

РОЗДІЛ 2

РЕЛІГІЯ ЯК ІСТОРИЧНЕ ЯВИЩЕ

Домінуюча тривалий час в українському релігієзнавстві марксистська ідеологічна оцінка сутності релігії заперечувала власну історичну природу релігійного феномену. Тут спрацьовувала думка, що в релігії, як і в моралі, “немає історії, у них немає розвитку” (Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. В 30-ти т. – Т.3. – С.25). Це пояснювалося тим, що історичний розвиток релігії не є самостійним процесом, а лише відображенням змін суспільного, зокрема соціально-економічного життя. Поруч з цим наявними є й богословські викладки проблем історії релігії. Розглядаючи останню як “самобутній фактор в існуванні людини”, в них обстоюється думка про її “надісторичний характер”. Понад двісті років тому аббат Берж’є писав, що людство зобов’язане знанням Бога і релігії не природному зусиллю свого розуму, а винятково Божественному одкровенню. “Створивши нашого прабатька й праматір, Бог... їм відкрив, що він є єдиним творцем світу і, зокрема, людини, а тому він є єдиним благодійником і верховним законодавцем” (Цит. за: Рейнак С. Орфей. Всеобщая история. – М., 1919. – С. 20). Відтак, відповідно богословському баченню, в розуміння історії слід включати позалюдське начало, в контакті з яким вона виникає.

Історична природа релігії. В науковому вивченні природи та еволюції релігії є два підходи – конкретно-фактологічний і теоретичний. Перший з них зорієнтований на збір фактів про минуле релігії, описання й аналіз їх, з’ясування особливостей функціонування релігійних феноменів в конкретних умовах суспільного буття. Це, власне, і є історія релігії. Дослідженням процесу становлення релігії як в іманентних їй історично-релігійних зв’язках, так і в загальному суспільно-історичному та історико-культурному контексті, через порівняння і класифікації релігійних феноменів, встановлення загальних закономірностей релігійного процесу займається історіософія релігії. На відміну від історії релігії, яка займається конфесійно-хронологічною конкретикою, історіософія релігії має досягнути загальну логіку релігійного процесу, виокремити ті закономірності, які характеризують еволюцію релігійного феномену від примітивних природних його форм до розвинутих релігійних систем світового масштабу.

Власне, лише історіософія релігії дає повне і достовірне знання розвитку цього феномену, бо ж, як влучно зауважив М.Мюллер, якщо хтось знає лише одну релігію, той не знає жодної. Доповнюючи німецького релігієзнавця, його французький колега П.Шантені да ла Соссе писав: “Лише той вірно зрозуміє історію християнства, хто пізнає і зрозуміє історію нехристиянських релігій, з яких воно багато дечого запозичило,

або з якими ворогувало” (Шантени да ла Соссе. Учебник по истории религий.// Классики мирового религиоведения. - М.,1996. – С. 201). Саме в цьому пізнанні неабияку роль відіграє конфесіологія релігії.

Важливо враховувати й те, що релігія існує в контексті складної структури суспільства, яка постійно змінюється, впливаючи цими своїми змінами і на релігійний феномен, складові якого по-своєму реагують на це. Процес взаємодії релігії з іншими суспільними явищами призводить не лише до змін релігії взагалі, а й окремих її елементів – віровчення, почуттів, культу, організації. Все це засвідчує те, що релігію, як суспільне явище, можна вивчати в різних аспектах – в історичному (діахронному) й у системно-структурному (синхронному), а також на різних рівнях – загальноісторичному та конкретно-віросповідному, спільнотному (груповому) та індивідуальному.

Порівняльне дослідження релігії засвідчує насамперед її історичну природу. Вона постає як складне суспільне явище, сліди якого входять в глибоку давнину існування людства. Тому, аналізуючи той чи інший релігійний феномен, як і релігію в цілому, слід враховувати при цьому той факт, що наявні релігійні комплекси, як і релігійні відносини, цінності, функціональні зв'язки релігії із суспільними утвореннями й духовними виявами, є історично сформованими, що вони по-різному виявляли себе на різних етапах людської історії.

Історичність релігії виражається через історію еволюції її конкретних форм, в зумовленості наявних релігій раніше існуючими релігійними уявленнями і формами, включенні (прямою чи дещо модифікованому) минулого релігійного “матеріалу” в нові релігійні утворення, історичній зумовленості самого існування релігійних вірувань в свідомості людей та ін.

Виявом історичної природи релігії є й те, що з кожним новим поколінням людей не з'являються обов'язково наново якісь конфесії, системи релігійних вірувань, обрядових форм, а чи ж загальні принципи релігійного світобачення. Все це передається у спадщину від покоління до покоління, лише дещо видозмінюючись під впливом умов життя і соціальних особливостей своїх нових носіїв. Історія релігії відтак постає як складний процес еволюції релігійних форм, що виникли раніше і схильні до усталеності й традиціоналізації. Нові покоління тому засвоюють релігію як історичну давність, спадщину батьків, узаконений часом звичай або певний тип світорозуміння і світоставлення.

Зазначене вище засвідчує те, що релігія є не просто історичний, а суспільно-історичний феномен. Суспільність її виражається в тому, що вона з'явилася лише з появою людини й існує серед людей, включається, зокрема через свої інституції в систему різних суспільних відносин – економічних, соціальних, політичних, побутових, в світ духовного життя. Релігія виконує низку суспільних функцій – інтегративну, комунікативну, культурно-творчу та ін. й використовується певними суспільними, зокрема

політичними, силами з метою реалізації своїх інтересів.

Релігія – це не якась суб'єктивна вигадка чи витвір якогось духовного діяча, а вираження ірраціональної сторони духовності людини. Вона орієнтує не на втечу від життя, а формує такі практичні рецепти, які дають можливість пом'якшити негативні наслідки ірраціональних впливів іннатурального щодо активно діючої людини, компенсувати їх. Навіть той же К.Маркс не обмежував релігію лише опійною функцією, а відзначав, що релігія – це не просто вияв безсилля людини, а й протест її проти свого становища як стражденної істоти, своєрідний енциклопедичний компендіум, логіка світу в популярній формі, моральна санкція життя людини в ньому.

Релігія не є відображенням якоїсь гостевості чи випадковості буття людини в світі, відходу її від нього, а навпаки – підтвердженням входження людини у світ, самоусвідомлення себе як його невід'ємної часточки. Саме тому вона не забирає, а утверджує в людині людське. Об'єктом відображення релігії є саме процес самоутвердження людини в світі через віру у свою причетність до світу надприродного, ірраціонального. Відтак Бог у свідомості віруючого постає як сила, що розчинилася в потоці самого життя і є для людини свого роду орієнтиром, моральним еталоном життєдіяльності, а догмати релігійних систем, зміст “священних книг” – символічним текстом-аналогом бажаної і водночас відповідної волі Всевишнього діяльності – пізнавальної і практичної.

Отже, суспільно-історична природа релігії виражається не лише в тому, як збереглися, затрималися в нових її виявах передуючі їм релігійні форми, а й в історичній зумовленості самого існування релігійних уявлень в свідомості людей.

Прагнення до з'ясування сутності феномену релігії зумовлює також звернення до її історії. І це тим більше, що вона в релігії надто тривала (десь біля 40-50 тис. років), хоч і постає як певна усталеність деяких її концептів і компонентів в їх конфесійних вираженнях. Важливо при цьому не лише визнавати змінюваність релігії в часі, переходи її від одного якісного стану до іншого, від старого до нового, не лише зміни в функціональності релігії, її зв'язках з різними сферами суспільного життя, а й зміни в середині релігійних систем, що пов'язані з модифікацією і модернізацією складових компонентів релігії, змінами або зникненням тих обставин і причин, які зумовлювали існування саме таких її духовних форм, певних конфесій чи їх різновидів, інституційних оформлень.

Проблема періодизації історії релігії і її типологізація. У своїй історії релігія пройшла ряд етапів або періодів. Проблема періодизації історії релігії виявилася настільки складною, що й до цього часу ми не маємо якоїсь однієї її усталеної схеми. В радянські часи її прагнули підпорядкувати періодизації марксизмом світової історії на п'ять формацій – первісно-общинну, рабовласницьку, феодальну, капіталістичну й

комуністичну.

Складність у вирішення цієї проблеми вносить не лише відсутність того єдиного критерію, який би слугував основою періодизації, а й величезне різноманіття типів і форм релігії (в історії і нині), яке виключає навіть можливість дати однозначне визначення цього феномену. На перешкоді періодизації історії релігії стоять також богословські вчення, які, обстоюючи єдино істинність своєї конфесії і її організаційних утворень, інші релігії подають як псевдорелігії, взагалі не релігії, а відтак і заперечують історичний зв'язок релігійних явищ.

Проте, як це слушно зауважив С.Токарев, “вирішити проблему періодизації історії релігії – це означає не лише виявити історичну наступність етапів розвитку цього явища; важливо зрозуміти реальну зумовленість кожного етапу, пов'язавши його з певним рівнем суспільного і культурного розвитку, а також вловити якісну своєрідність кожного окремого періоду розвитку релігії” (Токарев С.А. Проблемы периодизации истории религии // Вопросы научного атеизма. Вып.20. - М., 1976. – С.62). Останнє особливо значиме, бо ж релігія, як ніяка інша форма суспільної свідомості (хіба що філософія), має здатність до саморозвитку на основі власного передуючого матеріалу і запозичень, в тому числі й з інших духовних феноменів.

Науково обґрунтована періодизація історії релігії дає можливість відокремити загальну природу релігії і якісно відмінні етапи її розвитку, розвиток окремих її конфесійних виявів.

Першим, хто виявив прагнення хоч якось виокремити окремі стадії у розвитку релігії, був П.Гольбах (1723-1789 рр.). Виходячи з чисто іманентного, логічного розвитку релігійних уявлень на основі лише простих розмірковувань, французький філософ в своїй “Системі природи” називає такі три стадії: страху людини перед стихіями природи; поклоніння істотам, які керують стихіями; підпорядкування одному єдиному агенту, тобто Богу (Гольбах П. Система природы // Избран. произведения. В 2-х т. - Т.1. - М., 1963. – С.356-374).

Надто складну систематизацію історії релігії запропонував інший французький просвітитель К.Ф.Вольней (1757-1820 рр.). Якщо початкові етапи розвитку релігій мислитель будував на чистих розмірковуваннях людини (“культ стихій і фізичних сил природи”, “культ зірок”, “культ символів”, “культ богів-причин” та ін.), то опісля він вже прагнув розставити існуючі релігії в один рядок, слідуючи історії народів світу (“релігія Мойсея”, “релігія Зороастра”, брахманізм, буддизм, християнство) (Вольней К.Ф. Избран. произведения. – М., 1962).

Поєднуючи ідею логічного саморозвитку релігії як наростаючого ідеального подвоєння світу із визнанням зв'язків в її історії з конкретними епохами суспільного процесу, окремими народами і державами, Г.-В.-Ф.Гегель (1770-1831 рр.) в еволюції релігії насамперед виділив три генеральні стадії: природної релігії, релігії духовної індивідуальності і

абсолютної релігії. Водночас філософ виокремив етапи кожної стадії, підбравши на їх роль конкретні віровчення. Так, стадія “природної релігії”, за Гегелем, пройшла три етапи – “безпосередньої релігії” (релігія ескімосів), “роздвоєння свідомості в самій собі” (“релігія міри” Китаю, “релігія фантазії” Індії та “релігія-в-собі-буття”, якою постав буддизм), “переходу від релігії природи до релігії свободи” (“релігія світла” Персії, “релігія страждань” Сирії та “релігія загадок” Єгипту). На другу стадію німецький мислитель вмістив “релігію піднесеного” (іудеї), “релігію краси” (греки) та “релігію доцільності або розуму” (римляни). Третю стадію в Гегеля репрезентує найбільш абсолютна релігія – християнство.

Позитивним в гегелівському стадіюванні є те, що тут релігія не виводиться за сферу людської історії, а конкретні релігійні вчення включаються в загальноісторичну схему. Хоч відзначимо тут заодно довільність, якої допустився філософ при розподілі конкретного релігійного матеріалу з метою ілюстрації своєї універсальної схеми. Свідченням цього є хоч би те, що така світова релігія як буддизм у нього попала в ранню стадію, а іслам взагалі кудись подівся (Гегель Г.-В.-Ф. *Філософія релігії*. В 2-х т. - М., 1975-1976).

Особливо плідними на схеми загальної періодизації релігії були релігієзнавчі розвідки другої половини XIX і XX століття. Тут насамперед привертає увагу поділ французьким соціологом О.Контом (1798-1857 рр.) розвитку релігії на три фази залежно від предмету вшанування – фетишизм, політеїзм і монотеїзм. Англійський дослідник Дж.Льоббок в основу поділу релігій поклав вже ставлення людини до предмету поклоніння. У нього фіксується вже сім стадій розвитку релігії та атеїзм (відсутність будь-яких уявлень про надприродне), тотемізм (рівність людини з предметом вшанування), шаманізм (божества відкриваються лише окремим людям – шаманам), ідол поклоніння, віра в богів – творців світу і віра в богів як благодійників (Див.: Лёббок Дж. *Начало цивилизации*. – СПб., 1876. –С.150).

Не станемо тут розглядати інші концепції періодизації історії релігії. Всі вони відзначаються певною штучністю, схематизмом, довільністю, відсутністю обґрунтованого критерію виокремлення стадій тощо. Так, Т.Ахелісом виділяється нижча, вища й етична ступінь, О.Пфлейдерером – “релігії залежності” і “релігії свободи”, Ф.Паррішем – “релігії двох факторів” і “релігії одного фактору”, Е.Фромом – авторитарні й гуманістичні релігії. В деяких періодизаціях, як і в Гегеля, існує апологетична спроба возвеличити християнство або ж утвердити ідею про монотеїзму (Див.: Schmidt W. *Der Ursprung der Gottesidee*. – Bd.1. – Wien, 1912). Окрім історичного, існують також географічний та етнокультурний принцип систематики релігій. Останнім керувався М.Мюллер, виділивши релігії “арійських”, “семітських” і “туранських” народів (Див.: Мюллер М. *Религия как предмет сравнительного изучения*. – Харьков. 1887. – С. 66).

В рамках марксистської традиції також виділялися різні підходи

(релігія докласового і релігія класового суспільства; родоплем'яні – національно-державні і світові релігії). Обговорювалися також назви першого етапу (докласові, первісні, плем'яні, родо-плем'яні, язичницькі, анімістичні, ідолопоклонні, примітивні тощо).

Дискусійним в світовому релігієзнавстві виявилось і питання витокової форми релігії. Ними поставали анімізм (Е.Тейлор, Г.Кунов), преанімізм (Р.Каретт та ін.), магія (Дж.Фрезер), фетишизм (О.Конт, Дж.Льоббок та ін.), тотемізм (Е.Дюркгейм, Д.Зеленін та ін.) тощо. І тут можна погодитися з С.Токаревим, що названі поняття не можуть позначити якусь окрему загальну стадію в розвитку релігії, бо ж ці релігійні явища є і в примітивних, і у високо розвинутих релігіях, вони не можуть бути виставлені в одну шеренгу послідовної зміни, бо ж співіснують одне з другим (Токарев С. Проблемы периодизации истории религии. – С.73).

Хоч як не прагнули марксистські історики релігії пристосувати вчення про економічно-суспільні формації до періодизації історії релігії, їм це не вдалося зробити. В цій історії частіше всього виділялися три типи релігій – родо-плем'яні, національно-державні та світові (наднаціональні). Назва типів засвідчує те, що в основі їх виділення лежали особливості історичних етапів етнічного розвитку, точніше – функціональність тієї чи іншої релігії в сфері національного. І тут можна прийняти думку Ф.Енгельса, що всі релігії у древності були стихійно виниклими плем'яними, а пізніше національними релігіями, які виростили з суспільних і політичних умов кожного народу і зрослися з ними. Оскільки зникнення давніх держав призводило й до зникнення їх релігій, то це засвідчує те, що спільним критерієм, який дає підстави відносити певні релігії до національно-державного типу, була наявність в певних народів культу власної національності і власної держави, а не щось інше. Бо ж надто відмінними, скажімо, є в своїй віроповчальній і обрядовій основі давня релігія єгиптян і персів, Індії і Китаю. Надто відрізняються національна релігія давньої Індії й Іудеї (політеїзм-монотеїзм). До того ж, кордони етнічних спільнот не завжди співпадають з кордонами релігій, названих національно-державними. Всі ці застереження виникають тому, що в зазначених класифікаціях і етапізаціях релігії використовуються критерії, які далекі від її сутнісної природи.

Те ж саме можна сказати й про світові релігії. Історична доля їх, як це буде показано в темі XII – ідентична. Їм не притаманний етноцентризм, світоглядна основа їх космополічна. Вони обстоюють універсалізм людства, ідею спасіння. Належність до них не опосередковується етнічністю чи державним громадянством, а добровільністю прийняття певного віросповідання, вірою за переконанням. Але якщо християнство та іслам, належачи до так званої Авраамістичної традиції ще мають дещо спільне у віроповчальній системі, розумінні надприродного і потойбіччя, то це не можна сказати про буддизм, належність якого до релігії подеколи

взагалі піддається сумніву.

Як бачимо, надто складно віднайти класифікацію релігії, яка б відповідала повністю всім вимогам до цього процесу. Адже те, що в одному випадку постає як істотна ознака для систематизації, в іншому веде до поділу однорідного і поєднання відмінного. Тому, “для досягнення бажаної чіткості в поданні матеріалу, не досить просто поєднати просторову і часову близькість релігій; наукова класифікація повинна мати свою основу в істотних ознаках релігійного процесу” (Шантени де ла Соссе. Учебник по истории религии. – С.20).

Окрім названих вище, існують ще генеалогічні й морфологічні класифікації релігій. Якщо перша ґрунтується на здобутках мовознавства і говорить про мовні сім'ї народів (хоч і всередині їх співіснують різнорідні релігії), то морфологічна класифікація будується на ціннісних судженнях. Визначення саме релігійної сфери становить предмет оціночного судження. Морфологічна класифікація релігій проводиться за ідейним змістом та формою віровчення, за характером культу і поклоніння, за родом чуттєвого життя, за тим ідеалом, до якого прагне (так чи інакше).

Загальні закономірності еволюції релігії. “Наука про релігію не була б наукою, - слушно зауважує К.Тіле, - якби вона лише встановлювала існування розвитку і прагнула дослідити його хід, не досліджуючи те, чи знаходиться він під впливом дії певних законів, і не прагнула їх пізнати” (Тіле К. Основные принципы науки о религии // Классики мирового религиоведения. – С. 162).

Виходячи з положення, що релігія не має своєї власної історії, марксизм взагалі піддавав сумніву думку про якісь закономірності релігійного процесу. В його релігієзнавстві все підпорядковується доведенню неминучого відмирання релігії і розкриттю її негативної щодо людського суспільства функціональності. В західному релігієзнавстві еволюцію релігії описували, але не прагнули пізнати її закони, бо ж взагалі вважали, що на відміну від природи, в суспільній сфері, а тим більше в духовному житті, таких не існує.

Першим виявив прагнення відкрити загальні закони релігійного розвитку голландський релігієзнавець Г.Тіле (1830-1902 рр.), для якого вони постали як “необхідні робочі гіпотези”. Виходячи з того, що розвивається, власне, не релігія, а релігійна людина, дослідник розглядав їх як закони розвитку людського духу, який фіксує конструктивну роль релігії у встановленні зв'язку між інтелектуальним і духовним життям й в орієнтуванні теоретичного світогляду в русло практичної діяльності. Згідно закону розвитку на шляху духовного спілкування та асиміляції релігія є більш зрілою, коли вона формується на основі зіткнення з іншими релігійними уявленнями.

Форми релігії, як і окремі релігії, за К.Тіле, мають свій період виникнення, вершину самотнього розвитку, час старіння і смерті. Все це

є свідченням того, що розвиток релігії ніколи не припиняється, є неперервним. В цій неперервності К.Тіле також вбачав ще один закон релігійного процесу. Четвертий закон розвитку релігії дослідник назвав законом рівноваги або синтезу. Зміст його він сформулював так: “Релігійний розвиток лише тоді може створити необхідні йому нові форми, коли дотримані і права співтовариства, що репрезентує авторитет минулого, і традиції, і свобода совісті індивіда у спокутуванні його віри так, що вони знаходяться в рівновазі між собою, відбувається примирення суперечливих напрямків, а однорідні релігійні течії зливаються в дещо єдине” (Там само. – С.166).

Особливістю вчення голландського дослідника є те, що розвиток релігії він розглядав як внутрішній процес, розвиток релігійної людини чи людства, релігійного за своєю природою. “Воно є роботою людського духу, який прагне знайти належне і досконале виявлення все більше й більше просвітленої релігійної ідеї” (Там само. – С.148). Приймаючи ідею визначення загальних законів розвитку релігії, водночас не можна погодитися з ігноруванням К.Тіле зовнішніх виявів релігії, зокрема обрядових, богословських та організаційних, її суспільної функціональності.

В процесі взаємодії однієї релігії з іншими, а також з різними ідеологічними системами, вона змінюється як загалом, так і окремими своїми елементами.

Виокремлюючи спектр закономірностей релігійного процесу, ми виділяємо в ньому внутрішній і зовнішній контекст, закономірності функціонування релігії в суспільній системі. Найбільш характерною закономірністю внутрішнього розвитку релігії в процесі розвитку людського світосприймання є абстрактизація її основної ідеї, тобто розуміння надприродного. На нашу думку, першою формою світобачення людини був аніматизм, коли вона освоювала довкілля шляхом загального “оживлення” його, наділення переважно своїми, людськими властивостями. Однак уособлення – це ще не релігія, бо ж тут ще відсутня віра в надприродне.

Від уособлення людина в еволюції свого світорозуміння йде до фетишизму, коли реальні предмети, при тому ті, які мали для неї особливе життєве значення, наділяються чуттєво-надчуттєвими властивостями. Але оскільки людина в процесі фетишизації ще не відокремлює себе від природи, то надприродне тут нею ще не відділяється від природного. Ототожнення себе з природою привело до ідеї своєї спорідненості з певними об’єктами довкілля, а особливо, із-за певної подібності в організації та існуванні, з тваринним світом. На основі цього виник тотемізм, коли людина відшукувала свою спорідненість з певними тваринами, розглядала їх як своїх предків.

Розвиток виробничої діяльності людини, а також абстрагуючих пізнавальних можливостей призвели до того, що надчуттєві властивості

фетишизованих предметів втрачалися останніми. Але оскільки ще зберігалася майже повна практична залежність людини від навколишнього світу, дійсні причини якої вона збагнути не могла, а пізнати намагалася, то, не без впливу нерозуміння природи психічного життя, у неї складається уява, що кожний об'єкт довкілля має свого невидимого двійника – душу. Так виникає анімістичне (anima – душа) світорозуміння. Якщо на стадії аніматизму і фетишизму причина речей мислилася ще в самих речах, то на стадії анімізму вона вже мислиться поза ними як їх двійник. Створивши в своїй уяві світ надприродного і вірячи в реальність його існування, людина прагнула налагодити з ним певні зв'язки, вирішити через них свої потреби. В цьому слід вбачати гносеологічні корені появи магії у всьому багатому різноманітті її форм.

В процесі еволюції релігійної свідомості, а причинами цього були вже не лише зовнішні щодо релігії чинники, переважно здобутки виробничої практики, а й її власна внутрішня логіка, з'являється диференціація душ-двійників за місцем їх просторової локалізації, відбувається своєрідна абстрактизація їх. З'являється уява про духів-покровителів певного місця, певного виду діяльності, окремих сфер світобудови. В політеїзмі кожний бог виступає як уособлення певних явищ природи і суспільства, як їх господар-повелитель. Водночас, набувши суспільних атрибутів, вони постають і як представники певних історичних шкіл.

На подальших ступенях людського розвитку політеїзм через генотеїзм переростає в монотеїзм, тобто віру в єдиного всемогутнього Бога. На нього переноситься вся сукупність природних і суспільних атрибутів багатьох богів. Це стало можливим з появою в людини розвинутих здібностей до абстрагування: пізнання людини звільняється від необхідності перебувати в безпосередній залежності від об'єктів довкілля, процес мислення стає відносно самостійним, набуває здатності оперувати думками поза конкретними зв'язками їх з реальними предметами.

На етапі політеїзму, а особливо монотеїзму потойбічний світ набирає якісно відмінних від земного властивостей. Надприродні сили переносяться в його сферу, яка стає недосяжною для людського пізнання. Ми не можемо погодитися з тими, хто розглядає це як вихід релігії за свої межі, її анігіляцію. Зникає чуттєво-конкретна уява надприродного, натомість приходить його духовне розуміння. Бог через свій дух відкриває себе і проявляє себе скрізь. Відбувається своєрідне повернення до вихідної стадії розвитку релігії – анімізму, але все в світі одухотворяють не якісь душі-двійники, а духовна сила Бога.

Проведений вище аналіз еволюції релігійного світобачення засвідчує те, що релігія розвивається насамперед на власному “мислительному матеріалі”. Будь-яке нове релігійне утворення постає як своєрідний синтез старого і нового, бо ж в такій духовній сфері як релігійна нове, якщо воно і з'являється, надто повільно і складно одержує своє прийняття, а то й

зникає зовсім. Будучи відмінним від передуючих йому релігійних форм, нове, в силу живучості старої релігійної традиції, зустрічає з боку останньої всіляку протидію своєму поширенню і може утвердитися, здобути визнання навіть не там, де з'явилося.

Наочним прикладом цього служить християнство. Хоча постало воно в лоні іудаїзму в Палестині як його секта і запозичило від нього ряд своїх основоположних догматів, зокрема віру в єдиного Бога, етичну систему Декалогу, писання Старого Завіту, свою писану передісторію тощо, все ж сформувалося і утвердилося воно як релігійна течія, що сповідує Бога Живого, в єврейській діаспорі. На відміну від іудаїзму як природної релігії, що виникла стихійно на основі первісних вірувань єврейських племен (колін), християнство є штучною релігійною системою, стихія появи якої доповнювалася втручанням в цей процес визначних релігійних діячів. Так, значну роль в його становленні як нового релігійного віровчення зіграв апостол Павло, який, до речі, за життя Ісуса Христа не був серед його учнів, більше того, спочатку відзначився навіть гоніннями на його послідовників. Апостол Павло мав особисту зустріч з іншими апостолами лише через три роки після того, як прийняв християнство. Вирішальна роль в утвердженні християнства як світової релігії належить суб'єктивному чиннику – діяльності світської особи, яка, що достеменно ще невідомо, чи взагалі була сама християнином – імператору Римської імперії Костянтину. В розвитку християнського віровчення і формуванні обрядової системи християнства відзначилися Отці Церкви (III-V ст.ст.).

Штучні релігії, хоч вони і віддають певну данину своїй духовній першооснові, розвиваються все ж як нова релігійна парадигма. Це засвідчує щодо християнства навіть апостол Павло словами, що “людина не може бути виправдана ділами Закону, а тільки вірою в Христа Ісуса” (Гал. 2:16), “бо Законом я вмер для Закону, щоб жити для Бога” (Гал. 2:19). Сам Ісус Христос, заявивши, що він прийшов не порушити Закон, а виконати його, каже: “Чи чули ви, що сказано: “Око за око і зуб за зуб”. Я ж кажу вам: не противтесь злому ... Чули ви, що сказано: “Люби ближнього твого і ненавидь ворога твого”. Я ж кажу вам: любіть ворогів ваших, благословляйте тих, хто проклинає вас ... Бо коли ви любите тих, хто вас любить, то яка нагорода для вас” (Мт. 5: 38-39, 43-44, 46).

Штучні релігійні системи виникають часто не як пряме продовження існуючих до них, як їх природного фундаменту, конфесій (іудаїзм – християнство, індуїзм – буддизм), а як зумовлена багатьма світськими і культурними компонентами абсолютизація віроповчальної системи якогось її відгалуження. Так, щодо християнства матірним є не сам по собі іудаїзм, а виникле на його основі вчення назареїв і есенів. Не даремно історики віднаходять більше п'ятисот спільних ознак раннього християнства з останнім.

Приклад християнства засвідчує значну наступність в процесах появи нових релігійних систем і водночас помітний синкретизм

релігійного процесу. Християнська релігія увібрала в себе не лише елементи з різних близькосхідних релігійних течій, а й надто багато з духовної спадщини давніх греків. Насамперед вона скористалася універсальною мовою останніх при написанні і пропаганді свого Євангелія. Грецька філософія підготувала сприятливий ґрунт для утвердження християнського сприйняття світу як ілюзорної реальності, віри в можливість індивідуальних стосунків людини з Богом.

Таким чином, нові релігії з'являються на природному ґрунті і творяться не так, як це заманеться їх творцям, а в залежності від наявних обставин – історичної традиції, соціальних відносин, духовного середовища, певних стереотипів мислення. Вивчення цих обставин засвідчує, що зв'язок попередніх етапів розвитку релігії з її сучасним станом не характеризується ні повною ідентичністю, ні її абсолютною відсутністю. Цей зв'язок, як це вдало підмітив К.Тіле, можна скоріше назвати кореляцією нинішнього на основі минулого, що має порівняльно-оціночний характер.

Розвиток релігії постає не як заміна однієї її форми іншою, відмінною від неї, а як зумовлене новими релігійними потребами своєрідне виростання вихідної релігійної системи. Відтак релігійний розвиток – це внутрішній процес змін в релігійній свідомості і релігійних почуттях, що знаходить зрештою свій вияв і в змінах релігійної обрядовості й інституційних виявах нової релігійності. “Він є роботою людського духу, який прагне знайти пригоже й досконале вираження для релігійної ідеї, яка все більше прояснюється” (Там само. – С. 148).

Поява релігійних новоутворень – це не просто виникнення нових типів релігій, скоріше всього тут наявним є процес якогось очищення вихідного релігійного матеріалу відповідно до нових потреб релігійного становлення. Так, християнство на українських теренах не відмінило язичництво як релігійну картину природи і господарки нашого далекого предка, а своєрідно надбудувалося над ним вже як картина людини і міжлюдських відносин, своєрідна Богом визначена моральна доктрина. З'явилася та синкретична двовірність, сліди якої живучі в “народному християнстві” (М.Грушевський). Відбулася не стільки зміна старих вірувань, скільки зміна способу орієнтацій. Релігійний синкретизм тому постає як об'єктивний процес поєднання і взаємодії часто відмінних вірувань і обрядів. До речі, термін “релігійний синкретизм” (від грецьк. *synkretismos* – поєднання) ввів у вжиток ще в XVII ст. німецький богослов Г.Колікст, але тоді він використовувався для позначення негативних процесів в релігійному житті, бо ж нібито через релігійні взаємовпливи відбувається засмічення релігійних ідей, спотворення розуміння Бога і форм ставлення до Нього.

Як бачимо, в розвитку релігії виявляють свою дію два фактори – стихійний (безсвідомий) і свідомий. Якщо перший з них особливо активно себе виявляє на вихідних етапах становлення нової релігійної системи, то

другий активно діє вже на стадії її сформованості, втручаючись в процес оформлення її віровчення, обрядів, інституцій.

Ще одне. Історія засвідчує, що тенденція до диференціації, дроблення існуючих релігій і появи їх нових варіацій є сталою і домінуючою. Тенденція ж до їх зближення і поєднання із-за супротиву цьому суб'єктивного чинника виявляється нерезультативною, а зрештою – і неможливою. Релігії водночас і диференціюються і розвиваються. Розвинуті їх нові форми вже ніяк не можна якось поєднати із старими. Власне тому ідея християнського екуменізму так і залишиться ідеєю, а не реальністю, адже, скажімо, протестантизм як християнство Нового часу не можна поєднати з середньовічним православ'ям. Нові історичні умови вимагають і нового прочитання традиційних релігій, а водночас не сприймають їх застарілі ортодоксальні форми.

Релігійні вірування завжди знаходяться в безпосередньому зв'язку з тим етнічним середовищем, в якому вони виникають і функціонують. Саме завдяки своїй етнічності релігія має здатність стати складовою національної культури, постати тією святинею, захист якої розглядається як вищий вияв патріотизму, слугувати критерієм визначення територіальних меж певної держави та ін. Проте, в міру розвитку релігії, її етнічні межі стають все більше розмитими, світові релігії нівелюють національний чинник, відокремлюють конфесійне від етнічного, надаючи йому абсолютної значимості лише в житті окремої особистості. Глобалізація суспільного життя глобалізує і релігійний процес, своєрідно розетнізовує його. Свідчення того, що це є однією із закономірностей релігійного розвитку, є, окрім появи і поширення світових релігій, абстрактизація ідеї надприродного, розкультнення релігійних систем, успіхи прозелітичної діяльності тощо.

В духовному житті людства релігії постають як подвійна картина – світу і людини. Як картина світу, вони існували на етапах родоплем'яному і етнічному. Зростання самосвідомості індивіда, прояснення особистісної свідомості постало однією із причин того, що на зміну їм прийшли світові релігії, які загалом можливі охарактеризувати як етико-індивідуалістичні, універсалістські, бо ж вони мають свої надто деталізовані релігійні і моральні закони, що ґрунтуються на вихідних принципах загальнолюдської моралі. У віровченнях світових конфесій відбувається зміна акцентацій: релігії постають все більше як надприродно санкціоновані моральні системи, в центрі яких стоять вже не проблеми світобудови і місця людини в світі, а індивідуальне життя людини, її міжособистісні відносини. І тут правим був Л.Фейєрбах, який, виокремивши етизацію як одну із закономірностей релігійного процесу, слушно зауважив, що “християнство зробило мораль релігією, тобто моральний закон – заповіддю Божою, справу людської самодіяльності – справою віри. Адже віра в християнстві є принцип, основа вчення про моральність” (Фейєрбах Людвиг. Лекції о сущности религии // Избран.

филос. произведения. В 2-х т. – Т.2. – М., 1955. – С. 727). Отже, розвиток світових релігій засвідчує наявність таких загальних тенденцій релігійного процесу, як етизація та індивідуалізація.

Як бачимо, основні рушійні сили еволюції релігії знаходяться в ній самій. Цю еволюцію характеризуються такі закономірності, як абстрактизація ідеї надприродного, релігійний синкретизм, розетнізація релігійних систем, етизація й індивідуалізація релігій. Розвиток релігій характеризує також зростання в цьому ролі суб'єктивного і свідомого чинника, діяльності релігієтворців.

Якщо на перших етапах своєю еволюції релігія поставала насамперед як специфічна форма емоційного ставлення людини до навколишнього світу, що виражалось через відповідні релігійно-обрядові системи, то з появою жрецтва як особливої соціальної групи, а опісля з формуванням церковних інституцій, роль релігій і в суспільному житті докорінно змінюється. В рамках Церкви складається певна сукупність правил, норм, стереотипів поведінки. Церква нав'язує віруючим свої стандарти мислення, визначає їх орієнтації в суспільному житті. Саме через Церкву як особливу соціальну інституцію. Релігія виходить за свої межі, відбувається змирщення релігійного життя.

Хоч формально, згідно з конфесійними вченнями, Церква є поєднанням кліру і мирян, але реально з часу появи цієї інституції, монополізувавши її своїй волі та інтересам, все життя конфесії повністю стало визначати ієрархічно організоване професійне духовенство. Відбулася своєрідна сакралізація кліру. Абсолютним виявом цієї тенденції є папа Римський, якого католицька Церква розглядає як Божого намісника. Згідно з рішеннями I Ватиканського Собору (1870 р.), “Папа є божественною людиною і людським Богом ...Папа має Божественну владу. Папа непогрішимий як Бог, і може робити все, що робить Бог. Він – владика Всесвіту”. Натхнення і одкровення від Бога щодо керівництва світовим мормонством одержує також Президент Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів. Їх Церква мала п'ятнадцять, починаючи від Джозефа Сміта (1805-1844 рр.).

При всіх своїх змінах релігія ніколи не втрачала своєї переважно практичної зорієнтованості. Вона функціонувала не просто як віра людини в надприродне, а як віра в такий надприродний світ, від якого залежить її нинішнє і майбутнє. Тому в центрі уваги віруючих завжди стояло не питання світобудови (це, до речі, відобразилося навіть в Біблії, картина світу якої, репрезентована першою і другою главами книги Буття, підпорядкована ідеї антропоцентризму), а світоставлення, визначення такої системи обрядових дій, які необхідно здійснити, щоб відвернути несприятливі прояви докільля, забезпечити бажані впливи надприродних сил.

В міру свого розвитку релігія постійно розширювала сфери функціонального впливу за рахунок інших духовних та ідеологічних форм.

Вона проникала в мистецтво і мораль, освіту і культуру. Останнім часом релігія прагне по-своєму монополізувати політику і науку. Унезалежнюючись від світської влади і вимагаючи не просто свого відокремлення від держави, Церква часто намагається підмінити цю світську інституцію, нехтуючи Христовою вказівкою: кесареве – кесарю, а Боже – Богу.

Хоча сутність релігії найяскравіше виявляється в функціонуванні її високорозвинутих систем, історик релігії все одно має вивчати порівняно нижчі її форми, бо ж саме такий підхід дає можливість відтворити логіку релігійно-історичного процесу, визначити особливості типів релігії і віднайти фактори, які впливали на її розвиток. Історична природа релігій виявляється не лише в еволюції її конкретних форм, а й в тих змінах, які відбуваються всередині самих релігійних систем, пов'язаних з модифікаціями і модернізаціями її компонентів. Кожна конфесія має свою історію, але пізнається вона більш специфічно і повно за умови порівняння її з історіями інших релігійних утворень, вивченням взаємовпливів релігій і релігійності.

Закономірності релігійного процесу в Україні. Як зазначалося вище, історію релігії можна вивчати на світовому рівні і на рівні її вияву в окремих країнах. Історію релігії в Україні можна досліджувати на трьох рівнях: 1) як історію всіх тих релігій і конфесій, які виникали або поширювалися на наших теренах серед корінного і некорінних її народів; 2) як історію релігій саме корінного етносу, серед яких є, скажемо так, доморощені й імпортовані; 3) як історію релігійної духовності українського народу.

При розгляді релігійного життя тієї чи іншої етнічної спільноти, народу чи країни вирізняють такі його особливості й закономірності, які, власне, не є унікальними, а притаманні іншим. Останнє засвідчує їх загальнолюдськість. Річ у тому, що жодний народ чи країна не може мати монополію на якусь особливість чи закономірність релігійного процесу. Однак їх специфічне поєднання і форма вияву в кожного народу, географічного регіону чи країни є своїми.

Межове розташування України між Сходом і Заходом, Північчю і Півднем, між християнством і мусульманством, католицизмом і православ'ям зумовило складність релігійних процесів на її землях. На них позначилася тяжка історична доля нашого народу, особливість його господарки, духовності, етнопсихології, сусідства. Історіософська рефлексія релігійного процесу в Україні дає підстави виокремити такі його риси: синкретизація на буденному рівні і негативізація щодо інших релігій – на теологічному; секуляризація релігії і її суспільне й господарське офункціональнення; поліконфесіоналізація релігійного життя при толерантному ставленні до різних виявів релігійної духовності; практицизм й утилітарність, що виводить релігію в контекст сімейного

побуту; буденність і простота релігійного вияву при певній байдужості до широких богословських узагальнень; феміністичність не лише релігієвиявів, а й характеру інституалізації релігійного життя.

Відтак українець сприймав дух християнства, а не його букву чи форму. Тому християнську духовність українців характеризує не ортодоксальність, а динамізм. Українець не лише активно осмислював і відносно вільно інтерпретував явища і події суспільного життя, наповнюючи в такий спосіб свою духовність конкретним історичним змістом, а й переносив це вільнодумство на осмислення релігійних концептів, функціональності релігії. Історія релігії в Україні засвідчує те, що на певних етапах свого розвитку та чи інша конфесійна визначеність релігії переживає певні зміни під тиском нових історичних реалій.

Дослідження релігійних процесів в Україні дало можливість визначити ряд її закономірностей:

1. Жодна з християнських конфесій в усьому спектрі її віровчення і обрядовості не з'являлася в Україні як продукт органічного саморозвитку суспільства в цілому. Поширення їх має відосередній характер. Це, природно, веде до розколу суспільства, міжконфесійних колізій, трагедій в національному бутті, зумовлених релігійними факторами. З часу появи на українських землях християнства тут практично не було конфесійної єдності між народними масами і їх духовними наставниками, владними провідниками країни.

2. В Україні практично завжди з часу прийняття християнства політика домінувала над релігією. Між тим релігійне начало було основною категорією влади в усій українській історії незалежно від того, хто конкретно владою репрезентував Україну. В періоди політичної деградації життя українського народу і суспільної кризи українства, коли проявлялася втрата українським етносом матеріальних ознак свого самовияву (зокрема державності) і перетворення його в чисто духовний фактор, провідна роль в етнорозвитку й етноінтеграції переходила до однієї з християнських церков, яка виступала на той час єдиним провідником національної ідеї, інтеграції всіх національних сил, відігравала роль тієї національної інституції, яка сприяла культурній індивідуалізації українського етносу.

3. Міжконфесійні суперечності, поляризуючи український народ, стримували процес національної інтеграції і самовизначення, робили його легкою здобиччю різних держав і церков. Але водночас вони відігравали й роль фактору, що сприяв збереженню українського етносу як такого. Саме конфесійна строкатість не дала можливості українству повністю зросіянитися чи полонізуватися. Християнство в Україні слугувало і засобом соціального й національного поневолення народу, і засобом його боротьби проти соціального та національного гноблення.

4. Сприятливим ґрунтом для включення християнства в процес національної ідентифікації були такі риси духовності українців, як висока

чуттєвість, перевага почуттєвого над інтелектуальним і вольовим, певний індивідуалізм, прагнення до духовного усамітнення, висока витривалість і терпеливість, якась життєва невпевненість, меланхолія, а також труднощі землеробської долі і прагнення віднайти заступника від усіх злигоднів соціального, господарчого і національного життя. Підміна національного почуття релігійним, протиставлення релігійного “МИ” національному негативно позначилося на динаміці національного “МИ” українців, вела до деградації їх етнічної свідомості, внутрішньонаціональних чвар на релігійній основі.

5. Складність історичного буття українського народу формувала у нього плюралістичний світогляд. Окрім релігійності, його свідомості притаманні й елементи вільнодумства, що проявилось у вигляді релігійного інакодумання, скептицизму, індиферентизму, антиклерикалізму, політеїзму, деїзму, антитеїзму. Раціоналістичні та ірраціоналістичні підходи мають місце у різних сферах української духовної культури – в науці, філософії, освіті, мистецтві, навіть богослов'ї.

6. Історія українства, специфіка національного буття підтвердили трансцендентність не лише релігії, а й певною мірою етнічного начала. Нині, коли ми переживаємо процес національного відродження, ця трансцендентність релігійного і національного поєднала їх. Релігія шукає в нації своє буття, нація шукає його в релігії. Проте сама по собі релігія в Україні ніколи не була етноутворюючим і етноінтегративним фактором, не відігравала ролі визначального засобу національного відродження. Пріоритет у цьому завжди належав національній ідеї. Лише сходження на рівень цього найважливішого принципу гарантує підхід до конфесійної різниці як чогось перехідного або неосновного в суспільному чи релігійному процесі.

Всебічний підхід до історії християнства на українських теренах засвідчує те, що ця релігія в долі українства зіграла надто суперечливу роль. Саме християнство в Україні-Русі стало категорією влади і об'єднання, сприяло витворенню правопорядку і громадського ладу, провело докорінну ревізію суспільного добра і зла за євангельським вченням, сприяло формуванню особистості й сім'ї, на новий ґрунт поставило наші міжнародні відносини й ввело нас в сім'ї культурних народів та ін. Проте функціональна роль християнства в українській долі не може оцінюватися, скажемо так, лише знаком плюс. Але при цьому слід відрізняти християнство як релігію від діяльності його інституалізованих структур. Останні в своєму функціональному повсякденні, особливо Московський патріархат, часто поставали такими, що в їхніх діях мало чогось лишалося від християнства, його принципів світоставлення і людинолюбства. Негатив християнства в національній історії українства, як на нас, виявляється в наступному:

1. Християнство прийшло в Україну у готовому вигляді як штучний витвір і не є для неї наслідком природного розвитку на власному ґрунті.

Відтак воно постало тут як духовна революція зверху. Методи поширення християнства на відміну, скажімо, від Греції в Україні-Русі виявилися згубними, оскільки це призвело до винищення її багатої тисячолітньої дохристиянської культурної традиції, зокрема нашої міфології, зручної для вжитку української абетки тощо. В Україні протягом трьох століть православ'я в його змосковщеному ортодоксальному варіанті зумовило нашу відстороненість від духовних здобутків західного світу з домінуючою в них католицькою і протестантською християнською традицією.

2. Якщо прийняття християнства напочатку духовно консолідувало український народ, то конфесійний поділ на православ'я і греко-католицизм спричинив до регіоналізації України за конфесійною ознакою, а відтак зробив її легкою здобиччю для хижацьки настроєних щодо неї сусідніх держав, часто призводив до ворожих протистоянь “України з Україною”. Наявна й нині церковна строкатість України використовується політичними силами для поляризації країни на східняків і західняків за віросповідним принципом, для утвердження через ідеї руськості православ'я необхідності утворення на замість колишнього СРСР якоїсь східнослов'янської держави.

3. Історичні умови існування українства, особливості його національного характеру сприяли розвитку в Україні християнської поліконфесійності, певною мірою виключили релігійний фактор із модусів етноутворення і етноінтеграції, національної індивідуалізації. Доповнений конфесійним гнобленням національний гніт за умов царською Росією і тоталітарного устрою зупинив перетворення Українського Православ'я в національну релігію українства. Відтак християнство стало в руках владних структур Росії і Союзу духовною силою національного поневолення України, зденаціоналізації її народу, нищення його самобутньої культури і її духовних репрезентів, засобом протидії постанову України як незалежної держави.

4. Вибір князем Володимиром східного християнства мав ризиковану перспективу. Адже, законсервувавшись на рівні семи Вселенських Соборів, Православ'я з часом гальмувало суспільний поступ. Це засвідчує той факт, що жодна з країн, в т.ч. й Україна, де воно мало духовну домінуючість, не добилося значних успіхів у своєму розвитку. Сама історія поставила на порядок дня принцип аджорнаменто для Православ'я, якщо воно прагне бути зорієнтованим на своє животворне майбуття.

Таким чином, історія релігії на теренах України є надто складною. Відтворити її у всьому її складному багатоманітті і закономірностях, суперечливих процесах, виявах і постатях – покликання українських релігієзнавців.