия в истории народов мира.- М., 1976.
- Уолтер Мартин. Царство культов. - СПб.,1992.
- Шпажников Г.А. Религии стран Африки. - М., 1967.
- Ellwood R. Many peoples, many faiths. – 1992.
- The Encyclopedia of Religion. – 1987.
- Historical Atlas of the Religions of the World. - N.Y., 1994.
- Hopfe L. Religions of the World. - N.Y., 1987.
- Man and his Gods encyclopedia of the World's Religions.– 1971.
- Religions of Asia. - N.Y., 1993.
- Religious World (Primary Readings in Comparative Perspective). - Chicago, 1991.
- Smith-Huston. The World's Religions. – 1991.
- Texe Mars. New Age Cults and Religions. – 1990.

Робочий тематичний план курсу “Географія релігій”

Тема 1. Загальна чисельність і розміщення послідовників різних релігій.

Тема 2. Релігійний світ Європи

Групове заняття. Формування європейської релігійної конфігурації.

Тема 3. Географія релігій Азії.

Тема 4. Конфесійна карта Африки, Австралії та Океанії.

Групове заняття. Сучасні тенденції поширення релігій в світі.

Тема 5. Релігії на Американському континенті.

Тема 6. Поширення релігій і відносини між ними в Україні.

Групове заняття. Майбутність релігій в світі.

РЕЛІГІЯ І КУЛЬТУРА У СУЧАСНОМУ СВІТІ

Я маю намір поділити свої роздуми на три частини: згадати декого з великих сучасних філософів релігії та культури; означити нове бачення культури, що народилося на II Ватиканському Соборі; зосередитися на деяких проблемах у царині віри та культури на нашій спільній шляху до третього тисячоліття.

Частина I: ПАМ'ЯТЬ

Християнська історія взаємодії віри та культури почалася не з цього століття. Її започаткували ще Діяння Апостолів: зокрема такі класичні події, як рішення звернутися до язичників, як настанова Св. Павла на позитивний діалог із греками в Ареопазі про сенс їхньої релігії. Дуже важливо розглядати історію Церкви як тривалий пошук різних засобів вираження спасительної істини, що відкрилася нам у Христі, і таким чином втілити традицію для різних народів, культур й обставин. Це особливо нагально тому, що «сьогодні ми часто відчуваємося невірними сьогодні. Це так, ніби людина втратила відчуття своєї належності до історії — минулої і прийдешньої» (Orientale Lumen, §8).

Насамперед зупинюся на постатях декого з наших попередників у сьогочасному розумінні віри і культури. Католицькі мислителі мають чималий доробок у цій сфері. Щоб пригадати скарби тих десятиріч, назву трьох чільних мислителів, представників різних країн Західної Європи: Крістофера Доусона з Великобританії, Жака Марітена з Франції і Романо Гвардіні, який представляє водночас Італію та Німеччину.

Ці мислителі чудово усвідомлювали і тривалість історії християнської культури, і велике значення релігії та культури в цивілізації світу. «В усі віки найкращі витвори культури завдячують своєю появою релігійному натхненню і присвячені релігійній меті», - відзначав К.Доусон [Dawson C. Religion and Culture. - London, 1948. - P. 50]. Тому культура, якій бракує духовного або релігійного виміру, взагалі не варта такої назви. Якщо вона, кажучи словами К.Доусона, не прагне об'єднати «кожний вияв людського життя в живій духовній спільності», то вона навіть може «стати

* **Поль Пупар** – кардинал, президент Папської Ради у справах культури. Зустрічався з науковцями Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім.Г.Сковороди НАН України. Під час зустрічі виголосив видрукувану тут промову.

ворогом людського життя» і зруйнувати правдиву людяність [Там само. - Р. 215].

У цьому столітті ми побачили два головні чинники такої руйнації - нацистський антигуманізм та атеїстичний антигуманізм марксизму-ленінізму. Вдаване служіння останнього ідеї «культури», його спроба вбити релігійний вимір життя були складником цілком спотвореного розуміння людяності. Саме ця хибна «антропологія» лежала в основі всіх його невдач у всіх галузях, зокрема й у культурі.

Ж.Марітен також засудив так званий гуманізм марксизму як «трагедію культури» тому, що той хотів «породити цілком новий гуманізм, спертий на радикальний атеїзм»; але це було страшним сном, від якого історія мала раніше чи пізніше прокинутися [Maritain J. Humanisme Integral. - Paris, 1936. - Р. 38-39, 69]. Той факт, що я сьогодні тут, а також ваше прагнення відродити «цілісний гуманізм», є доказом того, що, дякуючи Богові, страшний нічний кошмар справді закінчився. Ми знову потребуємо правдивої зустрічі релігії та культури, щоб відгукнутися на Божий заклик у цей непростий момент історії.

Ці думки можуть надихнути і нас на вирішення теперішніх завдань: пам'ять минулого спонукає нас не тікати від стихії конфлікту з нашою культурою, але зустрічати без гніву чи насильства, не з самою тільки доктриною, а скоріше із цінною відповіддю християнського свідчення і навіть святості. Це найголовніший урок, що його дає нам досвід першого тисячоліття.

Друге тисячоліття розкрило свою розмаїтість і багатство взаємодії віри та культури. Впродовж усього цього періоду «ніде динамізм Західної релігії не виявився так різке, ніж в опосередкованому й неусвідомленому впливі на соціальні та інтелектуальні рухи, які були відверто світські» [Dawson C. Religion and the Rice of Western Culture, 1950. - Р. 16]. Навіть піднесення науки у сімнадцятому столітті не змогло б статися без християнського почуття відповідальності за творення і без розуміння світу як Божого дару. Відчуття духовної спільності і зв'язку не подолав навіть болісний розкол серед християн і виклик Ренесансу. Та й нині, попри спустошення революційних часів і шкоду, що її терпимо від ідеологій, всупереч усіляким загрозам, давні культурні корені віри є нашою найглибшою пам'яттю і запорукою єдності.

Фахівці попереднього покоління також усвідомлювали нові проблеми, що постали за сучасної доби модернізації, особливо загрозу традиційним вартостям культури з боку зурбанізованого суспільства і його засобів комунікації та контролю. Романо Гвардіні у своїх знаменитих

«Листах з озера Комо», написаних між 1923 і 1925 роками, непокоївся, що розвиток технократичної та «нинішньої масової культури» зумовлює смерть старої органічної культури. У похмурі миті йому здавалося, що «боротьбу за живу культуру програно», але потім, уже з більшою надією, він почав розуміти, що «наш час — це не просто собі дорога, якою ми простуємо; це - ми самі» [Guardinly R. Letters from Lake Como / Resourcement ed. - Grand Rapids: William Eerdmans, 1994. - P. 63, 80, 81].

Перехід Гвардіні від песимістичної оцінки дійсності до оптимістичного погляду має значення і для нашої реакції на нібито зовнішні обставини. Вони у наших руках. Культура завжди є витвір людської свободи. Вона може бути перетворена уявою, творчою спромогою насамперед через формування нової людини. Що нам зараз потрібно, то це нове виховання дорослих у душі “щирості, простоти, витримки, братерства”, щоб якоїсь миті вони знову пов’язалися щирими почуваннями і найглибшими прагненнями. Відтак, робить висновок Гвардіні, те, що здавалося лихом, може стати новою обітницею. Дозвольте мені закінчити цей розділ останніми словами «Листів», які справді живлять надію: «Я не знаю, що ще додати, окрім того, що у глибині свого серця я вірю у безнастанність Божого чину. Історія прямує в глибини, і ми маємо бути готові зіграти в ній свою роллю, довіряючи Божому діянню і силам, що їх Він пробуджує в нас» [Там само. - P. 96].

Частина II: СВІДОМІСТЬ

Давніші підходи до теми релігії та культури ґрунтувалися на певних положеннях, які церковна думка розвивала впродовж останніх десятиліть. Засадничі погляди цих великих авторів й надалі чинні, проте нинішні культурні горизонти вже не подібні на тогочасних. Скажімо, тоді культура здебільшого сприймалася як єдина, значною мірою незмінна та нормативна. Інакше кажучи, поняття «культура» розуміли у високому або класичному сенсі, наголошуючи об’єднувачі ідеали освіти, суспільства і всієї традиції думки, духовності і художньої творчості.

Одним з найважливіших положень про культуру, яке сформулював II Ватиканський Собор, є чітка заява про можливість різних підходів в її розумінні. Його означення культури: «Всі чинники, що допомагають людині вдосконалити й розкрити багатогранність її духовних і фізичних рис», - виявляє і передає мудрість людської історії. Собор визнав сучасне, більш «соціологічне й етнологічне» розуміння культури, а також допущенність «плюралізму культури» [Gaudium et Spes, §53].

У Gaudium et Spes темі культури присвячено цілий розділ, який й

пони́ні зберігає свою актуальність. З погляду історії Церкви це означає важливий крок до відкритості й до гнучкості в розумінні культури, що слугує Церкві за підґрунтя до багатьох роздумів упродовж останніх десятиліть. «Сучасний антропологічний» підхід Ватиканського Собору до культури виявляє «щось цілком відмінне від класичного елітарного розуміння культури» [Poupard P. *The Church and Culture: challenge and confrontation.*- St. Louis, 1994. - P. 5]. Цей новітній підхід описовіший, історичніший і більш чутливіший до розмаїття виявів. Не моя справа додавати ще якісь означення культури до тих сотень, що вже існують. Наведу побіжне зауваження Святішого Отця. Він у Римському університеті 1993 року означив культуру як «усе те, що формує людську особу і спільноту, в якій вона живе» [L'Osservatore Romano // engl. ed. - 15 Sept. 1993.— P. 15]. Можна відшукати ґрунтовніше осмислення культури, але одне це речення дає нам чудову нагоду проникнути в сучасне розуміння культури.

З одного боку, «різні культури засадничо по-різному сприймають питання про сенс особистого буття» [Centesimus annus, §24]. З іншого ж - культура почасти є нині питанням контексту, переплетенням зовнішніх впливів, на чому Святіший Отець і наголосив. Традиційніше означення подає культуру як матеріалізацію людських досягнень і творчого самовираження. Вона є сферою постійного і ревного зацікавлення Церкви: «Життя особи стає справді людським завдяки культурі. Людське життя - це культура... Культура - те, завдяки чому людяна істота стає ще людянішою» [John Paul II at UNESCO. - Paris, 2 June 1980].

Окрім цього розуміння культури як творчого плину, ми усвідомили наявність іншого, відчутнішого її виміру, зокрема у нинішньому світі всепроникних стереотипів і стилів життя. Це - другий аспект, що перебуває в центрі пастирської уваги, бо така пасивніше засвоювана культура навіть у її тривіальних формах дає сильні спонуки звернутися чи не звернутися до питання про сенс і вартості і, врешті-решт, про Бога.

Таким чином, ми дедалі більше усвідомлюємо складність і проблемність сучасних культур, а також множинність шляхів і способів, якими ці культури можуть позитивно чи негативно вплинути на віру. Либонь, може статися, що перша наша реакція буде негативна, як у Св. Павла в Атенах [Дії 7, 16]. Але ми, так само як і він, покликані розпізнавати за будь-яких культурних умов те, що може виявитися «зернами Євангелії». Саме це наголошував Святіший Отець на всіх континентах, говорячи про потребу інкультурації Євангелії та євангелізації сучасних культур.

Інкультурація, понад усе зважаючи на виклик, що його кинуто, змушена бути чуйною і, звертаючись до людей, добирати найщиріші слова. Так Св. Павло підносив релігійні почуття, посилаючись на грецьких мудреців і поетів [Дії 17, 23-28]. Проте, складником евангелізації культур є виклик цим культурам і заклик до навернення, і необхідність очиститися від усього, що може здегуманізувати, і потреба піднятися на усім, що перешкоджає повнішому баченню Бога. Відтак Св. Павло переступає за межі грецької мудрості, являючи нове знання про Бога через Того, хто здолав смерть [Дії 17, 31].

Вся культура у її найкращому значенні є виявом людської свободи і творчих спроможностей людини. Використовуючи цей дар, ми чинимо згідно із задумом Творця і відповідальністю за Землю і за історію, що їх Він довірив нам.

Усяка справжня взаємодія віри та культури натхнена Втіленням, яке так само було культурною подією. Тому віруючий покликаний обійняти різні людські дійсності, увійти в них, наслідуючи самого Господа. Це лежить у самому серці Апостольської місії Церкви.

Але цей діалог віри та культури не може бути надто спрощеним. З огляду на страждання Ісуса від спотвореної культури (зокрема релігійної, якій бракувало справжньої відкритості до Бога), зустріч Церкви з культурою мусить потягти за собою евангелічне перетворення останньої, - подібний до Воскресіння, вихід із темряви на світло.

П'ятидесятниця, тобто сходження благодаті, триває, коли «інкультуровану Церкву покликано до евангелізації, аби вона стала активним посланцем спасительного плану Бога» [Poupard P. The Church and Culture: challenge and confrontation. - P. 22].

Частина III: ПРОЕКТ

Закорінені своєю пам'яттю в історію християнства та традиційні для нього образи культури, але в останні десятиріччя пробуджені до нового усвідомлення складності сьогочасної культури, ми, природно, опинилися перед проблемою пастирської зустрічі між вірою та культурою. Інакше кажучи, ми покликані до проекту, бачення того, як вступити в діалог і відповідати культурі або культурам, які існують навколо. З огляду на це, постає питання: що практично зробила Церква, кого надихнула? яке завдання стоїть перед кожною помісною Церквою, зокрема у своєрідних умовах України?

Існування Папської Ради у справах культури, якої я є президентом, свідчить про бажання Святішого Отця відповісти на ці запитання

і спонукати до того ж самого помісні Церкви.

Папська Рада виникла 1982 року з особистої ініціативи Папи. Діяльність Папської Ради має забезпечити неодноразово виголошене переконання Святішого Отця в тому, що “поєднати культуру і віру вимагає не тільки культура, а й віра”.

Я хочу трохи спинитися на важливості католицьких культурних центрів. Здійснюючи свій дослідницький проект, Папська Рада у справах культури виявила, що в світі існують сотні цих закладів із надзвичайно широким колом зацікавлень. Розмаїття у спеціалізації цих осередків величезна. У деяких країнах саме слово «культурний» ототожнюється зі словом «етнічний», а тому належить вивчати і захищати культурну ідентичність різних меншин. В інших місцях виявляється могутня сила мас-медіа або комунікацій, що працюють на добро або на зло у великому «спільному домі» сучасності. Згадані культурні центри застосовують в своїй діяльності різні підходи: від міжрелігійного діалогу (особливо в Азії та країнах ісламу) до пастирських роздумів про вплив змін у давнішій сільській культурі (скажімо, в Африці або Латинській Америці).

Католицькі культурні центри, малі чи великі, осмислюючи культуру в конкретних умовах, стають живим знаряддям інкультурації. В Римі ми неминуче маємо справу з відносно загальним рівнем. Але реальні події відбуваються на місцях, де якраз і можна пізнавати плоди пастирської діяльності. Тому не можна не відзначити важливість конкретного осмислення культури як способу підготовки і служіння новій євангелізації сучасних людей.

Як гість, я не дозволяю собі коментувати ні ваші місцеві умови, ні складну ситуацію щодо Церкви в Україні. Я тут задля вивчення і дістаю задоволення, слухаючи про ваш досвід і надії. Але мої знання про інші країни всього посткомуністичного світу переконують мене, що для християнської віри культура у ці роки змін відіграє особливу роль. Ви жили з жорстокою ідеологією цілі десятиріччя. Зараз ви перебуваєте в становищі болісного та важкого пристосування. У такий перехідний період ідеологію заступають образи-стереотипи, особливо прозахідні стереотипи поверхового і споживацького щастя. «Тією мірою, якою нові зовнішні свободи можуть піти рука в руку з духовною порожнечою, дарунок свободи обмежиться просто бездіяльністю, індивідуалізмом та егоїзмом. Небезпека полягає в тому, що “примітивну ідеологію марксизму може заступити привабливіша, але так само позбавлена людяності ідеологія лібералізму” [Poupard P. What will give us Happiness? - Dublin, 1991. - P. 61].

Власне останнє і становить для вашої культури нову небезпеку і нове

поле битви. І не лише для вашої. У кожній частині світу ми гостро відчуваємо революцію образів, що її принесло телебачення, і тим більше культурні тривоги, що виникають через тривіальні маніпуляції стереотипами людської свідомості. Не вдаючися в деталі, хочу проте скористатися нагодою дати класичний зразок того, як віруючі можуть мудро осягнути культуру, що панує навколо них. Якби ми мусили обмежитися лише одним уроком з усієї історії Церкви, він полягав би в тому, що труднощі ще не означають лиха, а позірні кризи також може очищати віру.

Поставлені перед необхідністю реагувати на сучасну культуру стереотипів, віруючі мають, принаймні, три альтернативи.

Однією спокусою є те, що, не знаходячи в ній нічого доброго, прагнуть перетворити її на «козла відпущення». Таку повну відмову може супроводжувати певна ностальгія за старими шляхами Церкви або за релігійним контролем над суспільством. Але справжня традиція ніколи не є чистою ностальгією за минулим, ані жалем за втраченими привілеями.

Протилежною спокусою є «нерозбірливий плюралізм», який або обіймає все, або скоряється, кажучи, що всякий опір марний. Між цими крайнощами відмови і наївності лежить ключовий для сучасної віри виклик світові стереотипів: вступати в критичний діалог із сучасними культурами, визнаючи в них здорове, протистоячи хибному і намагаючись доповнити те, чого бракує.

Це означає, що заради того, щоб служити евангелізації культур (а нині це є постійним закликом Церкви) слід навчити людей відрізнити здорове від облудного у новій культурі стереотипів. Головний рабин Великобританії у нещодавно виданій книзі нагадує нам традиційну відповідь: «Ані колективізм, ані індивідуалізм, здається, не спрацювали», проте існує забуте, але суттєве коріння, що зазивається «спільнотою», котра, «як чинник у житті суспільства, так само могутньою, як індивід або держава». З усіх форм спільнот сім'я є найголовнішою для зростання у вірі і захисті перед хибними способами життя [Sacks J. Faith in the Future. - London, 1995. - P. 56]. Родина якраз і є тим справді природним місцем, де можна збагнути живе розрізнення і поглиблення коренів. Це - грядка, на якій проростають зерна правдивої культури та захисту від наступу тривіальних форм анти-культури. Рабин Сакс пов'язує цю повсякденну боротьбу між сімейними цінностями з широкою драмою нашої відповідальності за побудову культури, гідної нас самих як дітей Божих: «Спочатку Бог створив світ як дім для людства. Відтоді Він кинув виклик людству, щоб воно створило світ, який стане домом для Нього. Бог живе повсюдно там, де ми поводимося з іншими, як з істотами, що мають Його подобу» [Там само. - P. 11].

IV. ІНФОРМАЦІЇ

СТАРІЙШИНА УКРАЇНСЬКОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА (до 75-річчя Б.О.Лобовика)

Село Макіївка, що в Бахмачському районі на Чернігівщині подарувало 22 грудня 1923 року українському народу Бориса Лобовика. Встигнувши закінчити в гетьманській столиці Батурині середню школу, юнак з вересня 1941 року продовжує своє навчання вже в полковій школі. Опісля - участь в боях під Белгородом, на Харківському і Воронежському напрямках, поранення, полон і втеча, знову учать в бойових діях. Орден Вітчизняної війни, ряд медалей відзначають бойові заслуги Бориса Олександровича. Зрештою - військове звання підполковника запасу.

З вересня 1946 року Борис Лобовик - студент філософського факультету Київського університету ім. Т.Шевченка, по закінченні якого працював тут же протягом двох років викладачем. З листопада 1953 року праця в Центральному лекційному бюро Міністерства культури, видавничому відділі товариства «Знання», редакції республіканського журналу. Як на мене, все таки на довго затягнулася праця здібного філософа в сфері лекційної і редакційної роботи. Лише в 1964 році, захистивши кандидатську дисертацію «Соціальні і гносеологічні умови виникнення релігійних вірувань», Борис Олександрович зміг прийти, як показав час, в рідну йому стихію навчальної і наукової діяльності у сфері релігієзнавства. З вересня цього року він очолив кафедру в Київському педагогічному інституті. З часом саме тут він здобув наукову ступінь доктора наук за дисертацію «Гносеологічний аналіз буденної релігійної свідомості» (1974 р.), став професором (1976 р.). Змістовні і науково-обґрунтовані лекції Бориса Лобовика, слухали не лише студенти педінституту Києва, а й Краківської вищої педагогічної школи, Вищої педагогічної школи, що в Лейпцигу, а також Братиславського університету, де він працював професором в 1979-1982 роках. Тривалий час Б.О.Лобовик очолював партійну організацію педагогічного інституту. За трудові заслуги на викладацькій ниві його нагороджено орденом Трудового Червоного Прапора, медаллю А.С.Макаренка, а опісля - Почесною грамотою Президії Верховної Ради.

Але хоч би як високо не оцінювали колеги педагогічний талант

Б.О.Лобовика, я б все таки віддав йому друге місце в порівнянні з його заслугою в науці. Остання - це понад двісті наукових праць, більше сотні виступів на наукових конференціях. Саме здобутки Бориса Олександровича в дослідженні проблем походження релігії, зокрема гносеологічної природи релігійних вірувань, принесли йому визнання в наукових колах всесвітнього релігієзнавства. Кожний науковець України з великим зацікавленням опанував лобовиковські книги педінститутського часу його життя: «Про походження релігії», «Буденна релігійна свідомість», «Современный верующий», «Релігійні погляди, почуття, поклоніння», «Причини виникнення релігійних вірувань», «Об'єкт і форма релігійного відображення», «Религия как социальное явление» та ін.

Праці науковця знали сторінки «Вопросов философии», «Философских наук», «Вісника КДУ», наукових збірників «Проблеми філософії» та «Проблеми релігії та атеїзму», «Українського історичного журналу», журналів «Соціалістична культура», «Наука і життя», «Українська мова» та ін. Його статті-довідки вміщено й в «Українській радянській енциклопедії».

З 1983 р. Б.О.Лобовик повністю переходить на стезю наукової роботи до Інституту філософії Академії наук України. Тут він завідує науковим сектором, відділом, а з 1990 року й донині працює провідним науковим співробітником Відділення релігієзнавства. Саме в цей час видруковано основну наукову працю Бориса Олександровича «Релігійна свідомість та її особливості» (1986 р.)

За редакцією Б.Лобовика вийшли у світ колективні монографії «Критика філософської апології релігії» (1985 р.), «Православ'я і сучасність» (1988 р.), «Культура. Релігія. Атеїзм» (1991 р.), «Ідеологія руського православ'я» (1986 р.) та ін.

Безумовним науковим здобутком видатного українського релігієзнавця є:

- характеристика гносеологічного механізму абсолютизації суб'єктивної сторони чуттєвих даних і ролі елементарного абстрагування в релігійному відображенні;
- розкриття релігійного практично-духовного відношення як культурно-інституційного способу існування ідеї надприродного;
- характеристика колізій ідеологічних та світоглядних орієнтацій сучасного російського православ'я.

В останні роки Б.О.Лобовик редагував видані Відділенням релігієзнавства «Релігієзнавчий словник», перший том «Дохристиянські

вірування» з десяти томної «Історії релігії в Україні».

Характерною рисою наукової роботи Б.О.Лобовика є фундаментальність, обґрунтованість, висока теоретичність і, зауважу, навіть дріб'язкова прискіпливість. Тому не легко приходить тим аспірантам і пошуківцям, науковою роботою яких керує Борис Олександрович. Але зрештою - це й абсолютна впевненість в успішному захисті дисертації. Б.О.Лобовик є науковим керівником більше 30 кандидатів наук. Відтак ми з повним правом можемо говорити про нього як творця в Україні наукової школи з гносеології релігії. І хоч біля імені Б.О.Лобовика не стоять приставки «Заслужений діяч» чи «член-коррп», але ми знаємо, що то не завжди відзнака якихось здобутків. Для нас він - видатний вчений-філософ, ім'я якого шанує не лише Україна, а й світова наукова громадськість. Це засвідчує видрук його праць не лише в Україні, а й в Німеччині, Канаді, Польщі та інших країнах.

Нині Б.О.Лобовик працює в редакційній колегії з видання в 2000 році «Української Енциклопедії Релігій». Майже щоденно зустрічаючись з його працездатністю і глибокими розмірковуваннями над проблемами нашої науки, переконуєшся в тому, що Б.О.Лобовик - це релігієзнавча енциклопедія, а таких «енциклопедій» ми нині в Україні маємо не багато. Так хай Бог пошле Борису Олександровичу міцне здоров'я ще на довгі роки життя і творчої праці в тому науковому колективі, де всі його щиро люблять і вдячні йому за науку життя і спосіб життя в науці.

За колектив релігієзнавців України **А.Колодний**

**ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА –
ПРОВІДНА ІНСТИТУЦІЯ УКРАЇНИ З ДОСЛІДЖЕННЯ
ПРОБЛЕМ РЕЛІГІЙНОГО ФЕНОМЕНУ**

Відділення релігієзнавства утворене на автономних засадах в структурі Інституту філософії рішенням Президії НАН України у червні 1991 року з перспективою переростання його в самостійну академічну інституцію. Першим керівником Відділення був призначений д. філос. н., член-кореспондент НАН України О.С.Онищенко. До Відділення увійшли відділи філософії релігії (завідуючий - д.філос.н. А.Колодний), соціології релігії (завідуючий - д. філос.н. П.Косуха), історії релігії в Україні (завідуючий - д. філос. н. П.Яроцький). Протягом перших трьох років відділи здійснювали дослідження відповідно таких тем: "Методологічні принципи і категоріальний апарат релігієзнавства"; "Сучасна релігійна

ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози"; "Історія православної церкви в Україні". З 1994 року вони працюють над проблемами: "Феномен релігії: природа, сутність, функціональність"; "Релігійна діяльність в контексті суспільних процесів в Україні"; "Особливості і віхи історії українського християнства". Науково-дослідна група з історії богословської думки в Україні (керівник - к.філос.н. В.Климов) в цей час вивчала творчий доробок митрополита Петра Могили, група з вивчення неорелігій (керівник - к. філос.н. Л.Филипович) - досліджувала нові релігійні течії і культу постсоціалістичної України, а група з історії протестантизму (керівник - д.філос.н. П.Косуха, координатор - к.філос.н. С.Головащенко) провела широкомасштабне вивчення архівних джерел з історії євангельсько-баптистського руху в Україні. В 1995 році у Відділенні працювало 30 наукових співробітників (з них 5 докторів і 14 кандидатів наук).

Новими науковими темами науково-дослідницьких груп Відділення на 1997-1999 роки є: "Феномен релігії: історіософський контекст" (НДГ з історіософії релігії); "Релігійна духовність індивіда" (НДГ з антропології релігії); "Етносоціальні процеси в Україні і релігія" (НДГ з етнології релігії); "Політичні процеси в Україні і релігія" (НДГ з політології релігії).

Відділення релігієзнавства нині - це по суті єдиний науковий підрозділ з цього фаху в Україні. На Відділенні лежить завдання здійснення фундаментальних наукових досліджень релігійних процесів і явищ, організація і координація дослідницької роботи з релігієзнавства в Україні, визначення пріоритетів в дослідницькій тематиці, організація підготовки наукових кадрів з фаху. Важливу роль в реалізації цих завдань відіграє утворена на базі Відділення Українська Асоціація релігієзнавців (президент - А.Колодний, вчений секретар - О.Бучма). При Відділенні функціонує єдина в Україні Спеціалізована Рада із захисту докторських і кандидатських дисертацій з релігієзнавства (голова - А.Колодний, заступник - П.Яроцький, вчений секретар - С.Головащенко). Відділення має свою докторантуру і аспірантуру, широку систему пошукувства і стажування. З 1992 року керівником Відділення є д.філос.н. А.Колодний. Вчений секретар Відділення - к.філос.н. О.Саган. Відділення має свою повноправну Вчену Раду.

За сім років свого існування Відділенням підготовлено 26

монографій і наукових збірників, понад 600 наукових статей. В зарубіжних виданнях його співробітниками опубліковано понад 40 праць. Вагомим доробком Відділення є "Релігієзнавчий словник" (за ред. А.Колодного і Б.Лобовика), монографії "Історія християнської церкви на Україні" (за ред. О.Онищенка), "Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози" (за ред. П.Косухи), "Українська Церква між Сходом і Заходом" (за ред. П.Яроцького), "Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення" (М.Бабій), "Релігійна духовність українців: вияви, постагі, стан" (А.Колодний, Л.Филипович), "Феномен Петра Могили" (за ред. В.Климова), "Релігієзнавство: предмет, структура, методологія" (за ред. А.Колодного і Б.Лобовика), "Митрополит Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч" (за ред. В.Климова і А.Колодного), "Історія православної церкви в Україні" (за ред. П.Яроцького), "Митрополит Дмитро Туптало" (В.Климова), перші два томи з десяти томної "Історії релігії в Україні" - "Дохристиянські вірування" (за ред. Б.Лобовика) і "Українське Православ'я" (за ред. П.Яроцького), «Моделі церковно-государственных отношений в странах Западной Европы и США» (за ред. В.Єленського), «Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення (за ред. А.Колодного), «Релігія. Церква. Молодь» (В.Єленського), «Християнство в контексті історії і культури України» та «Християнство і духовність» (за ред. А.Колодного, П.Яроцького, О.Сагана), «Український християнський обряд» (А.Колодного, В.Бодак) та ін.

В серії "Мислителі української діаспори" видруковано книгу В.Олексюка "Християнська основа української філософії" (упорядники - А.Колодний і Л.Филипович), готуються книги І.Музички та Ст.Ярмуся. Співробітниками Відділення В.Климовим, С.Головащенко, О.Саганом, Л.Филипович депоновано індивідуальні монографії. Разом з УАР Відділення випускає бюлетень "Українське релігієзнавство", вісім чисел якого вже видруковано.

В друці знаходяться підручники "Академічне релігієзнавство" та "Історія релігій України", томи десяти томника "Православ'я в Україні" та "Релігія і релігійність в незалежній Україні". Відділення працює над рештою книг до 10-томника "Історія релігій в Україні" та трьох томною "Енциклопедією релігій", написанням книг серії "Мислителі української

діаспори”, “Духовні скарби України”, “Духовні діячі України”. Вивчається питання видання серії книг “Українська богословська думка”.

Протягом п'яти років Відділенням проведено широкомасштабні соціологічні дослідження особливостей релігійності сучасного віруючого, стану і тенденцій міжконфесійних відносин, поєднання релігійного і національного чинників в духовному відродженні України, характеру неорелігійного процесу тощо.

Лише в 1994-1998 рр. Відділенням на своїй основі або силами осередків УАР організовано і проведено 38 наукових конференцій, 24 з яких - міжнародні. Серед них: “Феномен релігії”; “Релігієзнавство як наука і навчальна дисципліна”; “Церква і соціальні проблеми”; “Свобода релігії: теорія і практичний контекст”; “Релігія в контексті суспільних і духовних реалій сьогодення”; “Релігія і Церква в постсоціалістичних країнах”; “Історія релігії в Україні”, “Релігійна свобода в Україні в контексті міжнародного правового досвіду”, “Християнство і духовність” та ін.

Відділення творчо співпрацює з Державним Комітетом України у справах релігії, центрами і навчальними закладами багатьох конфесій України, вузівськими кафедрами, Львівським музеєм історії релігії. Відділення або окремі його співробітники є членами Міжнародної асоціації релігійної свободи, Міжнародної асоціації дослідників релігії, Міжнародної асоціації дослідників історії релігії, Міжнародної академії свободи релігії і віровизнень, Міжнародної асоціації релігієзнавців Центральної і Східної Європи, Нью-Йоркської академії наук тощо.

У Відділенні опрацьовано систему релігієзнавчої освіти, яка в 1992-1998 рр. впроваджена в навчальний процес на гуманітарному факультеті Національного університету “Києво-Могилянська Академія” і має реалізуватися в наступному в роботі релігієзнавчого факультету, утворюваного в структурі НАН України Гуманітарного університету.

Відділення релігієзнавства має угоди творчої співпраці з Львівським музеєм історії релігії (директор В.Гаюк), Острозькою Академією (директор - І.Пасічник). З нами творчо співпрацюють релігієзнавці різних наукових, навчальних, державних і культурно-освітніх інституцій України. Серед них: із Києва - В.Бондаренко, С.Головащенко, В.Горський, Є.Дулуман, М.Жукалюк, М.Закович, С.Здіорук, М.Киришко, Л.Кобелянська, О.Крижанівський, Г.Лозко, В.Лубський, В.Любчик, М.Мариневич, А.Марушкевич, Ю.Мицик,

О.Моця, В.Нічик, М.Новиченко, Л.Пілявець, В.Полтавець, М.Рибачук, В.Суярко, Ю.Терещенко, М.Філоненко, О.Уткін, А.Черній, та ін.; із Житомира - В.Щедрін; із Львова - М.Адамчук, А.Васьків, М.Гайковський, В.Любашенко, В.Яремчук, А.Яртись,; із Дрогобича - Т.Біленко, В.Бодак; із Луцька - П.Кралюк; із Рівного – С.Санников, П.Саух, Н.Стоколос. В.Павлюк; із Одеси - П.Каушанський; П.Лобазов, Є.Мартинюк; із Миколаєва - Т.Длінна; із Сімферополя - Ю.Полканов; із Донецька - І.Козловський; із Харкова - В.Шадурський, А.Щедрін; із Полтави – Ю.Волошин, В.Пашенко; із Білої Церкви - Є.Харьковщенко; із Сум - В.Вандишев, І.Мозговий; із Луганська – О.Борисова; із Тернополя - А.Гудима; із Чернівець - В.Докаш; із Ужгорода - М.Палінчак; із Вінниці - О.Лисий; із Чернігова – В.Личковах, С.Машенко; із Херсона - О.Найдьонов; із Івано-Франківська - С.Возняк; із Острога – В.Жуковський. Із зарубіжжя - Ст.Ярмусь (Канада), К.Дюрем (США), А.Баркер (Англія), І.Музичка (Італія), Д.Ляхович (Італія), Л.Фостун (Англія), І.Швець (Австралія), М.Штерін (Росія), Г.Табакару (Молдова), І.Боровик (Польща), А.Жуковський (Франція) та ін.

Відділення відкрите для творчої співпраці з науковими і навчальними інституціями, окремими науковцями, конфесіями.

У Відділенні релігієзнавства в різні роки працювали д.ф.н. В.Фомиченко, к.ф.н. М.Кирюшко, В.Горовий, В.Любчик, Н.Кочан, Р.Трачук. Пішли з життя в цей час д.ф.н. П.Косуха, к.ф.н. М.Литвиненко.

Складні фінансові проблеми країни боляче позначилися і на Відділенні. Нині воно має лише 19 співробітників (з них докторів наук - 3, кандидатів - 12). Його Почесними докторами є декан богословського факультету Консисторії св. Андрея (Канада) проф. С.Ярмусь, професор Брігам університету (США) Коул Дюрем, професор Севастопольського технічного університету А.Глушак, доцент Тернопільської медичної академії А.Гудима. В структурі Відділення з вересня 1996 р. працює два відділи - філософії релігії (зав.- А.Колодний) і проблем релігійних процесів в Україні (зав. - П.Яроцький), чотири науково-дослідницькі групи.

Нині Відділення має 4 робочі кімнати, оснащено п'ятью комп'ютерами, ксероксами, сканером, системою інтернет та ін. Воно має також свою бібліотеку релігійних видань. Видавничим центром Відділення (координатор - О.Саган) вже видруковано ряд збірників тез і матеріалів наукових конференцій, різну наукову документацію.

Відділення потребує спонсорських коштів для свого кадрового

розширення, технічного оснащення, видруку написаних праць, а також для організації роботи релігієзнавчого факультету, центру інформації та консультацій, творчих відряджень співробітників тощо.

ДОСЛІДНИЦЬКА СТРУКТУРА ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

Керівник Відділення - д.ф.н. А.Колодний

Заст. керівника - д.ф.н. П.Яроцький

Вчений секретар - к.ф.н. О.Саган

Науково-дослідницькі групи:

1) з історіософії релігії (д.ф.н. А.Колодний - керівник, д.ф.н. Б.Лобовик, к.ф.н. П.Павленко);

2) з етнології релігії (д.ф.н. П.Яроцький - керівник, к.ф.н. О.Саган, к.ф.н. Л.Филипович, О.Недавня);

3) з політології релігії (к.ф.н. В.Єленський - керівник, к.ф.н. М.Бабій, к.ф.н. В.Климов, к.іст.н. Г.Надтока);

4) з антропології релігії (д.ф.н. А.Колодний - керівник, к.ф.н. О.Бучма, к.ф.н. С.Свистунов, А.Чупрій).

Науково-допоміжна група: к.ф.-м.н. В.Коломицев, В.Медвідь.

Матеріал підготував *А.Колодний*

ЄДИНА ВУЗІВСЬКА КАФЕДРА РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

Кафедра була створена у 1959 році в складні часи, коли в радянському суспільстві панував матеріалістичний, атеїстичний світогляд, а інші філософсько-ідеалістичні та релігійно-містичні погляди переслідувалися. До 90-х років вона існувала під назвою «Історії та теорії атеїзму». Не довго трималася її друга назва - «Історії і теорії релігії і атеїзму». Нарешті узаконена постійна назва «Кафедра релігієзнавства», що найбільше відповідає сучасному розвитку українського суспільства, в

якому відбувається бурхливе відродження національної духовної культури.

Будучи опорною серед українських вузів, кафедра довгий час здійснювала такі головні свої функції: координація наукових досліджень вчених вищої школи республіки; забезпечення викладачів, лекторських кадрів підручниками, навчальними посібниками, іншою літературою. В обох випадках це робилося через видання тематичних збірників, яких було випущено з 1963 по 1991 рік 29 номерів. Виходили вони під різними назвами: «Питання наукового атеїзму» (1963-1964 рр.), «Питання атеїзму» (1965-1976 рр.), «Вопросы атеизма» (1977-1990 рр.), «Проблеми релігії і атеїзму» (1991 р.). За ініціативою кафедри і на її базі при нашому університеті з допомогою республіканського товариства «Знання» був створений факультет підвищення кваліфікації лекторів.

Найбільш вплинули на релігієзнавчу освіту та просвітництво в Україні авторські підручники В.К.Танчера, які видруковувалися в 1961, 1968 та 1974 роках. Для середніх спеціальних закладів вийшли підручники в 1971 та 1975 роках. У новий час кафедра також відзначилася першими в Україні підручниками та посібниками з релігієзнавства для вузів. Це насамперед написані Ю.А.Калініним і Є.А.Харьковщентком підручник з курсу, який витримав три видання (1994, 1995 і 1997 рр.), лекції з курсу Ю.А.Калініна і В.І.Лубського (1996 р.) та підручник В.І.Лубського (1997 р.).

Зауважимо, що в радянські часи видання кафедри та її педагогічна література носили за змістом двоїстий характер: треба було досліджувати і висвітлювати два суспільні феномени - секулярний і сакральний. Тому одна половина статей і розділів в них присвячувалися проблемам атеїзмознавства, а інша - релігієзнавства. В такий спосіб викладачі, лектори і науковці одержували можливість розповідати в своїх академічних лекціях й у виступах в широкій аудиторії не тільки про атеїзм, а й про природу релігії, її походження та еволюцію, конкретні конфесії, про її становище у сучасному світі й в Україні, яка в колишньому СРСР була найбільшим християнським регіоном.

Розпочата в середині шестидесятих років серед студентів-філософів університету спеціалізація дала можливість щороку випускати 10-15 кваліфікованих фахівців-релігієзнавців. Багато з них потім через навчання в аспірантурі, ППК чи ФПКЛ, шляхом пошуківства ставали кандидатами та докторами наук. Так, через аспірантуру при кафедрі за 40 років пройшло десь близько 150 осіб. З повним правом можна констатувати той позитивний факт, що майже кожний нинішній відомий

фахівець-релігієзнавець є якимсь чином пов'язаним або з кафедрою, або з філософським факультетом. Досить назвати імена академіка НАН України О.С.Онищенко, докторів філософських наук, професорів А.М.Колодного, Б.О.Лобовика, Є.К.Дулумана, В.Д.Бондаренка, П.Ю.Сауха, А.С.Глушака.

З 1998 року згідно з рішенням Вченої Ради університету на філософському факультеті відкрите релігієзнавче відділення, на якому студенти одержали змогу одержувати фахову вищу освіту з релігієзнавства. Набутий на кафедрі досвід роботи з студентами спеціалізації, розроблені програми нормативного курсу та збірники спецкурсів свідчать, що кафедра, звичайно, при певній перебудові, здатна забезпечити функціонування цього відділення.

Кафедра завжди мала і тепер має широкі зв'язки з науковими центрами і провідними навчальними закладами України, широкими богословськими колами. Сьогодні вона плідно співробітничає з Відділенням релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України, Українською Асоціацією Релігієзнавців (постала одним із співзасновників її і має при собі осередок Асоціації), з Київським Національним педуніверситетом ім. М.Драгоманова, з Національним університетом «Києво-Могилянська Академія», з Державним комітетом України у справах релігії.

Протягом тридцяти років, з часу заснування кафедри, її очолював Володимир Карлович Танчер - доктор філософських наук, професор, Заслужений діяч України. Він був не лише талановитим педагогом, а й широко відомим своїми загальнотеоретичними працями вченим, автором навчальної літератури, організатором багатьох проведених кафедрою конкретно-соціологічних досліджень.

Майже десять років кафедрю очолював доктор філософських наук, професор Ю.А.Калінін - відомий фахівець в галузі релігійної філософії, насамперед - православної. З 1996 року завідувачем кафедри є доктор філософських наук В.І.Лубський - ісламознавець, дослідник проблем співвідношення релігії і права.

На кафедрі до останніх своїх днів працювали кандидати наук Р.С.Приходько, (досліджував руське православ'я), П.Я.Степанов (вивчав історію баптизму), В.Ю.Бичатін (досліджував вітчизняну історію релігії), Т.К.Кічко (опановував іудаїзм), І.І.Бражник (вивчав правові проблеми буття релігії). До кафедри мали причетність О.Й.Філіпович, А.А.Герасимчук, О.В.Шуба, С.А.Бублик, О.В.Савчук, О.І.Спиридоненко.

Нині на кафедрі продовжують трудитися її ветерани - кандидати

наук, доценти В.О.Суярко (досліджує процес релігійного відродження й проблеми суспільного діалогу з сакральною культурою), О.В.Огнева (вивчає проблеми свободи совісті, релігійну обрядовість), Г.Г.Ярмиш (об'єктом наукової уваги має католицизм, психологію релігії), В.М.Козленко (досліджує проблему молоді і релігія, соціологічні аспекти свободи совісті). Нещодавно розпочали свою науково-педагогічну діяльність на кафедрі кандидат філософських наук, доцент Г.В.Серета (фахівець з проблем релігійної філософії ХХ ст.), кандидати філософських наук О.В.Сарапін (дослідник проблем філософії релігії), християнської антропології) та І.В.Кондратьєва (дослідник релігійної моралі й християнської етики). З кафедрою співпрацюють державні службовці - доктор історичних наук О.І.Уткін й кандидат філософських наук О.В.Шуба; науковці з Відділення релігієзнавства ІФ НАН України професор А.М.Колодний і доцент Л.О.Філіпович.

Кафедра релігієзнавства КНУ ім. Тараса Шевченка нині активно включилася у виконання заходів, розроблених Українською Асоціацією Релігієзнавців з відзначення великого ювілею - 2000-ліття Різдва Христового. Звертається насамперед увага на здійснення тих накреслень, що позитивно вплинуть на розвиток релігієзнавства як науки і навчальної дисципліни.

Матеріал підготував *В.Суярко*

МІЖНАРОДНА АКАДЕМІЯ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ І ПЕРЕКОНАНЬ

Міжнародна Академія свободи релігії і переконань утворена в липні 1985 року в Англії внаслідок зустрічі міжнародної робочої групи за релігійну свободу, що діяла при ЮНЕСКО, з представниками різних релігійних традицій із різних країн. До складу МАСРП ввійшли насамперед науковці-експерти з департаментів державно-церковних відносин університетів різного конфесійного підпорядкування і з різних країн світу - США, Англії, Італії, Іспанії, Греції, Бельгії, Німеччина та ін. Нині серед членів МАСРП вже є науковці і громадські діячі з України, Росії, Болгарії, інших країн постсоціалістичного простору. Головний офіс МАСРП знаходиться у Вашингтоні (4545, 42-nd St., NW, Suite 201 Washington, DC 20016, USA). Президентом Академії є Джеймс Вуд - професор Байлор-

університету (м.Вако, штат Техас). Функцію керівника секції МАСРП з організації міжнародних наукових конференцій з питань свободи релігії виконує Коул Дюрем - професор Брінгам-Янгського університету (м.Прово, штат Юта). Від України академіком МАСРП є доктор філософських наук, професор Колодний А.М.

Міжнародну Академію свободи релігії і переконань засновано з метою захисту і підтримки принципів релігійної свободи за допомогою різних засобів, головним чином шляхом створення міжнародних експертних робочих груп з актуальних проблем державно-церковних відносин, здатних надавати допомогу і поради з питань свободи релігії і проблем, що виникають при її забезпеченні. МАСРП спирається в своїй діяльності на різні міжнародні і місцеві організації, агенції та органи. Академія проводить роботу, спрямовану на освіту суспільства, державних служб, релігійних організацій з питань релігійної свободи як фундаментального права людини, прийняття і впровадження міжнародно визнаних стандартів свободи релігії, зафіксованих в документах ООН. Цій меті підпорядковані щорічні конференції з питань свободи релігії і віровизнань, які проводяться МАСРП на базі Брінгам-Янгського (м.Прово) і Католицького (м.Вашингтон) університетів. В роботі цих конференцій беруть участь працівники державних установ різних країн, що відають релігійними питаннями, представники різних міжнародних інституцій, зокрема ООН, відомі науковці-релігієзнавці, правознавці, релігійні діячі.

За сприяння МАСРП в Україні проведено вже чотири наукові конференції з питань державно-церковних відносин, культури міжконфесійного спілкування, релігійних свобод особи та ін., видано збірники міжнародних правових документів з проблем свободи релігії, з моделей державно-церковних відносин тощо.

МАСРП завжди готова надати допомогу будь-якому державному органу в правовій експертизі діючих і підготовлених до прийняття нових законів.

Матеріал підготували *А.Колодний* та *В.Коломицев*

СОЦІОЛОГІЧНІ ПОКАЗНИКИ РЕЛІГІЙНОСТІ

I. МІСЦЕ РЕЛІГІЇ В ЖИТТІ АМЕРИКАНЦІВ, УКРАЇНЦІВ І ФРАНЦУЗІВ

а) Опитування у США, проведені в грудні 1994 року:

- 96 % позитивно відповіли на питання про віру в Бога
- 90 % опитуваних вірять в існування раю
- 73 % вірять в існування пекла
- 65 % вірять в існування диявола
- 72 % вірять в існування ангелів
- 79 % вірять в різні чудеса
- 28 % мають зв'язок з потойбічним світом
- 26 % вірять в переселення душ
- 26 %, окрім Біблії, читають книги про спіритизм та магію
- 13 % постійно відчувають присутність біля себе ангела
- 20 % мають спілкування з Богом
- 71 % відчувають присутність чогось святого, надприродного в природі,
 - 68 % - в народженні дитини
 - 40 % - під час групових молінь
 - 41 % - в групах з вивчення Біблії
 - 66 % - в час смерті близької людини

б) Український науково-дослідницький Інститут проблем молоді спитав в 1994 році 1,5 тис. молодих людей і одержав такі результати:

- 20 % головний сенс життя вбачають в одержанні потойбічної винагороди
- 30% вважають за необхідне розвивати в собі віру в Бога
- 45 % вірять у воскресіння Ісуса Христа
- 25 % завжди були віруючими
- 19 % лише з часом, із-за певних обставин стали вірити в Бога
- 1,5 % із-за певних життєвих обставин зневірилися в ньому
- 43 % своє ставлення до релігії змінили на більш шанобливе
- 4 % стали менше поважати релігію
- 15 % заявило, що вони - невіруючі
- 2 % назвали себе атеїстами
- 40 % засвідчили свою належність до певних церков
- 14 % не знають таку церкву, яка відповідала б їх духовним запитам.

(Інформація з газети "За вільну Україну" від 4.02.1995 р.)

в) Паризький Центр з вивчення проблем і умов життя у Франції одержав в

1998 році такі результати:

- 25 % французів не вважають себе релігійними і не виявляють симпатій до будь-якого віросповідання;
- 40 % молодих людей віком до 25 років ставляться до релігії індивідуально;
- 40 % вікової групи 25-40 років виявили майже таке ставлення;
- 14 % тих, хто має вік понад 60 років не вважають себе прихильниками якоїсь релігії;

Тенденції:

- із зростанням кількості невіруючих водночас зростає і кількість тих, хто вірить в Бога;
- якщо більшість молоді відмовляється від релігії, то зростає кількість віруючих серед людей віком понад 60 років, відвідування ними церковних служб;
- віруючі більш активні в діяльності різних гуманітарних, громадських і політичних організацій;
- байдужі до віри частіше бувають на дискотеках, в спортклубах, інших масових заходах.

(АРІ, №17 за 1998 р.)

II. СТАВЛЕННЯ ГРОМАДЯН УКРАЇНИ ДО РЕЛІГІЇ І ЦЕРКВИ

Ставлення до Бога і довіра Богу

	1994	1995	1996	1997
Зовсім не довіряю	8,4	7,2	8,9	8,7
Скоріше не довіряю	5,8	5,8	5,4	4,0
Важко сказати	21,1	19,0	22,0	21,5
Скоріше довіряю	21,4	16,2	17,9	15,5
Цілком довіряю	39,9	50,8	45,8	50,0
Не відповіли	3,5	0,9	00,0	0,3

Належність до конфесії

	1994	1995	1996	1996
Не належать до жодної	37,2	36,5	34,4	30,2
УПЦ Київського Патріархату	25,7	29,6	32,7	33,7
УПЦ Московської	3,3	8,2	7,3	7,8

юрисдикції				
Українська греко-католицька церква	6,1	6,5	7,1	7,0
Російська православна церква	7,2	-	-	-
Українська автокефальна ПЦ	1,7	0,6	0,5	0,8
Інша конфесія	1,8	3,0	2,4	2,5
Важко відповісти	16,0	15,2	17,7	17,9
Не відповіли	0,9	0,4	0,9	0,0

Ставлення до Церкви і священників і довіра їм

	1994	1995	1996	1997
Зовсім не довіряю	13,6	14,6	18,1	18,5
Скоріше не довіряю	13,7	13,3	13,6	13,4
Важко сказати, довіряю чи ні	32,8	30,1	33,3	31,7
Скоріше довіряю	18,9	20,2	17,6	19,4
Цілком довіряю	16,7	21,0	17,4	16,8
Не відповіли	4,3	0,8	00,0	0,3

(За книгою Є.І.Головахи і Н.В.Паніної «Тенденції розвитку українського суспільства (1994-1997 р.р.). Соціологічні показники». - К., 1998)

III. НАЛЕЖНІСТЬ ДО КОНФЕСІЇ ГРОМАДЯН УКРАЇНИ

До якої конфесії Ви належите?

Українська православна церква - Київський патріархат –	- 20,4 %
Українська православна церква - Московський патріархат	- 7,5 %
Греко-католицька церква	- 6,3 %
Українська автокефальна православна церква	- 1,8 %
Римо-католицька церква	- 0,3 %
Інші конфесії (віросповідання)	- 3,1 %
Віруючі, які вагаються у визначенні своєї конфесійної належності	-
16 %	
Віруючі, які заявили про те, що не належать до жодної конфесії	- 3,6 %
Невіруючі (атеїсти)	- 41 %

(Інформація із «Ежедневной Всеукраинской газеты» від 26.02.1998 р.)

ІV. КИЇВСЬКИЙ ПАТРІАРХАТ – НАЙВПЛИВОВІША ЦЕРКВА В УКРАЇНІ

З 26 грудня 1997 р. по 11 січня 1998 р. Київський міжнародний інститут соціології провів вибіркове опитування дорослого населення України всіх областей та Криму, а також м.Києва.

Опитування виявило, що найвпливовішою Церквою в Україні є Українська Православна Церква Київського Патріархату. Її підтримує 23,3% населення України. В той час як УПЦ Московського Патріархату - 6%, а Російську Православну Церкву - 10,8%.

Нижче ми приводимо детальні результати опитування по регіонах.

Західний регіон: Волинська, Закарпатська, Івано-Франківська, Львівська, Рівненська, Тернопільська, Чернівецька області.

Західно-Центральний регіон: м. Київ, Київська, Вінницька, Житомирська, Кіровоградська, Хмельницька та Черкаська області.

Східно-Центральний регіон: Дніпропетровська, Полтавська, Сумська та Чернігівська області.

Південний регіон: Республіка Крим, Запорізька, Миколаївська, Одеська та Херсонська області.

Східний регіон: Донецька, Луганська та Харківська області.

До якої церкви Ви належите?

	Всього	РЕГІОНИ				
		Західний	Західно-Центр.	Східно-Центр.	Південний	Східний
Всього	2182 100,0 %	419 100,0 %	508 100,0 %	353 100,0 %	421 100,0 %	476 100,0 %
РПЦ	236 10,8%	6 1,5%	10 2,0%	21 6,0%	80 18,9%	119 25,0%
УАПЦ	44 2,0%	22 5,4%	4 0,7%	2 0,5%	17 3,9%	0 0,0%

УГКЦ	153 7,0%	147 35,1%	3 0,7%	0 0,0%	2 0,6%	0 0,0%
УПЦ Київського Патріархату	509 23,3%	151 36,1%	233 45,9%	59 16,7%	20 4,8%	45 9,6%
УПЦ Московського Патріархату	132 6,0%	36 8,5%	51 10,0%	25 7,2%	10 2,5%	10 2,0%
Іншої	64 2,9%	12 2,8%	6 1,3%	10 2,9%	23 5,4%	13 2,8%
Не належу до жодної церкви	928 42,5%	33 7,9%	175 34,5%	218 61,9%	248 58,8%	254 53,4%
Важко сказати	110 5,0%	11 2,7%	25 4,9%	17 4,8%	22 5,1%	35 7,3%

ОЦІНКА ГРОМАДСЬКОЮ ДУМКОЮ МЕМОРАНДУМУ

Чи вплине на ситуацію а церковному середовищі прийнятий при участі Президента України 21.07.1997 р. Меморандум християнських конфесій України про несприйняття силових дій в міжконфесійних відносинах?

Буде мати позитивні наслідки	- 16,6 %
Ніяк не вплине	- 17,4 %
Це мене зовсім не цікавить	- 2,4 %
Важко сказати, вплине чи ні	- 41,8 %

(Інформація Соціс-Геллап, жовтень 1997 р.)

**ДИСЕРТАЦІЙНІ ПРАЦІ, ЗАХИЩЕНІ В 1998 р.
У СПЕЦІАЛІЗОВАНІЙ РАДІ Д 26.161.03**

Докторські дисертації:

РИЧКА В.М. - «Церква в соціально-політичній структурі Київської Русі» (27.02.1998)

Дисертація є першим в українському релігієзнавстві комплексним дослідженням ролі Християнської церкви в соціально-політичному та культурному розвитку давньоруського суспільства кінця X - XIV ст.ст. Одним із засадничих елементів новизни праці є відхід автора від усталеної традиції історико-фактографічного опису подій та явищ ідейно-релігійного життя Київської Русі. Натомість вузлові проблеми історії давньоруської Церкви розглядалися ним на рівні герменевтичної процедури, зіпертої на принципи християнського символічного способу мислення.

ЛЮБАЩЕНКО В.І. - «Протестантизм в Україні: генеза, структура, місце у соціокультурних процесах» (24.04.1998)

Дисертація є завершеним релігієзнавчим комплексним дослідженням ідейно-доктринальних, структурно-типологічних, історико-культурних особливостей протестантизму в Україні, його становлення і самовизначення у суспільному, духовному, міжконфесійному житті. Проведений аналіз дозволив автору на високому теоретичному рівні вперше в українському релігієзнавстві розкрити феномен вітчизняного протестантизму як продукту ідейних взаємовпливів західного і східного християнства та інтенсивних пошуків своєї соціокультурної реалізації.

Протестантизм в Україні пройшов чотири основні періоди розвитку (передреформаційний, реформаційний, просвітницький і новітній), які у порівнянні з еволюцією світового протестантизму мають низку ідейно-культурних особливостей. Головна ідейно-культурна особливість протестантизму в Україні, спричинена специфікою вітчизняних ренесансно-реформаційних процесів, які найповніше зреалізували себе у тканині східно-християнської традиції, полягає у тому, що ця релігія тут ніколи не відігравала ролі національної церкви. Протестантизм в Україні завжди знаходився осторонь націоналнотворних проблем, виступивши міжнародним і міжкультурним феноменом, що спрямовує свою позарелігійну діяльність у культурно-просвітницьку сферу.

КРАЛЮК П.М. - «Особливості взаємовпливу національної та конфесійної свідомості в українській суспільній думці XVI - першої половини XVII ст.» (26.06.1998)

Дисертація є завершеним релігієзнавчим дослідженням фундаментальної наукової проблеми. В ньому простежується взаємодія та взаємовплив національної та конфесійної (православної, католицької, уніатської, протестантської) свідомостей в українській суспільній думці XVI - першої половини XVII ст.ст. На основі аналізу писемних джерел дисертант аргументовано довів, що тогочасна національна свідомість українців виявилася дискретною і що це обумовлювалося не лише складністю українського націогенезу, становою та регіональною роз'єднаністю українців, а й роз'єднаністю за конфесійним принципом. У дисертації показано, як Формувалися національні стереотипи та ідеї в різноконфесійних середовищах.

Дисертант прийшов до висновку, що український націогенез XVI -першої половини XVII ст.ст. здійснювався шляхом етнічно-культурної мобілізації, в якій релігійний фактор відігравав провідну роль, а національна свідомість формувалася як національно-конфесійна. Хоча в Україні існувала тенденція формування конфесійно орієнтованих варіантів національної свідомості в уніатів, римо-католиків, протестантів, та все ж домінуючим виявився варіант православно-традиціоналістської орієнтації. Це зумовлювалося не лише довготривалою традицією ототожнення української етнічної приналежності з приналежністю православною, але й тим фактором, що у першій половині XVII ст. склався союз між православно-традиціоналістським духовенством та новим соціальним лідером нації - запорізьким козацтвом.

Кандидатські дисертації:

КОНДРАТЬЄВА І.В. - «Релігійно-моральні пошуки мислителів Київської духовної академії (друга половина XIX - початок XX ст.)» (26.06.1998)

В дисертації обґрунтовується те, що релігійно-етична зорієнтованість була домінуючою у філософуванні богословів-мислителів Київської школи, зокрема при обґрунтуванні ними своїх метафізичних, гносеологічних та онтологічних поглядів.

ГРИНЬКО В.В. - «Велике Біле Братство як неорелігійний феномен» (25.09.1998)

Релігійний феномен українського ВББ постає класичним прикладом новітнього релігійного руху з усіма властивими для нього ознаками (есхатологізм, доведена до обожнення харизматичність лідерів, особлива система залучення і контролю за неофітами, специфічний організаційний устрій тощо). Водночас унікальність цього явища полягає у його місцевому походженні, що, попри наявність опосередкованого впливу зовнішніх чинників, дає можливість детально простежити передумови виникнення і процес становлення нової релігії на тлі тенденцій розвитку українського суспільства.

ПІСОЦЬКИЙ В.П. - «Проблема толерантності в християнській етиці» (25.09.1998)

Наукова новизна дослідження полягає в обґрунтуванні того, що християнська толерантність, виходячи за суто конфесійні рамки узгодження спірних питань та вироблення взаємоприйнятних способів співіснування християнських церков, за певних умов може бути смисло- і культуро-породжуючою силою, забезпечивши сприятливі можливості для гуманізації і демократизації суспільства, самореалізації особистості.

ПАВЛЕНКО П.Ю. - «Вплив філософії Платона на зародження та становлення християнської антропології» (28.12.1998)

Аналізуючи зміст віроповчальної системи раннього християнства і віднайшовши спільні риси її основних положень з Платоновою філософією, робиться висновок, що головним ідейним джерелом становлення християнської антропологічної концепції слугував платонізм, а матірним підґрунтям появи християнства як релігійної системи була іудео-олександрійська діаспора.

БОГАЧЕВСЬКА І.В. - «Філософський аналіз мови релігії в контексті вчення О.О.Потебні» (28.12.1998)

Вчення О.О.Потебні про зв'язок слова й думки, вербальний фідеїзм і словесну магію, лінгвістичні особливості міфологічного, поетичного, наукового й релігійного мислення, про взаємопереходи образних і необразних смислів у “внутрішній формі” слова дає можливість розширити методологічну базу філософських досліджень мови релігії за рахунок системності аналізу мови на внутрішньому й екстралінгвістичному рівнях, продуктивно поєднати семіотичні й когнітивні підходи в їх психологічній та соціальній обумовленості. Найбільш актуально в контексті теми дослідження постає потебнянське

виокремлення двох складових людського мислення у мові - універсальних загальнолюдських логічних форм і зумовлених етнічною мовою національних граматичних форм.

Прийнято до захисту докторські дисертації І.МОЗГОВОГО і Г.НАДТОКИ, кандидатські дисертації А.МОСКОВЧУКА, О.КОНДРАТИК і Н.ЗВОНОК.

ЕНЦИКЛОПЕДІЯ РЕЛІГІЙ

Відділення релігієзнавства Інституту Філософії ім.Г.С.Сковороди НАН України спільно з Українською Асоціацією Релігієзнавців приступили до написання трьохтомної ілюстрованої “**ЕНЦИКЛОПЕДІЇ РЕЛІГІЙ**”.

Видавці планують надрукувати одне з найбільших за обсягом видань, що вийшли друком в Україні з релігії.

Енциклопедія – це:

- Інформація на рівні найостанніших творчих здобутків вітчизняного і міжнародного релігієзнавства
- Принципово нова схема подачі змісту, який окрім алфавітного, подається й тематично за оригінальною методикою, що дає змогу використовувати **ЕНЦИКЛОПЕДІЮ** як:
 - **навчальний посібник**
 - **методичний poradник**
 - **інформативний довідник**
- Широкі статистичні викладки стану церковно-релігійного життя в Україні й світі
- Має міжнародну спрямованість, тому зацікавить читачів не лише України
- Написана простою й зрозумілою українською мовою
- Видана на високому поліграфічному рівні (**євродрук**) з *2 тисячами* кольорових та чорнобілих ілюстрацій
- Помірна ціна – **ЕНЦИКЛОПЕДІЯ** допоможе Вам зекономити кошти, позбавивши необхідності купувати спеціалізовані монографії з релігійних питань

Всі, хто цікавиться релігійними питаннями, може замовити Енциклопедію за адресою: 252001, Київ, вул.Грьохсвятительська, 4, к.323. Інститут філософії НАНУ. Саган Олександр Назарович (координатор проекту). Тел. для довідок: (044) **229-04-18**.

**ТАБЛИЦЯ ЗМІН МЕРЕЖІ РЕЛІГІЙНИХ
ОРГАНІЗАЦІЙ УКРАЇНИ**

(дані на 1 січня відповідного року)

НАЗВА ЦЕРКВИ	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998
П Р А В О С Л А В ' Я							
УПЦ Київського Патріархату	--	1792	1944	1798 /14	1353 /31	1561 /30	1956 /21
УАПЦ	1489	672	283	612 /10	1204 /17	1180 /4	1082 /3
УПЦ Московського Патріархату	5469	5666	5841 /205	6046 /205	6607 /67	6952 /66	7512 /29
Російська Православна Вільна Церква (закордонна)	8	10	8	8/2	8/2	8/2	9
Руська Православна Церква	2	4	3	4	4	1	-
Древле Православна Церква	1	1	-	-	-	-	-
Незалежні Православні громади	-	-	2	2	1	1	3
Апокаліптична Православна Церква	1	2	3	3/1	3/1	4	4
Грецькі Православні громади	--	--	--	1/1	2/1	2/1	2/1
ТЕЧІЇ ПРАВОСЛАВНОГО КОРИННЯ							
Російська Православна Старообрядницька Цер- ква (білокриницька згода)	44	48	47	36 /15	39 /13	50	45 /10
Руська Православна Старообрядницька Церква (безпопівська згода)	14	14	12	4/9	6/7	12	6/6
Істинно Православна Церква	1	3	4/1	7/1	15/2	17	24/1
Духовні християни- молокани	4	4	3	3/1	3/2	5	4/1
Інокентіївці	1	1	1	0/1	0/2	2	-/1

Іоаніти	--	2	--	--	--	--	-
Назаряни	--	6	8	3/5	3/5	7	4/5
КАТОЛИЦИЗМ							
Римо-католицька Церква	452	531	606	663/ 20	708/ 21	747/ 4	772
Українська греко-католицька Церква	2643	2860	2952	3071 /59	3101 /46	3164 /11	3227 /8
МОНОФІЗИТИ							
Вірмено-апостольська Церква	4	6	10	10	11	12	14
Вірмено-католицька Церква	1	1	1	1	1	1	1
ПРОТЕСТАНТИЗМ							
Німецька Євангелічно-лютеранська Церква	5	10	13	18	30	26	29
Українська євангелічно-лютеранська Церква	--	--	2	3	3	4	7
Шведська лютеранська Церква	--	1	1	1	1	1	1
Пресвітеріани	1	--	2	8	11	13	20
Українська Євангелічно-Реформатська Церква	--	1	1	2	2	2	2
Закарпатська реформаційна Церква	91	94	92	93	101	103	102
Всеукраїнський Союз об'єднань християн-баптистів (ЄХБ)	1127	1261	1348	1423 /83	1516 /77	1623 /44	1745 /57
Рада Церков ЄХБ	44	103	35	3/48	3/40	45	4/33
Незалежні громади ЄХБ	21	--	29	33 /18	22 /21	48	41 /20
Братство незалежних церков і місій ЄХБ	--	2	--	--	19/7	20	19/7
Корейська баптистська Церква	--	--	1	1	1	1	1
Собор незалежних євангельських церков України	-	-	-	-	1	1	3

Собор незалежних християнських церков України	-	-	-	-	2	2	2
Незалежні громади євангелічних християн України	-	-	-	-	-	-	2
Об'єднання християнських церков «Слово життя»	-	-	-	-	-	-	5
Євангельські християни	13	47	34	39 /31	47 /26	81	63 /37
Союз Християн віри євангельської (п'ятидесятники)	565	616	679	710 /129	789 /119	871 /83	926 /63
Союз вільних Церков християн віри євангельської	19	20	26	30/9	38/7	49	54/5
Незалежні громади християн віри євангельської	141	197	81	57 /100	--	--	-
Громади п'ятидесятників-сіоністів	1	--	--	--	--	--	-
Громади харизматичного напрямку	24	31	41	78 /20	62/6	69	68
Адвентисти сьомого дня	276	331	377	424 /12	472 /17	538 /17	616 /19
Адвентисти-реформісти	18	21	18	9 /25	10 /36	28	13 /16
Громади християн сьомого дня	--	11/5	--	--	--	--	-
Свідки Єгови	366	411	448	183/ 325	211/ 328	256/ 315	282/ 284
Методистська Церква	3	3	3	5/1	6/2	8	6/2
Корейська методистська Церква	1	3	3	3	--	--	-
Меноніти	--	--	--	1	1	1	1
Незалежні громади протестантського напрямку	--	9	10	20/2	155 /115	278	282 /55

НЕОХРИСТІЯНСЬКІ ТЕЧІЇ							
Церква Повного Євангелія	3	21	31	56/2	85/1	105/5	157/3
Новоапостольська Церква	--	5	8	19/5	29/6	40/4	48/3
Церква Ісуса Христа Святих останніх днів	2	3	5	7/14	7/16	25	40
Церква об'єднання (муни)	--	--	0/1	0/2	--	1	-
Богородична церква (Церква Матерії Божої Перетворюваної)	--	4	1	2/2	2/2	6	6
Церква Христа	--	10	14	--	4	--	-
Громади дослідників Біблії	-	3	3	3	--	--	-
ТЕЧІЇ ХРИСТІЯНСЬКОГО КОРИННЯ							
Нова Церква (сведенборгці)	-	1	1	1	1	1	1
Зоресвітне християнство - вільна релігія "Таолан"	-	1	1	1	1	1	1
Церква воскреслого Христа	--	--	1	--	--	--	-
Громада Церкви Божої	--	--	1	--	--	--	-
Нова Церква	--	--	1				
Церква "Спіфанії"	--	1	1	1	--	--	-
Церква назарянина	--	2	--	--	--	--	-
Церква останнього заповіту (вісаріонівці)	--	--	--	--	--	1	1
Саентологічна церква (наука розуму)	--	--	--	1/1	--	3	3
Євангельська Церква "Троянда світу"	-	1	1	1	1	1	-
СХІДНІ РЕЛІГІЙНІ ТЕЧІЇ							
Буддизм	7	17	19	22	22/2	26	30
Свідомість Крішні	17	22	23	23/8	24/5	25/8	36
Віра Бахаї	2	6	6	6/1	7/1	8	8
Послідовники Саї-Баби	-	-	-	-	-	-	1

Всесвітня Чиста Релігія	-	1	1	1	1	2	2
Громади ведистів	-	1	1	1	-	-	-
Даосизм	1	1	1	1	1	3	3
Місія Чайтані	-	-	-	1	1	1	1
Віра світла	-	-	1	1	1	1	1
Тантристи	-	-	-	-	-	-	1
Рух Карма Кальки	-	-	-	-	-	-	1
Громади Шрі Чінмоя	-	-	-	-	-	-	1
РЕЛІГІЙНІ ЕТНОНАЦІОНАЛЬНІ СПІЛЬНОТИ							
Ортодоксальний іудаїзм	40	54	62	70/8	78/5	87/4	97
Іудеохристиянство	-	2	4	4	4	6	9
Караїми	2	2	2	2	3	3	4
Кримчаки	-	1	1	1	1	1	1
Іслам	31	43	81	120 /1	178 /2	196 /44	260
ТЕЧІЇ ЯЗИЧНИЦЬКОЇ ОСНОВИ							
Українські язичники (рідновіри)	-	-	-	1	1	1	1
Рідна Українська Національна віра	3	16	17	23 /6	28 /5	31	37
Слов'янські релігійні громади	-	-	1	1	1	2	2
ІНШІ РЕЛІГІЙНІ ТЕЧІЇ							
Велике Біле Братство	4	3	0/2	-	-	-	-
Святославна Церква	-	1	1	1	1	1	1
ДЕМОНІЧНИЙ КУЛЬТ							
Сатаністи	-	-	-	-	-	-	-/2
РАЗОМ	12 962	15 017	14 962	15 787 / 1 197	17 046 / 1 065	18 470 / 640	19 631 / 775

Примітки:

1. Оскільки в офіційній реєстрації релігійних організацій протягом 1991-1995 років не існувало якогось єдиного стандарту, то в таблиці, при фіксації кількості релігійних організацій можливі деякі незначні погрешності, зокрема в інформаціях за 1991-1993 роки.

2. В чисельнику подаються офіційно зареєстровані релігійні організації, в знаменнику - ті організації, які, або подали заяви на реєстрацію, або офіційно не зареєструвалися, але інформують державні органи про свою діяльність. Прочерк в таблиці не означає, що в цей рік громада цієї конфесії не функціонувала. Вона просто могла ще не реєструватися, або бути знятою з реєстрації, але діяти.

3. В 1992 р. після об'єднання частини Української Православної церкви, вірної національним орієнтаціям в той час глави цієї церкви митрополита Філарета, з Українською Автокефальною Православною Церквою і утворення Української Православної Церкви Київського Патріархату існували певні труднощі у фіксації кількості організацій в різних церквах, оскільки на той час ряд громад не визначилися в своїй церковній належності. Тому тут можлива і подвійна реєстрація.

4. До релігійних організацій офіційна статистика відносить, окрім релігійних громад (парафій), також управлінські центри конфесій, монастирі, духовні навчальні заклади, недільні школи, місії.

Таблицю підготував **А.Колодний**

ПАМ'ЯТІ ВОЛОДИМИРА КАРЛОВИЧА ТАНЧЕРА (1915-1998)

4 липня 1998 року науково-філософська громадськість Києва, колектив філософського факультету Національного університету імені Тараса Шевченка проводжали в останню путь від порогу рідного вузу одного з найвідоміших його представників - доктора філософських наук, професора Володимира Карловича Танчера.

Ми прощалися з людиною знаною і шанованою, близькою і рідною для багатьох з нас. Адже для студентів, аспірантів, викладачів Володимир Карлович був турботливим опікуном - керівником і шефом (як декан і завідувач кафедри), товаришем, другом і батьком. Наш «Папа Карло» символічно говорили про нього...

Ми прощалися з видатним вченим - Заслуженим діячем науки України, з великим педагогом - творцем чудових підручників для всіх ланок освіти, відомих у близькому і далекому зарубіжжі, учителем і вихователем молодих спеціалістів та висококваліфікованих фахівців-релігієзнавців.

Ми прощалися з бойовим ветераном - військовим залізничником в роки Великої Вітчизняної війни, з ветераном праці - з солідним трудовим стажем, з ветераном Київського Національного університету імені Тараса Шевченка, з філософським факультетом якого він був зв'язаний з воєнного 1944 року. І якщо славетний вуз підніс Володимира Карловича до вершин людської величі і наукового авторитету, то й сам він прославив свою alma mater тим, що став першим у світі професором з історії наукового атеїзму і релігії, перетворивши опорну кафедру КДУ на центр координації в Україні досліджень обох суспільнознавчих феноменів, насамперед, як навчальних дисциплін, який створив свою наукову школу й сформував плеяду відомих нині релігієзнавців. За це ми шанобливо величали його нашим Патріархом.

Ми прощалися з громадським діячем, відзначеним високими державними нагородами за його подвижництво в справі організації підготовки та підвищення кваліфікації лекторських та викладацьких кадрів по лінії Товариства «Знання» України та вищій школі, за активну участь у редакційно-викладацькій роботі: випуск міжвузівського наукового збірника, членство в редколегіях філософських і релігієзнавчих журналів, у спеціалізованих вчених радах, де здобували вчені ступені та звання.

Ми висловили Володимирі Карловичу глибоку вдячність за наукову і життєву школу, зичили йому вічної пам'яті та слави навіки. В скорботі попрощалися і просили у нього прощення...

Правління Української Асоціації Релігієзнавців,
учні, колеги, друзі



SUMMARY

In the first section “Scientific Reports and Notes” of the Buletin there are published the papers by V. Suyarko “The Humanistic Mission of the Religious Studies”, O. Buchma “Personality, Society, Religion: the Spiritual Transformations on the Edge of the Millenium”, T. Gorbachenko “The Language and Literacy as the Components of the Church-Religious Life of the Christians”, G. Nadтока “The Orthodox Monasteries in Ukraine of the 1900-1917”.

The second section “Scientific Conferences” contains the following materials: “The First Richynsky Readings” by O.Sagan, “The Bible in Ukraine” by V.Zhukovsky, “Man Shall Not Live by Bread Alone” by A. Kolodny, “The Religious Freedom in Ukraine in the Context of the International Legal Experience” by P.Yarotsky, “The Greeting of the Vice-Prime-Minister of Ukraine V. Smoly” to the participants of the conference.

In the section “Assistance for the Lecturer on the Religious Studies” there are two articles: “The Geography of Religion” by L. Filipovitch and “Religion and Culture in the Modern World”.

The last section “Information” presents short papers dedicated to the Religious Studies Department, to the eldest scholar in religious studies B.Lobovyk, materials on the International Academy for Freedom of Religion and Beliefs, on the scientific conferences to be held in 1999 and the Ukrainian Encyclopedia of Religions, in the commemoration of V.Tancher etc.

З М І С Т

I. НАУКОВІ ДОПОВІДІ І ПОВІДОМЛЕННЯ

<i>В.Суярко.</i> Гуманістична місія релігієзнавства	с. 3
<i>О.Бучма.</i> Людина, суспільство, релігія: духовні трансформації на зламі тисячоліть	с. 9
<i>Т.Горбаченко.</i> Мова та писемність як складові церковно-релігійного життя християн	с. 14
Г.Надтока. Православні монастирі в Україні 1900-1917 років	с. 22
В.Бодак. Християнське вчення про духовність людини	с. 29

II. НАУКОВІ КОНФЕРЕНЦІЇ, КОЛОКВІУМИ

Перші Річинські читання Матеріал підготував <i>О.Саган</i>	с. 39
Біблія на теренах України Матеріал підготував <i>В.Жуковський</i>	с. 41
Плід правди сіється творцями миру Матеріал підготував <i>А.Колодний</i>	с. 43
Релігійна свобода в Україні в контексті міжнародного правового досвіду Матеріал підготував <i>П.Яроцький</i>	с. 45
Привітання учасникам конференції від віце-прем'єра України В.Смолія	с. 47

III. НА ДОПОМОГУ ВИКЛАДАЧЕВІ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

<i>Л.Филипович.</i> Географія релігії	с. 48
<i>П.Пупар.</i> Релігія і культура в сучасному світі	с. 56

IV. ІНФОРМАЦІЇ

Старійшина українського релігієзнавства (до 75-річчя Б.О.Лобовика).	с. 63
Відділення релігієзнавства - провідна інституція України з дослідження проблем релігійного феномену	с. 65
Єдина вузівська кафедра релігієзнавства	с. 70
Міжнародна Академія свободи релігії і переконань	с. 73
Соціологічні показники релігійності	с. 75

	93
Захист дисертацій 1998 року	с. 80
Енциклопедія Релігій	с. 83
Таблиця змін мережі релігійних організацій України (1991-1998 рр.)	с. 84
Пам'яті В.К.Танчера.	с. 89
V. SUMMARY	с. 90

Комп'ютерний набір: **П.Павленко, О.Саган.**
Відповідальний за видрук: **О.Саган.**

Оригінал-макет бюлетеня виготовлено на комп'ютерній базі Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України (252001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4).
Ум. друк. арк. **5,0**. Наклад **120** прим.