

*Summary*

**Nikolaienko Sergii. Traditional Slavic conspiracy as “an archetypal journey”.**

*The article analyzes the specific psychological mechanism that provides a complete transformation of the psyche of the individual in the process of implementing a traditional Slavic conspiracy. As this mechanism is considered “the archetypal journey” to the level of the individual to the collective unconscious archetypes of traditional Slavic gods. “Archetypal Journey” provides a certain algorithm – ceremonial formation plot, which consists of such major steps as cleaning, fencing and protagonist appeal to the Divine. With the help of conspiracy spiritual interaction could be reached of the protagonist with the archetypes of Slavic Gods on the transpersonal level, and in the future there is an influence of the achieved transformation on its individual unconscious and consciousness.*

**Keywords:** *conspiracy, the collective unconscious, archetype, archetypes of the Slavic gods, ritual structure plot.*

УДК 27–317.5

**Андрій ПАЛЬЧИК**

## **ЧУДО ЯК ПРЕДМЕТ БОГОСЛОВ'Я РЕЛІГІЇ В ТЕОЛОГІЧНІЙ ДУМЦІ М. РУСЕЦЬКОГО**

*У статті розглядається проблематика чудес у нехристиянських релігіях в теологічній думці видатного католицького богослова і релігієзнавця Мар'яна Русецького. Незвичні феномени, які виникають у різних віруваннях, досліджується ним з перспективи божого об'явлення з врахуванням загального релігійного контексту явищ. Виділяються головні теологічні критерії, які використовує Русецький у визначенні істинності чудес.*

**Ключові слова:** *чудо, теологія релігії, католицизм, релігійний феномен.*

**Постановка проблеми.** Традиційна католицька апологетика, вказуючи на християнство як на єдину істинну релігію, відкидала можливість чудес поза ним. Чудо, назване Фомою Аквінським “божою печаттю” на істинах християнського одкровення, не могло підтверджувати фальшиві – з точки зору католицької доктрини – релігійні погляди. Отже, усі чудесні явища, які виникали в інших релігіях, вважалися або фальшивими або пояснювалися природними причинами [10, с. 475].

На сьогоднішній день позиція католицької теології щодо наявності чудес в нехристиянських релігіях радикально змінилася. У великій мірі до цього спричинився II Ватиканський собор (1962–1965), в документах якого (передусім, “*Gaudium et spes*”, “*Dei Verbum*”, “*Nostra aetate*”, “*Ad gentes*”) виразилося прагнення Католицької Церкви вести діалог з нехристиянськими релігіями [2, с. 416–418].

В другій половині ХХ ст. починає інтенсивно розвиватися теологія (богослов'я) релігії, завданням якої є пояснення феномену релігії у світлі християнського об'явлення. Питання, які досліджуються у межах цієї нової богословської дисципліни, не є новими, але перспектива, з якої вони тепер розглядається, значно змінилася. Упродовж століть проблематика нехристиянських релігій (а також можливості чудес у них зокрема) у богословській літературі мала переважно апологетичний характер, що не сприяло об'єктивній рефлексії. Зараз же, під впливом атмосфери міжрелігійного діалогу, підкріпленого постановами Собору, з однієї сторони, і стрімкого розвитку релігієзнавчих наук, – з іншої, теологія релігії стає все більш актуальною богословською дисципліною.

Як пише А. Бронк, “своєрідність богослов'я релігії полягає у тому, що воно, виходячи з факту правдивості власної релігійної доктрини (об'явлених правд) та дивлячись через неї, розглядає претензії на правдивість (вірогідність) інших релігій... Богословським фундаментом християнського богослов'я релігії є переконання, що існує один Бог, що всі народи є твором Його рук, і Він продовжує керувати їхньою долею, ведучи всіх до однієї цілі – персонального спасіння кожної людини” [1, с. 37–38].

Серед представників католицької теології релігії особливе місце належить польському богослову і релігієзнавцю Мар'яну Русецькому (1942–2012). Він є автором більше ніж тридцятьох публікацій на тему чуда у християнстві. Деякі з праць безпосередньо відносяться до проблематики чудес в нехристиянських релігіях, що розглядається у відношенні до християнського об'явлення: монографія “Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich” (Люблін, 2001), яка пізніше стала підставою для опрацювання третьої частини фундаментальної праці “Traktat o cudzie” [10]; однойменна стаття у “Лексиконі фундаментальної теології” [6]; “Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich” [8], “Rozumienie cudu w religiach pozachrześcijańskich i w chrześcijaństwie” [9]; “Problem cudów w buddyźmie” [7].

**Аналіз актуальних досліджень.** Опрацювання, пов'язані з проблематикою чудес в богословській думці Русецького, належать таким польським авторам, як І. С. Ледвонь, Р. Томчак, А. Андервальд, Я. Мастей, Є. Цуда та ін. Більшість дослідників, аналізуючи теологічну спадщину люблінського богослова, концентрується на питаннях фундаментального богослов'я (напр., концепції чуда як символу, функцій чуда, проблеми розпізнання чуда), натомість бракує позицій, в яких би розглядалося питання чуда в нехристиянських віруваннях з точки зору католицької теології релігії.

У зв'язку з цим **метою** даної статті є висвітлення головних думок Русецького щодо можливості виникнення чуда в нехристиянських релігіях, а також виділення теологічних критеріїв, якими керується дослідник під час аналізу незвичних явищ.

**Виклад основного матеріалу.** Хоча М. Русецький не вважає чудо найважливішою проблемою в царині релігії чи міжрелігійного діалогу, однак, будучи діянням Бога, Його інтервенцією у світ та історію людини, цей феномен має непересічне значення для християнського світогляду. Звідси повстає питання, чи можна аналогічно інтерпретувати чудесні явища в інших релігіях [10, с. 476].

Посилаючись на дані історії та етнології релігії, польський дослідник вказує на факт, що ідея чуда знайома усім віруванням. Більш того, Русецький називає чудо одним з головних понять релігії [12, с. 91]. Не задовольняючись як науковим аналізом емпіричного, “зовнішнього” матеріалу релігієзнавства, так і суто раціональною філософсько-релігійною рефлексією, що не здатна охопити релігійні феномени в категоріях Божого об'явлення, він намагається обґрунтувати потребу богослов'я релігії [12, с. 50–57]. Жодна інша дисципліна, предметом дослідження якої є релігійні феномени (напр., історія релігії, соціологія релігії чи філософія релігії), на думку М. Русецького, не здатна визначити істинність окремо взятої релігії, або її складових елементів і феноменів (зокрема, чудес). Таким чином, спираючись, з одного боку, на істини християнського об'явлення, а з іншої – на дані релігієзнавчих наук, теологія релігії може аналізувати різноманітні чудесні явища у категоріях істинності, гіпотетичної можливості або фальшивості.

Як методологічну базу для богословсько-релігійного дослідження чуда Русецький використовує дані фундаментальної теології, яка визначає сенс чуда у самому християнстві. Зрозумівши чудо у контексті християнського об'явлення, можна визначити певні критерії, які потім застосовуються для встановлення істинності, фальшивості або можливості чуда у нехристиянських релігіях. Такий порівняльний аналіз дає змогу як встановити відмінності у релігійних віруваннях, так і краще зрозуміти особливості християнського світогляду.

Більшість сучасних католицьких теологів, які досліджують феномен чуда (зокрема, о. Мар'ян Русецький), є прибічниками семіотичної, знакової концепції чуда [3]. Семіотична концепція прийшла на зміну об'єктивістичній концепції, що базувалася на теорії Фоми Аквінського. Остання міцно підкреслювала зовнішній, природничий вимір чудесного явища, яке мало довести трансцендентне походження істин християнської віри. Чудо у ній розумілося як вилом в звичайних природних процесах, через що кожна людина була спроможна стати свідком

явища, яке походить від Бога. У ХХ ст., внаслідок інтенсивного розвитку католицької біблійної та патристики, було встановлено, що томістична концепція чуда має серйозні недоліки. Передусім, проблематика чуда здебільшого не розглядалася у контексті об'явлення і через це втратила властивий релігійний зміст. Дослідження біблійних текстів показало, що у мисленні людей Старого та Нового Завітів не виникало питання про можливість чи неможливість чудес, але передусім йшлося про сенс чуда як знаку Божого. Психологічний ефект незвичності явища також не акцентувався. Невластивим для біблійної ментальності було й питання про особливе втручання Бога шляхом “виключень” у законах природи: Бог діяв завжди і всюди, як у звичайних природних процесах, так і в чудесах [4, с. 271–273].

Біблійне розуміння чуда як спасеного знаку Бога, скерованого до людини, швидко знайшло своє місце у фундаментальній теології. До появи семіотичної концепції спричинилася такі католицькі мислителі, як кардинал Дж. Г. Ньюмен, М. Блондель, Ж. Моро, Л. Монде, Р. Гвардіні, Р. Лятурель та ін. [4, с. 276–277]. Не заглиблюючись в проблематику дискусій відносно визначення знаку та застосування цієї категорії в теології чуда, варто звернути увагу на те, яким чином у ній встановлюється сенс окремо взятих чудес. Якщо йдеться про біблійні чудеса, питання здається досить простим: інтерпретація чуда дається Ісусом або натхненим автором. У випадку, коли бракує такого тлумачення, кодом для розшифровки чудесних явищ служить Боже одкровення. Код-одкровення, встановлений Богом, є незмінним, і через це забезпечує точність одчитування Божих знаків для всіх майбутніх поколінь. Будучи кодом для інтерпретації чуда, одкровення тільки тоді виконує свою роль, коли людина приймає його актом віри. Щодо сучасних чудес, на думку Русецького, можна впевнено використовувати цей код, оскільки за формою і змістом вони нічим не відрізняються від біблійних [5, с. 369].

Аналізуючи свідоцтва про чудеса в різних віруваннях, М. Русецький особливу увагу приділяє згадкам про чудесні феномени періоду Античності; так звані “царським чудесам”; незвичним явищам шаманів, йогів, магів; чудесам, описаним у міфах; окремо розглядає чудеса в буддизмі та ісламі. Теолог цікавиться не тільки самими фактами чудесних явищ, але намагається дослідити увесь релігійний контекст, в якому вони згадуються, а також визначити вірогідність свідоцтв про описувані явища.

Русецький відмічає, що для первісної свідомості чудеса були явищем щоденним. Людина, тісно зв'язана з природою, всі натуральні процеси і феномени, свідком яких вона була, приписувала божественній

силі. Суб'єктивне психологічне враження від дивовижних явищ, які оточували людину, схилили її до глибшого релігійного досвіду, зустрічі з *sacrum*. Власне досвід *sacrum* можна вважати підставою об'єктивного розпізнання чуда на рівні міфологічної свідомості. Звісно, не всі факти, описувані в міфологічних оповідях, можна визнати чудесними: велика кількість текстів розповідає про божества, їхні бійки, дивакуваті події. Проте, на думку дослідника, можна зауважити в них певне “зерно” істини, яке стосується описів творіння світу та людини. Для порівняння Русецький використовує ідеї старозавітних текстів (Псалтир, дидактичні книги), а також думку Августина, згідно з якою творіння світу і людини є найбільшим чудом. Хоча творіння виступає прикладом досить широкого розуміння чуда, однак вказується на те, що воно служить виразним знаком Божого діяння [10, с. 513–514].

Так, аналізуючи давньогрецьке розуміння чуда як надзвичайного феномену, Русецький пише, що з'явилося воно тільки в період еллінського синкретизму; гомерівський епос не передбачає чудес у звичайному їх розумінні, оскільки боги діють в межах природного функціонування світу та його явищ. Як цікаві приклади незвичних феноменів Античності Русецький подає славетний Епідавр, місце, в якому мало звершитися багато чудес, а також чудотворну діяльність Аполлонія з Тіани. Храм в Епідаврі, збудований у IV ст. до н.е., був найвідомішим серед трьохсот святинь, присвячених Асклепію. До цього місця сходилися не тільки хворі (кульгаві, німі, глухі, незрячі і поранені), які прагнули зцілення, але й люди, що просили про моментальний ріст волосся, перемогу над ворогами, знайдення загублених речей тощо. Згадується також, що Асклепій міг воскресити померлих. Різноманітні інскрипції та подячні дари вказують на те, що багато прохань було вислухано [10, с. 481–482].

Русецький відмічає частковий релігійний контекст деяких явищ, які відбувалися в Епідаврі. Святині, молитовні прохання, подячні дари, віра в допомогу Божества у моменти життєвої загрози, будучи елементами цього контексту, вказують на слушність певних ідей та інтуїцій. І дійсно, деякі сучасні дослідники, особливо бібліоїсти, визнають фактичність чудес в святині Асклепія [10, с. 482]. З іншої сторони, зауважуємо брак вірогідних джерел, які б підтвердили чудесний характер описаних фактів. Наступною проблемою, яка викликає сумніви щодо вірогідності чудес в Епідаврі, є синкретичність елліністичної релігії. На думку Русецького, справжній розвиток будь-якої релігії відбувається виключно на ґрунті дійсного об'явлення, яке є суто монотеїстичним. А оскільки явище синкретизму (як і політеїзму) не відповідають такому процесу, незвичні зцілення, які відбулися в Епідаврі, не можемо назвати чудесами у християнському їх розумінні [10, с. 486].

Аполлоній з Тіани (I ст. н.е.) вважається найбільшим язичницьким чудотворцем античного світу. Був також суровим аскетом, магом, мандрівним проповідником, ясновидцем і пророком. Підстави світогляду та етичні норми він запозичив з неопіфагорейської філософії. Подорожуючи багатьма країнами Греції та Сходу, проповідував своє вчення, яке також підтверджував здійсненням чудес. Найстарша біографія Аполлонія, записана в кін. II ст. Філостратом на дворі Септімія Севера, досить позитивно характеризує постать чудотворця як людину, обдаровану божественним розумом. Йому приписується здійснення екзорцизмів, зцілень, воскресіння, крокування по морю і вогню, літання, білокаційні здібності тощо. У цьому випадку, окрім браку вірогідних історичних джерел (Русецький вважає дані Філострата необ'єктивними, повними помилок і суперечностей), повстає проблема теологічного характеру. Істинні чудеса може творити тільки Бог, а люди, через яких ці чудеса постають, завжди діють від Божого імені. Таким чином, людина не може творити чудес власною силою. У випадку Аполлонія не знаходимо жодного релігійного контексту незвичних явищ [10, с. 483–486].

Свідоцтва про незвичні факти, пов'язані з життєписами коронованих осіб, почали з'являтися ще в старожитності. Здебільшого чудотворна діяльність монархів генетично пов'язується з суспільно-релігійною функцією царя. Божественність влади правителя, завдяки якій він міг творити чудеса, приймала різний характер: від проголошення себе сином Бога і Богом (наприклад, фараони V династії, Александр Македонський, чисельні елліністичні царі та римські імператори) і віри у втілення Божества в особу монарха до визнання правителя помазаником Божим. З божественною силою деяких царів пов'язувалося творіння світу (стародавні Єгипет та Японія); набагато частіше монархам приписувалося володіння космічними силами і керування природними явищами. Надприродна могутність божественного володаря могла забезпечити добробут країни, оздоровляти хворих (наприклад, імператори Веспасіан і Адріан). Відомі також англійські та французькі королі-цілителі (Філіпп I, Роберт II, Хлодвіг, св. Людовік, Едвард Сповідник, Єлизавета I та ін.), що звільняли людей від хвороб за допомогою дотику монарха під час відмовляння молитви [10, с. 486–491].

Оцінюючи незвичні факти, пов'язані з особами монархів, Русецький відрізняє явища, створені за допомогою власної сили, та чудеса, вчинені від Божого імені. Передусім, одразу треба виключити можливість чудес, які приписувалися царям, що проголошували себе Богами або втіленими Божествами: тільки єдиний Бог може чинити чудеса. Польський богослов досить скептично ставиться і до чудотворної діяльності християнських королів. Він вважає, що традиція приписування

королям чудотворної сили бере свій початок від старожитнього Риму, з якого через Візантію передалося переконання про релігійний авторитет володарів. Урочиста інтронізація, що нібито наділяла монарха також правом чудотворної функції, не відповідала біблійному сенсу помазання на царство. Біблійне помазання царя чинило людину упривілейованим знаряддям Бога, але не уділяло влади зцілення від хвороб. Таким чином, видимий “чудотворний” жест християнського короля можна інтерпретувати тільки як благословення [10, с. 486–493].

Іншим цікавим питанням є дивовижні явища, властиві шаманізму та йозі. Чи можна ці феномени назвати чудесами? Екстаз, викликаний особливою внутрішньою концентрацією за допомогою гри на інструментах, танців і т. п., уможлилював незвичні феномени, що були наслідком втілення духів у шамана. М. Русецький виключає можливість чудес у шаманізмі, оскільки, по-перше, сам він не є релігією у властивому значенні цього слова, а по-друге, справжні чудеса, створені Богом, не можуть бути наслідком певної техніки і викликатися автоматично. Католицький теолог відмовляється також визнати чудесами різні форми панування йогів над власним тілом, включаючи телекінез, ясновидство, левітацію і т.п. Згадані явища, що є наслідком натуральних здібностей та фізично-духовних вправ, здається слушним віднести до паранормальних феноменів, але не до чудес. На думку Русецького, можна теоретично допустити можливість чудес у йозі тільки у тому випадку, якщо підтвердиться виразний релігійний і монотеїстичний контекст їх виникнення. Звичайно, ці гіпотетичні чудеса потребують ґрунтовного наукового і теологічного підтвердження [10, с. 498–502].

Подібно, як у шаманізмі, Русецький заперечує можливість чудес в магії. Виникнення останньої він пов’язує з деформацією та деградацією релігії, тобто повністю заперечує концепцію магії як ранньої форми релігійних вірувань. Релігія ставить за мету спасіння людини, яке реалізується Богом; магія ж переслідує звичайні мирські цілі, вдачу чи невдачу людини (суспільної групи) у земному житті. Існує також суттєва різниця у досягненні зазначених цілей. Якщо в релігії Бог чинить чудо з власної і вільної ініціативи, тим самим об’являючись людині, то магичні практики реалізуються завдяки опануванню і примушуванню вищих сил до актуалізації потрібних наслідків [10, с. 502–507].

Дослідження проблематики чудес у буддизмі Русецький розпочинає постановкою декількох вступних питань. По-перше, важливим є зрозуміти, чи може буддизм називатися релігією. Як вже вказувалося, справжня релігія, на думку теолога, містить в собі елементи об’явлення і певну сотеріологічну ідею. Проповідь Будди не містила в собі ані надприродного об’явлення, ані доктрини про особового Бога. Буддизм

періоду хінаяни характеризується індивідуалізмом в удосконаленні завдяки особистим духовним практикам. З точки зору християнської теології релігії такий шлях до спасіння є помилковим. Так само треба відкинути й намагання деїфікації особи Будди у махаяні. Русецький не може дати однозначну відповідь на питання, чи можна прирівняти культ Будди до культу святих в християнстві, лише вказуючи на потребу подальших досліджень у цьому напрямку. Не дивлячись на згадані вище проблеми, люблінський теолог стверджує, що буддизм все ж таки є релігією і включає певні елементи об'явлення. Ідею Бога, нехай і невиразну, він знаходить у переконанні про існування вічного розумного закону, який керує світом, а також у проблематиці цілі життя людини, тобто осягненні нірвани [10, с. 518–523].

Друге питання стосується проблематики запозичень релігійних ідей. Вже А. Шопенгауер стверджував, що християнство не містить в собі нічого оригінального і є лише чистим плагіатом буддизму; Христос же наслідував Будду як у вченні, так і в діяльності. Думка філософа передалася багатьом дослідникам, а деякі з них висунули теорію, що Ісус упродовж певного часу перебував в Індії, де переймав релігійно-моральні ідеї буддизму, які потім втілював у палестинському середовищі. Так само Ісус, на взірець йогів, нібито підтверджував своє вчення чудесами. Були й спроби порівняння біографічних фактів Ісуса і Будди, особливо зачаття та народження, що мали супроводжуватися незвичними подіями. У відповідь Русецький вказує на хронологічну і змістовну різницю між джерелами, які стосуються життєпису Будди. Старше джерело, палійський канон (II–I ст. до н.е.), на відміну від канону санскритського (I – бл. VI ст. н.е.), є відносно стислим і систематизованим історичним документом. Власне у пізнішому, санскритському каноні, який служив підставою до теорії запозичення християнством релігійних ідей буддизму, знаходимо чисельні фантастичні і легендарні описи про життя і діяльність Будди. Палійський канон більш поважно ставиться до його чудес, підкреслюючи їх потенційність, натомість зовсім не згадує якихось певних фактів. Таким чином, відносно пізніє постановня санскритської традиції заперечує теорію запозичення залежності Євангелії від буддійських ідей [10, с. 524–529].

Останнє питання, яке ставить Русецький, це проблема ставлення самого Будди до чудес. Як сам засновник буддизму ставився до чудес і яке значення їм приділяв? З найстаршої традиції відомо, що Будда не приписував собі чудотворних здібностей. Він сам стверджує, що його місією є виключно проповідування вчення. Для Будди магічні чудеса не мають особливого значення, оскільки не можуть бути однозначно витлумачені і не спричиняються до навернення. Фізичним (магічним у



розумінні Будди) чудесам він протиставляє “чудо внутрішнього одкровення” (просвітлення, пробудження і зрозуміння появи страждання та способів його усунення). Пізніше Будда назвав чудом своє вчення про визволення від страждання. Русецький, представляючи католицьку теологію, вказує на відсутність об’єктивних знаків (подібних до біблійних чудес), які б підтверджували місію Будди [10, с. 531–533].

Польський дослідник не може дати однозначну характеристику чудесам в буддизмі. Хоча Русецький і називає буддизм релігією, однак у багатьох чудесах, які описуються у джерелах, релігійного контексту не знаходить. “Чудеса внутрішнього одкровення”, а також вчення про визволення від страждання не характеризуються зовнішнім, об’єктивним вираженням, у чому цілковито відрізняються від біблійних чудес і суперечать католицькій знаковій концепції чуда. Разом з цим Русецький вважає, що чудеса в буддизмі дійсно можливі, але його думка обґрунтовується досить загальним аргументом: будучи релігією, буддизм займає власне місце в загальній історії спасіння, в якій діє Бог [10, с. 537].

За тією ж самою схемою, яка застосовується до проблематики чудес у буддизмі, Русецький намагається провести теологічний аналіз феномену чуда в ісламі. Відповідь на питання, чи іслам є монотеїстичною релігією, не викликає сумнівів. Однак елементи Божого об’явлення в ісламі польський теолог знаходить не в одкровенні, яке отримав Магомет, а у запозиченні традиції Старого Завіту, а разом з нею, віри в єдиного Бога, Творця світу та людини, який постійно піклується про своє творіння. Звідси також бере початок ісламська ангелологія та есхатологія [10, с. 545–546].

Для окреслення чуда в ісламі використовується категорія знаку (*ajatū*), що має подвійне значення: незвичний видимий знак, тобто зовнішнє явище, феномен, і знак у формі вербальній (слово, вислів, речення). Останнє значення застосовується передусім до чуда, яким є книга Корану. Ця священна книга, за переконанням Магомета, є властиво єдиним чудом як стосовно змісту (вміщує всі засади віри і життя), так і літературної форми. Скептичне ставлення пророка щодо зовнішніх, фізичних чудес, здається схожим до позиції Будди. Так само Магомет вагається здійснити чудо для підтвердження істинності віровчення. Єдиним зовнішнім, гідним уваги фізичним чудом можна вважати увесь створений світ. Всіма процесами, які в ньому відбуваються, керує Аллах, і тому творіння є чудом, знаком могутнього і мудрого діяння Бога. Русецький згадує й інші чудеса, які на його думку, свідчать про непослідовність доктрини пророка. По-перше, це вчинене Магометом чудо розбиття та з’єднання місяця, а по-друге, інтерпретація переможних битв під його командуванням як чудесних історичних

подій. Згадані чудеса мали підтвердити дійсність покликання пророка та істинність доктрини, яку він проголошував [10, с. 548–552].

Ісламська апологетика відійшла від поглядів Магомета щодо вартості зовнішніх чудес, інтерпретуючи їх як певні винятки у “звичаї” Аллаха. Натомість раціоналістична секта мутазілітів досить скептично поставилася до ряду чудес пророка, заперечуючи історичність ряду надзвичайних подій як у біографії Магомета, так і в історії ісламу [10, с. 554–555].

М. Русецький, погоджуючись з іншими католицькими дослідниками, вважає, що переконання про винятковий, чудесний і трансцендентний характер Корану не має жодних підстав. Чудо, пов'язане з місяцем, не можна назвати вірогідним, тим більше, що представники раціоналістичної апологетики заперечують цей факт, а ісламська містична теологія дає йому есхатологічну інтерпретацію. На його думку, занадто некритичним і довільним є тлумачення історичних подій, в яких нібито об'явилася могутність Аллаха. Врешті, описи чудес, які приписується пророку, мають виразний легендарний колорит і не відповідають поняттю чуда. Підсумовуючи свої розважання стосовно чуда в ісламі, дослідник робить наступний висновок: так само, як у випадку буддизму, існує теоретична можливість виникнення чудес, які потребують наукового і теологічного обґрунтування, так і в ісламській релігії Бог, який прагне спасіння всіх людей, може чинити чудеса [10, с. 554–555].

**Висновки.** Навіть побіжне ознайомлення з рефлексією М. Русецького стосовно релігійних феноменів дає можливість побачити суто теологічне спрямування думки люблінського дослідника. Емпіричний матеріал релігієзнавчих наук він звіряє з християнським об'явленням, церковною доктриною і сучасними католицькими концепціями. Труднощі, які виникають в теологічному аналізі незвичних феноменів у нехристиянських релігіях (гіпотетичних чудесах), виникають передусім з браку необхідних достовірних емпіричних даних (особливо в давніх свідоцтвах), які б могли підтвердити або заперечити чудесність того чи іншого факту. Русецький часто висуває гіпотези (як, наприклад, стосовно чудес в буддизмі чи ісламі), вказуючи на необхідність подальших досліджень.

Однак, незважаючи на низку нерозв'язаних питань, можна виділити певні загальні критерії, які – згідно з Русецьким – визначають істинність чудес:

1. *Релігійний контекст чудесних феноменів.* Чудеса можуть виникати виключно в релігіях, тобто монотеїстичних віруваннях з елементами Божого об'явлення. Часом цей контекст є досить нечіткий (наприклад, в буддизмі), тому у деяких випадках можливі тільки припущення.

2. *Автором чуда є тільки єдиний Бог.* Тому, як часто підмічає польський дослідник, не можемо назвати чудом незвичне явище, вчинене від імені людини. Не може воно бути й наслідком певної техніки, пов'язаної з різного роду практиками духовного чи фізичного характеру.

3. *Сотеріологічна функція чуда:* його виникнення завжди служить спасінню людини.

4. *Зовнішній, феноменальний характер явища.* Як в християнстві, так і в інших релігіях, чудо має бути знаком, і тому не обмежується тільки внутрішнім досвідом людини.

### *Література*

1. Бронк А. Науки про релігію // Релігія в сучасному світі : матеріали до курсу релігієзнавства / А. Бронк / ред. Г. Зімонь / пер. з пол. Г. Теодорович. – Львів : Свічадо, 2007. – 504 с. – С. 17–40.
2. Русецький М. Спасительні елементи в нехристиянських релігіях / М. Русецький // Релігія в сучасному світі : матеріали до курсу релігієзнавства / ред. Г. Зімонь / пер. з пол. Г. Теодорович. – Львів : Свічадо, 2007. – 504 с. – С. 409–433.
3. Panasiuk K. Ewolucja pojęcia cudu we współczesnej teologii fundamentalnej / K. Panasiuk // Studia Bydgoskie. – 2008. – № 2. – S. 53–78.
4. Rusecki M. Cud // Leksykon teologii fundamentalnej / red. M. Rusecki. – Lublin – Kraków : Wydawnictwo “M”, 2002. – 1430 s.
5. Rusecki M. Cud w myśli chrześcijańskiej / M. Rusecki. – Lublin : Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1991. – 519 s.
6. Rusecki M. Cud w religiach pozachrześcijańskich / M. Rusecki // Leksykon teologii fundamentalnej / red. M. Rusecki. – Lublin – Kraków : Wydawnictwo “M”, 2002. – S. 283–288.
7. Rusecki M. Problem cudów w buddyzmie / M. Rusecki // Dni Buddyjskie. Materiały z sesji naukowej. V Pieniężnieńskie Spotkania z Religiami / red. E. Śliwka, M. Brześciński. – Pieniężno, 1990. – S. 103–120.
8. Rusecki M. Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich / M. Rusecki // Studia Religioznawcze. – T. 3 – Lublin, 2001. – 162 s.
9. Rusecki M. Rozumienie cudu w religiach pozachrześcijańskich i w chrześcijaństwie / M. Rusecki // Słowo Boga i drogi człowieka. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Biskupa Pelplińskiego prof. Dr. Hab. Jana Bernarda Szłagi / red. Z. Machnikowski. – Tczew – Pelplin, 1998. – S. 277–288.
10. Rusecki M. Traktat o cudzie / M. Rusecki. – Lublin : Wydawnictwo KUL, 2006. – 672 s.
11. Rusecki, M. Traktat o Objawieniu / M. Rusecki. – Kraków : Wydawnictwo Księży Sercanów, 2007. – 838 s.
12. Rusecki M. Traktat o Religii / M. Rusecki. – Warszawa : Wydawnictwo Księży Werbistów, 2007. – 620 s.

Отримано 30.01.2013

### Summary

**Pal'chyk Andriy. Miracle as a subject of theology of religion within the theological view of Marian Rusecki.**

*The article deals with the problems of miracle in non-Christian religions within the theological view of Marian Rusecki (1942–2012), prominent Catholic theologian and specialist of religious studies. Changing of the official position of the Catholic Church concerning non-Christian religions, which is particularly expressed in the resolutions of the Second Vatican Council, was the reason for new theological research. The original reflection of Polish researcher is an example of it. He studies the strange phenomena that occur in different beliefs (shamanism, yoga, magic, Buddhism, Islam, etc.) from the Catholic theology point of view with regard to the general context of religious phenomena. Theological analysis of the historical sources about the unusual phenomenon, which is based on semiotic concept of miracles, can determine truthfulness, falsity or hypothetical possibility of miracles in this or that religious dogmas in terms of Christian doctrine. The author of the article tries to distinguish the major theological criteria used by M. Rusecki in determining the truthfulness of the miracle.*

**Keywords:** miracle, theology religion, Catholicism, religious phenomenon.

УДК 261.7(477)

**Сергій ПІШУН**

## **НЕТРАДИЦІЙНІ РЕЛІГІЙНІ ОРГАНІЗАЦІЇ ЯК СУБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНОЇ ДІЇ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ АНАЛІЗ**

*У статті дана спроба теоретичного аналізу діяльності нетрадиційних релігійних організацій як одного з чинників суспільного життя, їх соціальної дії, суб'єктного сенсу та власне інтенцій, що набувають все більшого впливу на процеси в державі.*

**Ключові слова:** віра, віровчення, держава, декларація, закон, нетрадиційні релігійні організації, свобода совісті.

**Постановка проблеми.** Проблема діяльності нетрадиційних релігій, їх відносин з державою обумовлена процесом зростання ролі релігії та зміцнення її публічного статусу в умовах соціально-економічних і політичних перетворень в сучасній Україні. Взаємодія з основними релігіями і державними інститутами є серйозною проблемою в усьому світі. Релігійні організації, володіючи значними матеріальними та людськими ресурсами і маючи безпосередній вихід на електорат, стали важливим елементом української суспільно-політичної сфери. Нерідко вони опікуються не стільки інтересами громадян, суспільства та держави, скільки відстоюють власні інтереси, а інколи інтереси іншої держави