

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



Українське релігієзнавство

№40

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

*Видається щоквартально з 1996 року.

*Свідцтво 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)

Українське Релігієзнавство

Редакційна колегія:

А.Колодний, доктор філософських наук
(головний редактор)

Л.Виговський, доктор філософських наук
М.Закович, доктор філософських наук
О.Крижанівський, доктор історичних наук
О.Нельга, доктор соціологічних наук
В.Пашенко, доктор історичних наук
М.Пірен, доктор соціологічних наук
О.Саган, доктор філософських наук
О.Уткін, доктор історичних наук
Л.Филипович, доктор філософських наук
М.Чурилов, доктор соціологічних наук
В.Шевченко, доктор філософських наук
П.Яроцький, доктор філософських наук

П.Павленко, кандидат філософських наук
(відповідальний секретар)

*Рекомендовано до друку
вченою радою*

Відділення релігієзнавства

Інституту філософії

імені Г.С. Сковороди НАН України,

Протокол № 18 від 24 жовтня 2006 р.

© Українська Асоціація релігієзнавців, 2006

© Відділення релігієзнавства Інституту
філософії імені Г.С.Сковороди НАНУ, 2006

© Автори параграфів колективної праці

Академічне релігієзнавство України (колективна монографія)

Працю підготовлено до друку на основі статей, написаних співробітниками Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ, в яких узагальнюються здобутки релігієзнавчої науки України років незалежності в її різних тематичних галузях, зокрема в дисциплінарній сфері конфесійного релігієзнавства. Цьому передують параграфи, присвячені історії і сьогоденню українського релігієзнавства, його досягненням і проблемам.

З М І С Т

Вступ (А.Колодний)	4
---------------------------------	---

Розділ І.

УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО В ЙОГО ІСТОРІЇ, СЬОГОДЕННІ ТА ПЕРСПЕКТИВАХ

1. Релігієзнавча думка України: її історія і сьогодення (А.Колодний)	8
2. Академічна релігієзнавча інституція (А.Колодний)	18
3. Етнологія релігії – актуальна сфера українського релігієзнавства (Л.Филипович)	31
4. Релігієзнавча наука і релігієзнавча освіта (А.Колодний) ...	47
5. Українське релігієзнавство у світовій науці (Л.Филипович)	69
6. Українське богословське релігієзнавство сьогодення (В.Шевченко)	92

Розділ ІІ.

КОНФЕСІЙНЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО – ДОМІНУЮЧА СКЛАДОВА УКРАЇНСЬКОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

1. Процес конфесіоналізації релігійного життя України – об’єкт наукового вивчення (В.Климов)	110
2. Свобода конфесійного буття в її науковому пізнанні (М.Бабій)	116
3. Наукова християнологія України (П.Павленко)	126
4. Православна проблематика в дослідницьких здобутках українських релігієзнавців (О.Саган)	145
5. Католицизм України в сучасних академічних дослідженнях (О.Недавнія)	161
6. Протестантизм як предмет релігієзнавчого дослідження (П.Яроцький)	171
7. Нові релігійні течії в дослідженнях українських вчених (Л.Филипович)	187
8. Харизматизм в дослідницькому пошуку релігієзнавців (В.Титаренко)	205
9. Проблеми ісламу України в їх науковому відтворенні (Т.Хазир-Огли)	214

Післяслово. Актуальні проблеми релігієзнавчої науки (А.Колодний)	228
---	-----

Додаток. Видання книжкової, брошурної та журнальної форми Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ 1996-2006 років	237
---	-----

ВСТУП

Хоч початки вітчизняної релігієзнавчої думки ми віднаходимо ще в добі Київської Русі, а її перші світські фахові вияви в окремих працях діячів громадівського руху та в лекційних курсах декого з києво-університетських професорів, проте доба соціалізму перервала процес становлення українського релігієзнавства як окремої сфери гуманітарного знання. Хоч в ці роки й з'являлися ідеологічно незаангажовані й науково обгрунтовані в розгляді релігійних феноменів праці декого із українських вчених, але загалом дослідники цієї доби слугувалися у своїй роботі опійними оцінками релігії марксизмом, прагнули визначити шляхи і навіть час відмирання, як тоді говорилося, релігійних передсудів. Саме така зорієнтованість релігієзнавчих досліджень в Україні була домінуючою, якщо не єдиною. Тому якщо колеги з Росії в цей час писали фундаментальні праці з історії релігії, її окремих конфесійних виявів, які не втратили значною мірою своєї наукової значимості і в наш час, то в Україні праці такого змісту з'являлися лише подеколи, бо ж, згідно комуністично-партійних установок, треба було вивчати не що є релігія, а як її долати.

Лише крах комуністичної ідеології й одержання Україною незалежності від вікового її колонізатора - Росії і духовного гнобителя – Московського Православ'я створили умови для формування у нас релігієзнавства як окремої сфери наукового знання з чітко визначеним його об'єктом і предметом дослідження, принципами дослідницького пошуку, складною і чітко субординованою дисциплінарною структурою. Цьому сприяло зокрема утворення в 1991 році в структурі Національної Академії наук при Інституті філософії єдиної в країні, як на сьогодні, академічної релігієзнавчої наукової інституції – Відділення релігієзнавства. Творчі здобутки цієї інституції засвідчують обгрунтованість і своєчасність прийняття рішення про її утворення. Відсутність подібних наукових установ не тільки в країнах СНД, а й навіть далекого зарубіжжя, не дає можливості зосередити колективно зусилля науковців на вивчення феномена релігії у всій її складності, конфесійному і функціональному різноманітті. Релігійні явища тоді досліджують окремо представники різних наук, але ж при цьому релігія вивчається не як ціле, а в цілому, і то не у всьому різноманітті її виявів у

різних сферах суспільного і духовного життя.

Вагомим здобутком українських релігієзнавців років незалежності є дві їх фундаментальні праці - „Академічне релігієзнавство” (2000р.) та „Історія релігії в Україні” (1999 р.). До цього додається низка праць з історії, конфесіології та етнології релігії, свободи буття релігії і особливостей її функціонування за умов постмодерну та глобалізації. Наукові конференції українських релігієзнавців з великого різноманіття тематики збирають за місцем їх проведення в різні наукові чи навчальні інституції країни дослідників не лише з багатьох українських міст, а й із зарубіжжя – близького і далекого. Присутність релігієзнавців України в шести міжнародних релігієзнавчих асоціаціях дає можливість включити українську науку про релігію в її світовий контекст.

Жодна зарубіжна релігієзнавча інституція не співпрацює так творчо із різними конфесіями, як українська – наше релігієзнавче Відділення Академії наук, наша Українська Асоціація релігієзнавців. Жодна з них не має такого обсягу періодичних і серійних видань, як наша, а це – щорічник „Релігійна свобода”, кварталник „Українське релігієзнавство” і щомісячник „Релігійна панорама”, десяти томний проект „Історія релігії в Україні” та серія „Мислителі української діаспори”, донедавна ще й „Людина і світ”. Жодна із зарубіжних релігієзнавчих інститутів не співпрацює так з державними і громадськими організаціями, як наше Відділення релігієзнавства, яке передає до них щорічно щонайменше п’ятнадцять різного змісту науково-експертних матеріалів та аналітичних записок. Жодна із знаних нами релігієзнавчих інституцій не охопила своєю дослідницькою увагою таке різноманіття наукових тем з багатьох дисциплінарних структур науки про релігію, як наша. Жодна з них не прилучилася так до підготовки наукових кадрів релігієзнавців, як наше Відділення, що практично працює на правах самостійної наукової академічної інституції.

Відділення – це порівняно невеликий колектив науковців-релігієзнавців, які активно і творчо працюють на розвиток свого фаху у всьому дисциплінарному його багатоманітті. Ми досліджуємо проблеми філософії релігії, її історіософії, історії, конфесіології, етнології, соціології, психології, політології, правології. Актуальним для нас нині є написання „Української релігієзнавчої енциклопедії”. Гадаємо, що підготуємо ще дві праці – „Історію релігієзнавчої думки України” та „Історію українського богослів’я”. Маємо перевидати в новій редакції, як того багато хто просить, наше „Академічне релігієзнавство”, завершити роботу над десяти томником „Історія релігії в Україні”.

Кожний науковий співробітник Відділення працює ще й над якоюсь своєю індивідуальною дослідницькою темою з релігієзнавчого фаху. З нами творчо співпрацюють в дослідженні різних тем вузівські науковці, об'єднані Українською Асоціацією релігієзнавців.

Відзначаючи 15-річчя Відділення релігієзнавства, нам приємно згадати, що його співробітниками в різні роки були академік О.С. Онищенко, доктори наук Г.Надтока і О.Карагодіна, кандидати наук С.Головащенко, А. Ротовський, О.Сарапін та Т. Гаврилюк, інші науковці. Ми водночас вшановуємо світлу пам'ять наших колег докторів наук Бориса Лобовика, Петра Косуху і Віктора Фоміченка, кандидатів наук О.Косянчука і М. Литвиненка. Ми віддаємо шану пам'яті академіку В.І.Шинкаруку - директору нашого Інституту.

Нині в нашому колективі працює 17 наукових співробітників, 6 з них є докторами і 11 кандидатами наук. Маємо 8 осіб в аспірантурі стаціонару і 10 - на заочній формі навчання, 12 пошуківців. Проте наслідки роботи Відділення вимірюються не кількістю працюючих в його штаті, а нашим вмінням поєднати зусилля великого загону релігієзнавців України з різних установ і міст на вирішення важливого завдання – формування цілісної системи нашого фахового знання і включення української релігієзнавчої науки в контекст світового релігієзнавства. Зрозуміло, що останнє вимагає від нас насамперед належної глибини і аргументованості наукового пошуку, досягнення здобутків світової релігієзнавчої науки. Може старше покоління в цьому відіграє вже свою переважно організаторську роль, то молоді релігієзнавці із добрим знанням іноземних мов мають бути готовими до гідного представництва України на великому різноманітті світових релігієзнавчих форумів.

Підготовка кадрів молодих релігієзнавців, то одна із сторінок нашої фахової роботи. До неї входить не лише праця за сумісництвом на факультетах релігієзнавчої спеціалізації різних вузів, підготовка наукової молоді через її навчання в аспірантурі, а й започаткована нами робота міжнародної школа молодих релігієзнавців, пошук форм їх стажування в закордонних фахових інституціях.

Окрім вагомих наукових здобутків, наше фахове релігієзнавство має й деякі свої вади. Подеколи наступила профанація релігієзнавства через підключення до нього і в сферу науково-дослідницької, а переважно - вузівсько-викладацької роботи, осіб без фахової освіти, які тематично релігієзнавство зводять до формули: а чи знаєте ви? Не досягнувши феномен релігії у всій повноті його суті, конфесійному багатоманітті і різноманітті функціональності, вони обмежуються описанням деяких фактів з релігійного життя, церковних обрядів або

розповідями фактиків з церковних історій. Релігієзнавство у його вузівському викладанні постає переважно як конфесіологія релігії. При цьому розповідаються факти минулої історії. Трагедією релігієзнавчої науки є те, що сьогоденні релігієзнавці не спілкуються з живими носіями різних конфесій, не знають сучасні релігійні видання, а працюють на матеріалах минулого. А відтак вони обмежуються описаннями релігії доби її модерну, а не постмодерну, доби глобалізації. Бідною нашою є те, що із-за фінансової скрути новинки релігієзнавчих видань не доходять до кожної наукової бібліотеки, бібліотек вузів. Та й самих вузівських релігієзнавців переважно не цікавлять нові фахові видання, фахова періодика. Ми це знаємо по тому, скільки їх приходять до нас у Відділення, скільки передплачують нашу „Релігійну панораму”, яка дає оперативну інформацію про стан релігійного життя в країні і світі, скільки заявок приходять на участь в роботі наукових конференцій. То ж баласт ремісників у сфері релігієзнавства ще надто великий.

Турбує ще й тематична зорієнтованість дисертаційних робіт, яка зорієнтована переважно в минуле, на вже досліджене, неактуальне, дріб'язкове. Відсутні фундаментальні дослідження з філософії релігії, її феноменології, психології, соціології. Добре, що почало визначатися у своєму предметі і структурі практичне релігієзнавство, але ентузіастів, які б підняли різноманіття його проблем, мало.

Недоліком нашої роботи є й те, що нам вдалося лише зв'язувати вузівських релігієзнавців і богословів при проведенні наукових конференцій, а водночас ми не маємо жодної видрукованої спільної наукової праці. Правда, це пояснюється не завжди упередженістю богословів щодо релігієзнавців як носіїв нібито атеїстичної традиції, а скоріше наявною міжконфесійною упередженістю всередині богослов'я, визнанням кожною конфесією своєї єдиності.

Проблемою для нас є пропаганда наших здобутків на міжнародному рівні. І тут проти нас спрацьовує не лише постійна недофінансованість нашої фахової наукової роботи, а й незнання більшістю релігієзнавців України хоч однієї іноземної мови. Тому ми й розвиваємося у світі як річ-в-собі, працюємо лише для себе.

Відтак українське релігієзнавство, попри свої помітні і визнані нашими зарубіжними колегами здобутки, має низку своїх проблем. Здолати їх не просто. Це актуалізує питання утворення в системі Національної Академії наук самостійного Інституту релігієзнавства, який буде фінансуватися вже не за тим залишковим принципом, як Відділення, матиме більший колектив професіоналів-релігієзнавців.

1. РЕЛІГІЄЗНАВЧА ДУМКА УКРАЇНИ В ІСТОРІЇ ТА ЇЇ АКАДЕМІЧНОМУ СЬОГОДЕННІ

Українське релігієзнавство сягає своїм корінням доби Київської Русі. Це насамперед “Повість врем’яних літ”, де описано процес запровадження християнства в Україні-Руси, розкривається історичне, психологічне й світоглядне підґрунтя вибору Володимиром Великим віри для свого народу. Прийняття християнства – велика світоглядна революція в духовному житті українства, що включила його в контекст світової цивілізації. Починаючи з княжої пори, універсальним способом бачення, розуміння й оцінки світу для багатьох українських мислителів стають власні релігійні переживання. Основною метою їх праць виступає не прагнення створити певну цілісну систему богословських знань, а бажання передати своє особисте релігійно-містичне сприйняття божественного єства, гармонії, краси і довершеності Богом створеного світу. Саме такими є “Повчання Володимира Мономаха”, “Слово про Закон і благодать” Іларіона Київського, “Житіє Феодосія Печерського” і навіть “Слово про похід Ігоря”.

До XIX ст. релігієзнавство в Україні розвивалося переважно в його богословській формі. Помітною його сторінкою є творчий доробок професорів Києво-Могилянської Академії. На основі порівняльного аналізу католицизму і православ’я вони доводили істинність саме православного віросповідання. В богословських курсах, що читалися в Академії, особлива увага приділялась апології християнського розуміння Святої Трійці, Святих таїнств тощо. Професори-могилянці прагнули чітко розмежувати, структурно відокремити філософію і теологію. Так, у **Теофана Прокоповича** вони відрізняються обсягом, принципами і методом. Якщо богослов’я, за Теофаном, має своїм об’єктом Одкровення Боже, то раціональна філософія – логічні операції, натуральна – природне тіло, моральна – мораль і громадське життя людини. На його думку, богослов’я – це методично й вмотивовано підібрані з різних книг Святого Писання й структуровані, вибудовані в певний порядок (для зручності вивчення) божественні думки і висловлення, які необхідні для слави

Божої та спасіння людини (Див.: Колодний А.М. Києво-Могилянська Академія: колыска української богословської думки // Колодний А.А., Филипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан.- Львів, 1996).

Українське світське релігієзнавство не має власної професійної традиції. Воно розвивалося переважно в контексті суспільно-політичної та філософської думки України XVII-XX ст. Проте українські мислителі прагнули не просто з'ясувати, що таке релігія, в чому її особливість як духовного явища. Вони насамперед розкривали її функціональну значимість, роль в національному розвитку України. Оскільки значення різних конфесій християнства в поступі українства було надто суперечливим, то це пояснює різні оцінки українськими духовниками релігійного феномену, його впливу на національне життя.

Зауважимо, всі вони в той чи інший спосіб **прагнули поставити християнство на службу національному розвитку.** Якщо Г.Сковорода намагався втілити це через заклик до утвердження кожного зокрема в принципах християнського життя, то **кирило-мефодіївці** висловлювали ідею місійної ролі українства в слов'янському світі. Якщо **Т.Шевченко** закликав Бога зглянутися на злидні та нещастя рідного народу, ладен був навіть “проклясти” його за бездіяльність й очікування, то **І.Франко** прагнув підпорядкувати релігію культурному розвитку українства.

Суспільну думку України характеризує також **прагнення навести релігійні інституції на шлях служіння інтересам народу,** вивести їх із підпорядкування “сильним світу” цього. Так, Т.Шевченко закликає проповідників релігії за законами Апостолів любити ближнього свого, любити на ньому не шкіру, а душу. М.Драгоманов, вважаючи релігію справою сумління кожного, в такий спосіб обстоював ідею поліконфесійності українського народу, заперечував наявність в Україні якоїсь однієї національної релігії, що буцім-то через це має право на якийсь особливий статус в політичному і духовному житті.

Тривалий час в різних публікаціях всіляко утверджувалася думка про домінування в поглядах українських мислителів антирелігійної орієнтації. Проте такі твердження швидше були даниною офіційній версії про матеріалізм як магістральний напрямок людського думання, ніж науковим відтворенням дійсного характеру світоглядних устремлінь суспільної думки України. **Українських мислителів усіх часів дійсно характеризує наявність вільнотомчої тенденції,** втім до відвертої антирелігійності вона доходила хіба що в творчості М. Драгоманова, І.Франка й Лесі Українки. Що ж стосується попередніх століть, то тоді вільнотомство виражалося скоріше в формі антиклерикалізму,

релігійного скептицизму, інакомислія й індіферентизму, у декого – пантеїзму.

Пошуки шляхів виходу з національної кризи й деградації виводили українських духовників на загальнолюдські принципи співжиття. Оскільки останні найбільш чітко проявилися в релігійному світобаченні, то такі пошуки врешті-решт зводилися до думки про можливість ґрунтування національного поступу на підвалинах релігійного.

Як окрема сфера наукового знання релігієзнавство в Україні, на нашу думку, починається з творчого доробку ідеологів громадського руху і насамперед пов'язане з іменами М.Драгоманова та О.Потебні. Саме у них знаходимо спроби дати визначення релігії, з'ясувати шляхи появи релігійних вірувань, розкрити функціональну природу релігійного феномена, його місце в духовному житті людства.

Хоч **М. Драгоманов** (1841-1895 рр.) і не залишив категоріального визначення релігії, проте аналіз написаних ним праць дає підставу зробити висновок, що релігію, він розглядав, по-перше, як явище духовної культури, продукт культурно-історичного процесу; по-друге, як історичний феномен, що виник в певний період історії внаслідок здійснених людьми пошуків “пояснення причин життєвих явищ”, перед якими вони були безсилі; по-третє, релігія, на думку мислителя, – це перша “думка громадська, яка впорядковувалася”, тобто перша відносно самостійна форма суспільної свідомості; по-четверте, – це комплекс думок, який шкодив чи посував поступ, бо одні “придавлювали в людях повагу до себе, особливо до свого розуму, а другі – збільшували її” (Драгоманов Михайло. Оповіді про заздрих богів.- Львів, 1991.- С.48).

Розглядаючи релігію в тісному зв'язку з національним життям, М.Драгоманов критикував спроби деяких учених, громадських діячів пов'язати певну національність із конкретною релігією, бо ж спроба такої ідентифікації є “абсурд принциповий і практичний”. Так, до християнства, зауважує мислитель, належить велика кількість народів, а тому жодний з них не може вважати його тільки своєю вірою, своєю національною ознакою.

Якщо до релігії загалом М.Драгоманов ставився по-філософському, то до конкретних конфесій, як правило, – негативно. Він не симпатизував православ'ю, яке, на його думку погасило в XVI –XVII ст. надії України на поступ, культурний розвиток і зв'язок із порівняно вищою західною духовною культурою, сприяло втраті Україною самобутності. Мислитель не виявляв доброго ставлення і до греко-

католицизму, який розглядав як змову для навернення українців “у римську віру”. Особливо неприязно ставився вчений до галицького ультрамонтанства, що обстоювало право римського папи втручатися у світські справи будь-якої держави.

Дещо лояльнішим був М.Драгоманов до протестантизму, який, на його думку, дозволяє утвердити людяність у громадському житті, національну мову в богослужбовій практиці, формує повагу до людського розуму, свободи думки. Абсолютну цінність протестантизму вчений вбачав у його обстоюванні принципу віротерпимості. Свободу людини в релігійних відношеннях М.Драгоманов шанував не менше, якщо не більше, ніж в економічних, політичних, духовних справах. М.Драгоманов обстоював ідею громадської церкви як еталон на той час всенародної релігії для України, як найпоступовішу із всіх релігійних організацій. Мислитель вважав громаду основою людського життя.

Особлива заслуга у з’ясуванні ролі мовних факторів у розвитку релігійності належить **О.Потебні** (1835-1891 рр.). Видатного українського вченого по праву можна вважати родоначальником лінгвістичного релігієзнавства чи лінгвістики релігії. О.Потебня загалом стояв на позиціях релігійного вільнодумства. Його антиклерикалізм був зумовлений насамперед тогочасною позицією церкви відносно науки, підпорядкуванням її діяльності інтересам правлячих соціальних верств, утвердженням нею колонізаторської політики Росії щодо України. О.Потебня викривав ідею російського месіанізму як “божественного покликання”, обстоював свободу людини у виборі віросповідання.

З’ясовуючи чинники, які викликали появу релігії, О.Потебня зазначав, що важливу роль у цьому зіграли можливості людського мислення й пізнання: “Пізнавальна сила не доторкується безпосередньо до предмета. Віч-на-віч з тією зовнішньою природою стояв і дикун й діставав із неї не положення сучасної науки, а фетиші, богів. Поставимо й сучасну непідготовлену людину перед явищем природи і одержимо майже ті ж результати: байдужість або безглуздий страх і поклоніння”. (Потебня А.А. Из записок по теории словесности.- Харьков, 1905.- С.646). Причини змін релігійних вірувань вчений вбачає у розвитку людського мислення, пояснюючи свої висновки подеколи суто лінгвістичними спостереженнями, зводячи все до етимологічної характеристики слів.

О.Потебня всебічно аналізує вербальну магію, розкриває гносеологічні мотиви формування релігійного культу, простежує роль асоціативного мислення серед гносеологічних чинників еволюції релігії. Не останнє місце він відводив проблемі міфологічних образів. До причин, які сприяли збереженню язичництва в християнстві, вчений відносить

традиції і звички, запозичливу діяльність християнської церкви, заповнення язичництвом прогалин у християнському світогляді, що залишалися незаповненими, зокрема, пояснення природи і господарки та ін. Практичну користь віри О.Потебня вбачав у тому, що вона приносить людині глибоке заспокоєння.

Помітною сторінкою в українському релігієзнавстві були релігієзнавчі дослідження велетня української думки **Івана Франка (1856-1916 рр.)**. В оцінці ставлення мислителя до релігії не існує однозначності. Вчений не вірив в особистого Бога. Ідею Бога він вважав продуктом людської духовності, а біблійні оповіді – відображенням певного рівня розвитку уявлень людини. Релігію І.Франко розглядав не лише як віру в якісь “надземні вищі істоти, обдаровані вищою силою”, не лише як віру в душу: “До релігії належить також чуття, любов до тої вищої істоти, й до інших людей, любов до добра і справедливості, а в кінці також добра воля, постанови жити і самому так, щоб наближувати себе й інших до тої вищої істоти” (Франко Іван. Радикали і релігія.- Львів, 1898.- С.3). Бог для І.Франка – це не щось антропоморфне, зримає, досяжне. Він є прагненням людини до абсолюту, волі, справедливості, добра. Вчений закликав “через часове і тілесне проникати в духовне і вічне”, частинкою якого є людина. “Правдива релігійність” І.Франка ґрунтується на вірі у вищу справедливість, вартісність діяння людини відповідно до морального ідеалу, що є виявом розумного внутрішнього переконання і пізнання світу. Атеїст, на думку письменника, – не той, хто кидається в бій з релігією, а людина, що, не очікуючи постійної допомоги і сприяння Бога, оскільки наділена ним свободою волі, горить бажанням “добувати хоч синам, як не собі, кращу долю в боротьбі”. Провідною ідеєю у ставленні І.Франка до релігії було не якесь заперечення цього сповненого загальнолюдського змісту духовного феномену, а прагнення виявити, наскільки віра, а також його інституції можуть слугувати інтересам народу, виконувати роль його духовного взірця, сприяти національному самовиявленню і розвитку.

І.Франко чітко розмежовував релігію як вид духовності і церкву як організацію віруючих, вказував на їх різну роль в суспільному розвитку взагалі і в житті етносу зокрема. Значну увагу мислитель приділяв питанням історії релігії в Україні, політиці Ватикану щодо України, ролі в українській історії уніатства, критиці національного клерикалізму, обґрунтуванню принципів свободи віровизнання тощо.

Розгляд різноманітних проблем історії релігії в Україні бачимо у творчому доробку М.Грушевського, В.Липинського, А.Річинського, І.Огієнка. В Університеті св. Володимира на початку ХХ ст. працювали

професори М.Боголюбов і М.Постнов, які залишили фундаментальні праці відповідно з проблем філософії релігії та історії християнства ((Боголюбов Н.М. Философия религии.- К., 1916; Постнов М.Э. История Христианской Церкви.- Брюссель, 1964).

З перших років радянської влади на українських теренах характер і зміст релігієзнавчих досліджень всеціло визначався документами комуністичної партії, її світоглядними та ідеологічними настановами. Вони мали підпорядковуватися розробці стратегії і тактики антирелігійної роботи, зорієнтованої на повне подолання релігійності. При цьому ЦК Компартії робив установку на серйозне історичне висвітлення ідеї Бога, культу, релігії тощо. З травня 1925 р. став виходити щомісячник **“Безвірник”**, навколо якого в травні 1928 р. сформувалася Всеукраїнська Рада Спілок безвірників України.

Першою організаційною формою існування релігієзнавчої науки в Україні став створений 1931 р. в Харкові **антирелігійний сектор у складі Інституту філософії і природознавства Всеукраїнської асоціації науково-дослідницьких інститутів.** Його роботу очолив відомий суспільствознавець Д. Ігнатюк. В секторі працювали І. Ельвін, М. Кривохатський, П.Черницов, О.Чефранов. Праці сектору друкувалися в журналах і виходили окремими брошурами. Після ліквідації ВАНДІ і передачі її інститутів до Академії Наук України (1937 р.) у цій галузі працювали науковці філософської комісії соціально-економічного відділу Академії. На той час розвиток знань про релігію в академічній системі був повністю підпорядкований завданням поширення антирелігійних знань та обґрунтуванню заідеологізованих “опійних” оцінок релігії.

1947 року в системі Академії Наук було відновлено Інститут філософії, у складі якого з 1957 року з'явився відділ наукового атеїзму, очолюваний відомим дослідником релігії стародавнього світу професором А.Аветисяном. До відділу тоді увійшли В.Антоненко, А.Єришев, П.Коробко, Ю.Охріменко. Хоча наукова робота, протягом наступних понад трьох десятиліть вимушено провадилася в руслі виконання постанов та вказівок комуністичної партії про постійне поліпшення атеїстичного виховання, співробітникам відділу подеколи вдавалося розв'язувати, власне, й релігієзнавчі завдання: здійснювалися широкомасштабні конкретно-соціологічні дослідження стану релігійності населення України, вивчалася історія релігії та вільнодумства, досліджувалася сутність і структура релігійного феномену, особливості його суспільного функціонування та взаємодії з іншими компонентами духовної культури, зокрема, побутово-обрядовою сферою, мистецтвом, наукою, філософією, простежувалася динаміка та спрямування еволюції

релігії в умовах науково-технічного прогресу. У 70-80 рр. XX ст. практично вперше проводилося комплексне дослідження атеїзму як духовного феномену, що певною мірою виходило за межі заідеологізованої апологетики, розкривало реальне підґрунтя атеїстичного світогляду, дійсні аспекти його впливу на духовну культуру суспільства та особи.

Дослідження в Україні релігійних явищ значно поживалося після утворення 1959 року **спеціалізованої релігієзнавчої кафедри на філософському факультеті Київського університету ім. Т.Г.Шевченка, очолюваної протягом тридцяти років професором В.К.Танчером**. Будучи опорною серед українських вузів, кафедра довгий час здійснювала такі головні свої функції: координація наукових досліджень вчених вищої школи республіки; підготовка викладацьких кадрів; забезпечення викладачів, лекторів підручниками, навчальними посібниками, іншою літературою.

Зауважимо, в радянські часи видання кафедри та її педагогічна література мали подвійний зміст. Потрібно 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 у своїх академічних лекціях й у виступах в масовій 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 була найбільшим християнським регіоном в колишньому СРСР. Саме в Україні зосереджувалося тоді дві третини релігійної мережі Союзу.

Незважаючи на явну заідеологізованість релігієзнавчих досліджень радянської і перших років пострадянської доби, **zasлyговyють на увагу ряд праць науковців України того часу**. Так, гносеологічну природу релігійного феномену досліджував Б.Лобовик, його суспільно-історичні характеристики – Є.Дулуман та В.Кулик, соціально-психологічні вияви – В.Доля і В.Павлюк, специфіку коренів релігії – Г.Лебединець, іррелігійні форми свідомості вивчали О.Онищенко, А.Колодний, П.Саух й В.Танчер, історію і конфесійну своєрідність богословської думки – Ю.Калінін, В.Стокяло, П.Крालюк, В.Фоміченко. Соціологічний аналіз особливостей релігійності сучасного віруючого дали у своїх працях А.Єришев, П.Косуха, М.Закович, А.Черній. Питанням історії релігії та особливостям функціонування окремих конфесій присвячені праці П.Яроцького, І.Мозгового, В.Бондаренка, О.Сагана, П.Лобазова, В.Климова, А.Гудими,

Г.Баканурського, В.Любащенко, В.Пашенка, М.Кирюшка, В.Лубського. Запровадження християнства на Русі-Україні стало об'єктом дослідження М.Брайчевського, А.Глушака, П.Котляра. Сучасні богословські морально-етичні й есхатологічні концепції проаналізовані П.Гопченком, Ю.Терещенком, В.Щедрим, А.Гудимою. Проблеми свободи совісті, державно-церковних відносин досліджують М.Бабій, О.Уткін, М.Рибачук, В.Єленський, О.Огнєва, О.Шуба, В.Суярко. Історії християнських церков присвячені праці В.Ульянівського, С.Плохія, О.Крижанівського. Нові релігійні течії України й позавіресповідну містику досліджують Л.Филипович, А.Щедрін.

Значний доробок мають також богословські релігієзнавці української діаспори. Так, І.Огієнко, Ю.Мулик-Луцик й І.Власовський основну увагу приділяли дослідженню історії Української церкви. Особливості греко-католицизму досліджують І.Музичко, А.Великий, С.Мудрий, І.Ординський та І.Шевців. В працях В.Олексюка аналізується філософія томізму. С.Ярмусь, В.Янів, І.Мірчук зосередились на проблемі особливостей релігійної духовності українців. У сфері філософії релігії плідно працює Д.Ляхович.

У незалежній Україні релігієзнавство як наука набуло нових рис. Ними є об'єктивність, історизм, світоглядний плюралізм, позаконфесійність. У Відділенні релігієзнавства Інституту філософії НАН України, утвореному в 1991 році, інших наукових установах НАНУ, зокрема в інститутах політології, історії, українознавства та ін., в релігієзнавчих підрозділах вищих навчальних закладів, зокрема в Києві у Національному університеті ім. Т.Г.Шевченка, Національному педагогічному університеті ім. М.Драгоманова, Національному аграрному університеті і Національному університеті „Києво-Могилянська Академія”, Чернівецькому, Одеському та Івано-Франківському університетах, триває активна, систематична робота з досліджень актуальних проблем філософії, соціології, психології, історії, конфесіології та етнології релігії, сучасних релігійних процесів. Помітний вклад в розвиток української релігієзнавчої науки в останнє п'ятиріччя внесли вузівські вчені д. філос. н. Л. Виговський (проблема функціональності релігії, Хмельницький), к. філос. н. В. Докаш (проблеми релігійної есхатології, Чернівці), д.філос.н. Л. Кондратик (дослідження історії української релігієзнавчої думки першої третини ХХ ст., Луцьк), к. філос. н. Е. Мартинюк (проблеми світового релігійного процесу, Одеса), д. філос. н. М.Закович (питання релігієзнавчої та релігійної освіти, Київ), к. філос. н. А. Гудима (проблеми місця релігії в українському національному розвої, Тернопіль), к. філос. н. Г.Лозко

(проблеми етнології релігії, Київ), к. філос. н. С. Кияк (проблеми буття в Україні католицизму, Івано-Франківськ), д. філос. н. О. Предко (вивчення історії і проблем психології релігії, Київ), д.філос.н. І.Мозговий (проблеми становлення християнського богослів'я, Суми), д.філос.н. А.Глушак (питання буття релігії в Криму, Севастополь), д.філос.н. Є.Дулуман (проблеми природи атеїзму, становлення християнства, Київ), д.філос.н. А.Черній (проблеми філософії релігії, Київ), д.істор.н. Н.Стоколос (вивчення історії релігії західного регіону України, Рівне), д.філос.н. В.Любашенко (проблеми історії і сьогодення українського протестантизму, Львів), к.філос.н. М.Кирюшко (вивчення історії і сьогодення ісламу в Україні, Київ), д.істор.н. О.Уткін (проблеми буття релігії і церкви в умовах розбудови незалежної України, Київ), М.Маринович (проблеми конфесійного буття релігій України, Львів), д.гуман.н. Я.Стоцький (регіональні особливості історії греко-католицизму, Тернопіль), к.філос.н. Л.Шугаєва (вивчення історії православного сектантства, Київ), д.філос.н. М.Мурашкін (дослідження феономену містицизму, Дніпропетровськ), д.філос.н. В.Бондаренко (проблеми державно-церковних відносин, Київ), к.філос.н. С.Качурова (вивчення нових релігійних течій, Харків), д.філос.н. В.Бодак (проблеми співвідношення релігії і культури, Дрогобич), д.філос.н. Т.Горбаченко (проблеми релігійної історії України, Київ), к.філос.н. С.Головащенко (проблеми християнології і біблеїстики, Київ) та ін. Плідно працює під керівництвом д.істор.н. В.Пашенка в Полтавському педуніверситеті, де він є ректором, школа дослідників питань буття релігії радянської доби. Велика заслуга з оприлюднення здобутків українських релігієзнавців у вивченні ними історії релігії в Україні належить Інституту релігієзнавства Львівського Музею історії релігії. Помітною є невтомність з організації наукових конференцій з проблем буття християнських церков в історії і сьогоденні України тернопільського професора Арсена Гудими. Зразки організації наукової роботи молодих релігієзнавців подає доцент Донецького інституту штучного інтелекту І. Козловський. Активно працює з питань налагодження творчих зв'язків з науковцями і установами зарубіжжя група одеських релігієзнавців, очолювана Е.Мартинюком. Можливі зразки організації релігієзнавчої освіти подають спеціалізації з фаху Київського національного університету ім. Т.Г.Шевченка (В.Лубський), Донецького інституту штучного інтелекту (В.Шевченко), Чернівецького національного університету ім. Ю.Федьковича (В.Балух), Житомирського державного університету ім. І.Франка (П.Саух), Івано-Франківського державного університету ім. В.Стефаника (С.Кияк), Національного університету „Острозька

Академія” (П.Кралюк), Національного педуніверситету ім. М. Драгоманова (М.Закович) та ін.

Свій розвиток в роки незалежності України дістало й богословське релігієзнавство, зокрема у вищих духовних закладах різних конфесій і церков. Тут потрібно відзначити праці кардиналів Мирослава-Івана Любачівського і Любомира Гузара, православних патріархів Філарета (Денисенка) та Димитрія (Яреми), митрополита Володимира (Сабодана), архієпископа Ігоря Ісиченка, владики Софрона Мудрого, змістовні проповіді керівників протестантських спільнот Г. Коменданта, М. Мельника, В. Крупського. М. Паночка та ін. Вагомі теоретичні статті друкує баптистський часопис „Богословие” (Одеса, редактор С.Санніков). Богословське релігієзнавство плідно розвивається у вищих духовних закладах різних конфесій і Церков. Серед них своїми творчими здобутками і особливостями в організації навчального процесу відрізняється Український католицький університет (Львів). Українське Біблійне товариство здійснило новий переклад Біблії українською мовою.

Відділення релігієзнавства в перші роки незалежності України провело широкомасштабні соціологічні дослідження особливостей релігійності сучасного віруючого, стану і тенденцій міжконфесійних відносин, поєднання релігійного і національного чинників в духовному відродженні країни, характеру неорелігійного процесу тощо. За п’ятнадцять років своєї діяльності Відділення разом з осередками УАР провело більше ста різного формату - міжнародних, всеукраїнських та регіональних - наукових конференцій, зокрема до 2000-річчя від народження Ісуса Христа, з проблем місця і ролі релігії та Церкви в історії України, в її нинішніх суспільних та духовних реаліях, з проблем етнології, політології та конфесіології релігії, свободи буття релігії в постсоціалістичних країнах, проблем державно-церковних відносин тощо.

Нині Відділення релігієзнавства – по суті єдиний академічний підрозділ з фаху в Україні. Перед ним стоїть завдання проводити фундаментальні наукові дослідження релігійних процесів і явищ, координувати дослідницьку роботу з релігієзнавства в Україні, визначати пріоритети в дослідницькій тематиці, організовувати підготовку наукових кадрів.

То ж в незалежній Україні триває процес інтенсивного становлення релігієзнавства як окремої сфери наукового знання у всьому різноманітті його дисциплінарних утворень. Асоціація релігієзнавців України, утворена на базі Відділення стала членом багатьох міжнародних релігієзнавчих об’єднань. Українські релігієзнавці гідно репрезентують

свої здобутки у своїх виступах на зарубіжних наукових конференціях, в численних публікаціях в іноземних виданнях.

2. АКАДЕМІЧНА РЕЛІГІЄЗНАВЧА ІНСТИТУЦІЯ

До входження України у свою незалежність в УРСР функціонувало дві науково-дослідницькі релігієзнавчі інституції – відділ (пізніше - сектор) філософських проблем релігії та атеїзму Інституту філософії Академії наук України (очолювали в різний час доктори філософських наук, професори А.Єришев, Є.Дулуман, Б.Лобовик, а з 1990 року д.філос.н. А.Колодний) та Міжреспубліканський філіал Інституту наукового атеїзму Академії суспільних наук при ЦК КПРС (очолював тоді член-кореспондент АН України, професор О.Онищенко). Якщо перша інституція займалася дослідженням особливостей релігійного феномену в різноманітні його конфесійних виявів і поліфункціональності, то друга акцентувала свою увагу на проблемах живучості релігійності за умов соціалізму і визначенні шляхів її подолання. Ця особливість дослідницьких зусиль знайшла своє відповідне вираження і в публікаціях відділу й філіалу.

В період перебудови дещо змінилося ставлення держави до релігійних організацій, їх діяльності. Лояльнішою стала до виявів релігійності і Комуністична партія. Це актуалізувало питання об'єднання двох релігієзнавчих інституцій України і утворення в структурі Академії наук України солідного наукового підрозділу з дослідження релігійних явищ і процесів. З ініціативи професора О.Онищенка Президія АН УРСР 26 червня 1991 року прийняла Постанову «Про створення Відділення релігієзнавства Інституту філософії АН УРСР», укомплектувавши його штати за рахунок наукових працівників сектору філософських проблем релігії та атеїзму і переведених до нього 12 співробітників Міжреспубліканського філіалу. Цією Постановою було передбачено автономне існування Відділення в структурі Інституту філософії, бо ж названою Постановою йому дозволялося мати свою Вчену Раду на правах таких рад академічних інститутів, одержувати фінансування окремим рядком та ін. **Керівником Відділення було призначено його фундатора члена-кореспондента АН України Олексія Онищенка.**

Ухвалене Президією АН УРСР Положення про Відділення релігієзнавства визначало такі **основні завдання його діяльності:**

- ✓ розробка теоретичних і методологічних проблем релігієзнавства;

- ✓ вивчення релігійної ситуації в Україні, прогнозування її змін, аналіз причин і форм міжцерковних конфліктів, розробка програм нормалізації релігійної ситуації, формування у суспільстві атмосфери релігійної терпимості і громадянського миру;
- ✓ дослідження історії релігій і церков в Україні; аналіз релігійних вірувань українців за рубежом, діяльності релігійних організацій діаспори, її впливу на релігійне життя на Україні; координація релігієзнавчих досліджень в установах АН УРСР та вузах республіки; здійснення підготовки наукових кадрів і підвищення їх кваліфікації.

Відтак Відділення релігієзнавства було створене десь за два місяці до здобуття Україною незалежності. Але вже тоді перед ним були поставлені завдання, які виходили за межі тієї антирелігійної визначеності і зорієнтованості на боротьбу з релігією, що характеризували діяльність Міжреспубліканського філіалу.

Утворені у Відділенні три відділи приступили до дослідження актуальних на той час наукових проблем, а саме: відділ філософії релігії (завідувач - д.філос.н. А.Колодний) - «Методологічні принципи і категоріальний апарат релігієзнавства», відділ історії релігії (завідувач - д. філос.н. П.Яроцький) – «Історія Православної Церкви в Україні» та відділ соціології релігії (завідувач - д.філос.н. П.Косуха) – «Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози».

Наступили роки зміни світоглядних парадигм оцінок релігії, її функціональності, свободи буття в суспільстві. Це не легко далось ряду дослідників. Свідченням цього є не лише зміна деким з них місця роботи, а й незначна кількість наукових видруків Відділення у першій половині 90-х років м.ст. Тут назвемо колективні монографії «Історія християнської церкви на Україні» (за ред. О.Онищенко, 1991), «Релігія в духовному житті українського народу» (за ред. А.Колодного, 1994), «Сучасна релігійна ситуація в Україні» (за ред. П.Косухи, 1994), книги М.Бабія «Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення» (1994), В. Любчика «Біблійні пророцтва у світлі катаклізмів XX століття» (1993) та ін.

Позитивом тогочасної роботи Відділення є **організація і проведення широкомасштабних соціологічних досліджень стану і рівня релігійності в країні**. Водночас для державних органів Відділенням було підготовлено біля двадцяти науково-експертних матеріалів з аналізом різних актуальних проблем релігійного життя України.

3 липня 1993 року Відділення очолив професор Анатолій Колодний. З його ж ініціативи восени цього року було **утворено Українську Асоціацію релігієзнавців**, що дало можливість об'єднати зусилля всіх дослідників країни на колективне вивчення актуальних проблем релігієзнавчої науки. Формуються осередки УАР десь в 15 областях України. Це – Львів (керівником осередку стає В.Гаюк), Тернопіль (А.Гудима), Полтава (В.Пашенко), Луцьк (П.Кралюк). Чернівці (В.Докаш), Рівне (П.Саух), Київ та область (В.Суярко), Севастополь (А.Глушак), Житомир (В.Щедрін), Чернігів (С.Мащенко), Харків (А.Щедрін), Одеса (П. Лобазов), Миколаїв (С.Свистунов), Донецьк (І.Козловський), Хмельницький (Л.Виговський), Ужгород (М.Полінчак) та ін. Активізації релігієзнавчих досліджень і водночас перетворенню дослідників релігійних явищ і процесів в злагоджену корпорацію науковців сприяло проведення в різних містах України (із відповідною тематичною спеціалізацією на наступне) наукових релігієзнавчих конференцій із широкого спектру проблем нашої науки. Так, на базі Львівського Музею історії релігії вже в 1991 році було започатковано проведення Круглих столів “Історія релігії в Україні”. Севастополь заспеціалізувався на конференціях з проблем релігійної духовності, Полтава – з проблем співвідношення релігії і культури, Чернівці – з проблем суспільного функціонування релігії, Тернопіль – з проблем етнології релігії, Хмельницький – з проблем регіональних особливостей релігійного життя та ін. Позитивом конференційної роботи релігієзнавців став не лише видрук їх організаторами збірників виголошених доповідей і повідомлень, а й широке залучення до їх роботи богословських релігієзнавців. В такий спосіб було налагоджено в Україні творчу співпрацю двох відмінних гілок релігієзнавства. Зрештою знані богослови України стали писати і захищати кандидатські дисертації з релігієзнавства в **Спеціалізованій науковій раді**, яка продовжувала свою роботу (і нині працює) в Інституті філософії за трьома фаховими напрямками – філософія, історія та соціологія.

При утворенні Відділення в його штаті працювало 35 наукових співробітників. Але тяжка економічна криза України перших років її незалежності зумовила визначене Президією НАН України скорочення штату працюючих у Відділенні до 19. Проте реальне фінансування дало можливість їх мати лише 15. Поставало навіть питання реформування цієї єдиної в Україні академічної релігієзнавчої інституції і передачі її відділів у різні відповідно інститути Академії наук. Однак здоровий глузд переміг. Феномен релігії можна і слід досліджувати не лише в цілому, а й як ціле. Тому вивчення її як складової предмету різних суспільних і

гуманітарних наук не дає можливості глибинного наукового освоєння цього надто специфічного і дещо утаємниченого духовного феномену у всій його цілісності. Як ціле, у всій сукупності її складових і складній функціональності, релігію може досліджувати лише така гуманітарна наука як релігієзнавство. То ж зрештою вдалося зберегти Відділення, а водночас і викладання у вузах як обов'язкової навчальної дисципліни курсу з релігієзнавства. Хотілося б відзначити особливу роль в останньому завідувача кафедрою культурології (на той час) Київського педагогічного інституту ім. М. Драгоманова професора Миколи Заковича.

В перші роки діяльності Відділення налагоджується його творча співпраця з Державним Комітетом України у справах релігії. З метою проведення науково обґрунтованої політики держави у сфері релігійного життя при ДКР за головування там А. Зінченка і А. Ковалю декілька років діяла науково-методична рада, до якої входили провідні науковці-релігієзнавці, переважно із Відділення релігієзнавства. Це давало можливість уникнути суб'єктивізму у вирішенні складних проблем релігійного життя, вираженого їх розв'язання з врахуванням потреб та інтересів українського державотворення і національного відродження.

Протягом 15 років буття відділення відбулися помітні зміни в його структурі, змінювався і штат працюючих. Фінансова скрута змусила скоротити відділ історії релігії, а відділ соціології релігії із-за відсутності коштів на проведення репрезентативного соціологічного вивчення релігійних явищ прийшлося реорганізувати у відділ проблем релігійних процесів в Україні.

Помітний слід в роботі Відділення за роки його діяльності залишило ряд наукових співробітників, які з тих чи інших причин поміняли місце праці або відійшли у світ потойбіччя. Серед них насамперед варто згадати докторів філософських наук, професорів Бориса Олександровича Лобовика (1923-1999) і Петра Івановича Косуху (1935-1996). **Б.О.Лобовик** залишив у спадок українському релігієзнавству свої неперевершені праці з гносеології релігії. Він дав всебічну характеристику гносеологічного механізму абсолютизації суб'єктивної сторони чуттєвих даних і ролі елементарного абстрагування в релігійному відображенні, розкрив релігійне практично-духовне відношення як культурно-інституційний спосіб існування ідеї надприродного (книги "Буденна релігійна свідомість", "Релігійні погляди, почуття, поклоніння", "Об'єкт і форма релігійного відображення", "Религиозное сознание и его особенности" та ін.). В останні роки життя Борис Олександрович вивчав давні вірування українців, з'ясовував особливості їх віри в надприродне. **П.І.Косуха**

залишив про себе пам'ять насамперед як дослідник соціально-етичного вчення пізнього протестантизму, соціолог релігії. Під його керівництвом були проведені в 1993-1995 роках широкомасштабні соціологічні дослідження трансформацій релігійної свідомості і функціонування релігійних спільнот за умов свободи совісті. Наслідки цих досліджень були використанні при написанні видрукованої в 1994 році у двох частинах праці “Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, перспективи”. Разом з церквою євангельських християн-баптистів петро іванович і очолювана ним група дослідників провели ґрунтовне вивчення у всіх областях країни архівних джерел з історії баптизму на українських теренах, видрукували тематичний збірник цих архівних матеріалів.

Працюючи у відділенні, написав свою докторську дисертацію “Інституалізована православна релігійність в контексті сучасної суспільно-політичної ситуації в Україні” нинішній завідуючий кафедрою культурології українського національного університету ім. М.Драгоманова **Віктор Бондаренко**. Проблемам православ'я України 1900-1917 років була присвячена докторська дисертація і наукові публікації **Геннадія Надтоки**, який тепер працює в національному інституті стратегічних досліджень. Завершувала роботу над своєю докторською дисертацією з психології релігії, працюючи у відділенні, **Олена Карагодіна**, яка нині є зав. кафедрою психології Академії праці і соціальної роботи.

У Відділенні працювали в різні роки і залишили про себе добру згадку доктор філософських наук **Віктор Фоміченко** (дослідження християнської антропології), кандидати філософських наук **Микола Філоненко** (дослідження православ'я), **Юрій Терещенко** (дослідження релігійної моралі), **Олександр Сарапін** (проблеми філософії релігії), **Микола Литвиненко** (дослідження суспільного функціонування релігії), **Володимир Любчик** (проблеми біблійної есхатології) та ін.

В наступні роки науково-дослідницькі групи відділення виконали такі **планові дослідницькі теми**: “Феномен релігії: природа, сутність, функціональність”, “Особливості і віхи історії Українського Християнства” та “Релігійна діяльність в контексті суспільних процесів” (1994-1997 роки), “Феномен релігії: історіософське осмислення” та “Релігійний чинник в контексті етносоціальних і політичних процесів в Україні” (1998-1999 роки), “Трансформація релігійної духовності за умов модерну і постмодерну” та “Тendenції розвитку релігії і релігійності в українському суспільстві” (2000-2002 роки), „Релігійний фактор в контексті політичного життя і духовних трансформацій українського суспільства” та „Релігія в контексті глобальних процесів сучасності”

(2003-2005 роки).

Нині науково-дослідницькі групи Відділення працюють над плановими темами „Процес конфесіоналізації релігії: закономірності і прогнози” (відділ проблем релігійних процесів, науковий керівник - проф. Л.Филипович, 2006-2008 рр.), „Дисциплінарна структура релігієзнавства: змістовне наповнення і тенденції змін” (відділ філософії релігії, науковий керівник - проф. А.Колодний, 2006-2008 рр.). Загальновідділенівською темою є “Стан і прогнози релігійних процесів України на ближнє десятиліття” (наукові керівники - професори А.Колодний та П.Яроцький, 2005-2007 рр.).

Окрім планових тем Відділенням в різні роки виконувалися й позапланові теми, зокрема “Міжконфесійні і внутрішньоконфесійні конфлікти: стан, причини і тенденції”, “Нові релігійні течії та культу в період соціально-економічної кризи посткомуністичного суспільства в Україні”, “Історія євангельсько-баптистського руху в Україні”, “Національний і релігійний чинники в контексті історії України”, “Свобода релігії в країнах постсоціалістичного простору”, „Буття ісламу в Україні і світі: стан і прогнози” та „Іслам і євроінтеграція: проблеми і перспективи” й інші.

За останні десять років своєї науково-дослідницької діяльності (1996-2006 роки) друкована продукція Відділення лише книжково-брошурної форми становить біля 250 видань. Її перелік подається в додатку до цієї книги. Це є праці із загального релігієзнавства, етнології, конфесіології і політології релігії. Значний доробок Відділення має в дослідженні християнства, історії релігії і Церкви в Україні, проблем свободи буття релігії та ін. Знаковими видруками відділення були “Академічне релігієзнавство” (за ред. А.Колодного, 2000 р.), “Релігієзнавчий словник” (за ред. А.Колодного і Б.Лобовика, 1996 р.), “Історія релігії в Україні” (за ред. А.Колодного і П.Яроцького, 1999 р.). Важливим науковим проектом Відділення є десяти томна “Історія релігії в Україні”, сім книг якої вже побачили світ. Передбачене завершення роботи над проектом в 2007 році. Йде активна робота над трьохтомною Українською Релігієзнавчою Енциклопедією. В серійному виданні “Мислителі української діаспори” вийшли книги Володимира Олексюка зі США “Християнські основи української філософії” (1996), Івана Музички з Італії “Християнство в житті особи і народу” (1999), Степана Ярмуса з Канади “Досвід віри українця” (2002) та Івана Шевціва з Австралії “Християнська Україна” (2003). На черзі видання вибраних праць Івана Ортинського та Юрія Мулика-Луцика.

Відділення має свою наукову і публіцистичну періодику.

Видруковано вже десять чисел щорічника “Релігійна свобода”, сорок чисел кварталника “Українське релігієзнавство”, сімдесят п’ять чисел щомісячника “Релігійна панорама”. Із-за відсутності фінансування застопорився видрук брошур із серій “На допомогу викладачу релігієзнавства” і “Конфесії України”.

Різними шляхами відділенню вдається віднайти кошти на видрук колективних праць, зокрема циклу наукових збірників з питань історії та функціонування християнства, свободи буття релігії та ін. Це і спонсорство релігійних організацій, і співробітництво з вузами і установами, які ще можуть профінансувати видання, й індивідуальне спонсорування, і самооплатні видання. У всякому разі керівнику Відділення нині приходиться не лише поставати в ролі організатора наукової діяльності, наукового редактора і автора, а й менеджера, пошуківця-прохача. Держава на видрук наукової продукції своїх наукових інституцій не дає ні копійки. Це не те, що було колись, коли під кожную планову тему обов’язково передбачався оплачуваний Президією НАН України видрук у нашому ж видавництві “Наукова думка” монографії. Інколи держава ще дає кошти на видрук книг до якихось особливо значимих ювілеїв. Тут нам вдалося скористатися ювілеєм Петра Могили і 2000-річчям від Різдва Христового.

Індивідуально співробітниками Відділення видруковано ще біля шестисот статей, тез, статей-довідок для різних енциклопедій і словників, методичних розробок тощо у різних виданнях. Все це вимірюється тисячами друкованих аркушів. Але здобуток свій ми вимірюємо не аркушами, а актуальністю наших наукових пошуків, науковою новизною видруків.

Безпосереднім своїм науковим здобутком ми вважаємо визначення об’єкту і предмету релігієзнавства, гносеологічний і антропологічний підхід до з’ясування специфіки феномену релігії, виявлення загальних закономірностей релігійного процесу у світі й Україні, розкриття особливостей віроповчальної системи ряду конфесій і їх історії, дослідження новітніх релігійних процесів в Україні за умов постмодерну і глобалізації, розкриття механізму свободи буття релігії в суспільстві, співвідношення релігійних та етнічних чинників в суспільному житті та ін.

Важливими напрямками роботи Відділення релігієзнавства протягом всього часу його діяльності була не лише розробка важливих наукових тем, підготовка науково-аналітичних і експертних документів на основі вивчення релігійних процесів в Україні, а й організація і проведення міжнародних, всеукраїнських та регіональних наукових

конференцій. З 1996 року їх нами було проведено відповідно 46, 33 та 15. Зокрема масштабними є організовувані нами разом з Держкомом релігій, Міжнародною академією свободи релігії та Міжнародною асоціацією релігійної свободи майже щорічно конференції з проблем свободи релігії. На конференцію “Свобода релігії і глобальні трансформації в сучасному світі” з цього циклу лише у травні 2004 року приїхало понад 70 учасників з 23 країн світу. Все це свідчить про наш імідж у світовому співтоваристві релігієзнавців і наші наукові й науково-організаційні можливості.

Разом з Центром релігійної інформації і свободи УАР та Українською Асоціацією релігійної свободи нами проведено біля 20 днів релігійної толерантності в обласних центрах країни із запрошенням до участі в їх роботі представників різних конфесій. Своєю діяльністю, співпрацюючи із Державним комітетом (потім – департаментом) України у справах релігій, іншими громадськими організаціями, відділення всіяко сприяє утвердженню в країні свободи релігії й віровизнань. До нас приходять для творчої співпраці, а то й вирішення проблем свого буття в суспільстві представники різних конфесій і церков – великих і малих, традиційних і нетрадиційних, офіційно діючих і ще незареєстрованих. Сповідуючи принцип: Бог – один, а шляхів до нього багато, ми не виявляємо якусь упередженість до жодної з наявних в Україні конфесій. До цього зобов’язує наше основне покликання – об’єктивний, незаангажований і всебічний аналіз релігійних процесів сьогодення. Країна наша на шляху до громадянського суспільства, в якому кожна людина – суверен своєї долі. Ніхто не має права нав’язувати іншому свій конфесійний вибір, бо він є такою ж мірою істинний, як і той, який обрав інший.

Відділення відкрите для творчої співпраці з науковими, освітянськими, культурно-просвітницькими та іншими організаціями, до виконання спільних наукових проєктів, проведення соціологічних досліджень, вивчення історії окремих конфесій в Україні, громадської думки щодо них та ін. Ми відкриті також до творчої співпраці у можливих формах з конфесійними навчальними і дослідницькими інституціями, до сталого діалогу з керівництвом різних релігійних організацій. Під керівництвом наукових співробітників Відділення писали або пишуть докторські і кандидатські дисертації послідовники православ’я і рідновіства, баптизму і адвентизму, католицизму і лютеранства. Відділення творчо співпрацює з Львівським Музеєм історії релігії, відповідними кафедрами і факультетами Національного педуніверситету ім. М.Драгоманова, Національного університету “Києво-Могилянська Академія”, університету “Острозька Академія”,

Херсонського держуніверситету, Чернівецького Національного університету ім. Ю.Федьковича, Хмельницького університету управління і права, Кременецького медучилища ім. А.Річинського та ін.

Співробітники Відділення викладають як у вузах Києва, так і на спеціальних факультетах в університетах інших міст України велике різноманіття релігієзнавчих курсів і спецкурсів. При цьому ними, як викладачами, підготовлено низку підручників, методичних посібників і програм. Згадаймо тут принагідно підручники для студентів з релігієзнавчих спеціалізацій та аспірантів “Академічне релігієзнавство” та “Історія релігії в Україні”, підручники “Релігієзнавство” П.Яроцького та „Основи релігієзнавства” А.Колодного. Останнім написано також підручник “Релігієзнавство” з дистанційної форми навчання, впроваджено в навчальний процес елементи програмованого контролю, вивчення конфесій через безпосередні контакти з їх носіями. Відділення при відсутності в Україні інших організаторів (раніше це була кафедра релігієзнавства Шевченківського університету) взяло на себе також функцію організації і проведення всеукраїнських, регіональних та міських семінарів викладачів релігієзнавчих дисциплін.

Вагомим здобутком діяльності Відділення є включення української релігієзнавчої науки в ареал світового інституційованого релігієзнавства. Співробітники відділення індивідуально виїждять на релігієзнавчі конференції і форуми в різні країни зарубіжжя. Це – США, Англія, Франція, Іспанія, Італія, Австралія, Греція, Ізраїль, Данія, Польща, Росія, Латвія, Японія, Індія та ін. Відділення також постійно приймає у себе зарубіжних релігієзнавців, проводить з їх участю міжнародні наукові конференції.

Як вище зазначалося, кадрово Відділення майже повністю оновилося, прийшла до нього здібна наукова молодь. Нині в його штаті працює лише три співробітники перших років його функціонування. Це – В.Єленський і П.Яроцький, які прийшли до нього з філіалу, і А.Колодний – з інститутського сектору. То ж заяви в пресі декого з наших “нелюбів” типу Васі Анісімова і Вані Зорі, що у Відділенні зібралися колишні атеїсти, звучать від їх невігластва і злопыхательства.

Нині відділення має два відділи (філософії релігії – завідувач д.філос.н. А.Колодний та проблем релігійних процесів в Україні – завідувач д.філос.н. Л.Филипович) і науково-дослідницьку групу з ісламознавства, яку очолює д.філос.н. О.Саган. **У Відділенні працюють 6 докторів і 10 кандидатів наук.** Окрім участі у виконанні визначених Президією НАН України наукових тем, кожний науковець зокрема має якісь свої проблемні уподобання, де він, як правило, має найбільші

наукові здобутки. Скажу по декілька слів про кожного з них.

Доктор філософських наук, професор **Петро Яроцький** (1933) спеціалізується на дослідженні католицизму і протестантизму, їх історії і сьогодення. Саме під його редакцією вийшли книги “Католицизм” (2001), “Протестантизм в Україні” (2002) та „Пізній протестантизм” (2007). Раніше об’єктом уваги науковця було і православ’я (“Українське православ’я” [К., 1997] та “Історія Православної Церкви в Україні” [К., 1997]). Свою викладацьку майстерність П.Яроцький оприлюднив в підручнику “Релігієзнавство” (2004). Іменитий науковець має десятки підготовлених за його керівництва докторів і кандидатів наук. Він – активний учасник багатьох наукових конференцій. П.Яроцький – віцепрезидент Української Асоціації релігієзнавців, заступник керівника Відділення.

Доктор філософських наук, професор **Людмила Филипович** (1956) znana як дослідник проблем з етнології релігії та новітніх релігійних течій. Вони розглядаються в її монографіях “Етнологія релігії” (2000), “Релігійна духовність українця” (1996, в с/а), “Релігія і Церква в сучасній Україні” (2000, в с/а англ. мовою) та “Нові релігійні течії України” (2001, в с/а). За її редакцією видруковано в 2006 році колективну монографію „Релігія і нація в суспільному житті України й світу”. Л.Филипович відзначається активною участю в роботі міжнародних релігієзнавчих асоціацій, багатьох зарубіжних наукових конференцій в різних країнах світу. Особливу увагу вона приділяє роботі з науковою молоддю. З її ініціативи працює вже п’ять років міжнародна Молодіжна школа релігійної толерантності. Л.Филипович є виконавчим директором Центру релігійної інформації і свободи УАР і віцепрезидентом Української Асоціації релігійної свободи. Вона брала активну участь в організації і проведенні в багатьох містах України Днів релігійної свободи.

Доктор філософських наук **Віктор Єленський** (1957) досліджує сучасні релігійні процеси як у світі в цілому, так і переважно в країнах посткомуністичного простору (“Релігія після комунізму” [К., 2002] та “Релігія. Церква. Молодь” [К., 1996]). Він тривалий час був головним редактором і водночас активним автором науково-популярного часопису “Людина і світ”. Нині є президентом Української Асоціації релігійної свободи. В.Єленський відомий в міжнародних колах правозахисників свободи релігії.

Кандидат філософських наук **Михайло Бабій** (1942) хоч і відноситься до релігієзнавців старшого покоління, але його характеризує завжди сучасність наукового мислення й оцінок релігійних процесів як у

світі, так і в Україні. Саме М.Бабію належить наукове визначення змісту тих понять і категорій, якими керується не лише релігієзнавець-науковець, а й релігієзнавець-практик, звертаючись до досягнення сфери свободи буття релігії, державно-конфесійних відносин (Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення [К.,1994]). Дослідник є автором багатьох науково-аналітичних матеріалів, які готувало Відділення для владних структур. За його редакцією вже чотири рази виходили у світ збірники правових документів з питань свободи совісті, релігії та релігійних організацій. М.Бабій є активним організатором і учасником багатьох наукових конференцій і Днів релігійної толерантності. Завершує роботу над докторською дисертацією “Свобода совісті: філософсько-релігієзнавча парадигма та її концептуальні виміри”.

Доктор філософських наук **Олександр Саган** (1966) знаний як дослідник феномену православ'я. Цьому присвячені дві його монографічні праці – “Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан”(2004) та “Національні прояви православ'я: український аспект”(2001), а також серія статей у різних виданнях. Активний в громадсько-релігійному житті. Протягом п'яти років брав участь в редагуванні щомісячника “Релігійна панорама”.

Доктор філософських наук **Віталій Шевченко** (1954) в українському релігієзнавстві відомий як дослідник православно-католицьких взаємин („Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Руси-України доберестейського періоду” [К., 2002]). Нині об'єктом його наукової уваги є українська місійність та історія української богословської думки.

Кандидат філософських наук **Валерій Климів** (1946) відомий своїми працями з історії православ'я (“Православ'я в Україні” [К., 1999] та “Святитель Димитрій (Данило Туптало)” [Львів, 1996]). Після праці в Держкомі релігій об'єктом уваги дослідника стали питання державно-церковних відносин в Україні. Докторська дисертація дослідника зорієнтована на вивчення феномену монастирів і монашества.

Кандидат філософських наук **Сергій Здіорук** (1955) працює у Відділенні за сумісництвом, але це не заважає йому бути активно задіяним в наше наукове і громадське життя. Відомі праці С.Здіорука з етнології релігії, його аналітичні аналізи релігійних процесів сучасної України, які даються ним в багатьох статтях і виступах на наукових конференціях. Видрукувана ним монографія „Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття” (2005) слугуватиме основою для завершення написання докторської дисертації і захисту її в 2007 році.

Кандидат філософських наук **Сергій Свистунов** (1951) зорієнтований на вивчення тих трансформаційних процесів, які характеризують релігійне життя доби постмодерну. Цьому присвячені його наукові публікації і виступи на наукових конференціях.

Кандидат філософських наук **Павло Павленко** (1964) зорієнтований на вивчення доби раннього християнства. Цьому присвячені його монографії “Платон і християнство” (2001) та “Ісус Христос – постать історії” (2002). Свіжі думки висловлює дослідник з питань функціонування нових релігійних рухів в умовах національного відродження України. Навчаючись з 2006 року в докторантурі, працює над дисертацією „Проблема етнічного та універсального в християнстві: взаємозв’язок, засади, тенденції, особливості (європейський контекст)”.

Кандидат філософських наук **Олег Бучма** (1968) зосереджений на вивченні специфіки релігійних відносин, різноманіття їх виявів. Він є вченим секретарем як Української Асоціації релігієзнавців, так і Спеціалізованої ради із захисту релігієзнавчих дисертацій.

Кандидат філософських наук **Ольга Недавнія** (1966) є знаним науковцем з дослідження феномену греко-католицизму (“Греко-Католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом” [К., 2000]), католицизму взагалі. Вона плідно працює над докторською дисертацією, присвяченою особливостям сучасного функціонування католицьких інституцій, релігійності послідовників католицьких конфесій.

Кандидат філософських наук **Ганна Кулагіна** (1969) від дослідження синкретизму православ’я з давніми віруваннями українців перейшла до вивчення проблем релігійної психології. Бере активну участь в роботі наукових конференцій, громадсько-релігієзнавчому житті. Є вченим секретарем Відділення.

До молодшої порослі наукових співробітників Відділення відносяться кандидати філософських наук **Віта Титаренко** (1970) та **Оксана Горкуша** (1973). Якщо першій вдалося ґрунтовно дослідити таке складне релігійне явище як християнський харизматизм, то друга – зосередила свою увагу на не менш складному феномені – концепті Логосу в загальнохристиянській парадигмі. Особливості студентської релігійності досліджує м.наук.сп. Відділення **Н.Гаврілова**, а природу християнського екуменізму пров. інженер **О.Кисельов**.

Поруч з науковцями Відділення плідно працюють над своїми дисертаціями аспіранти стаціонару Дм.Базик, Т.Хазир-Огли, О.Проляка та ін. В заочній аспірантурі Відділення нині навчається вісім осіб, прикріплено для написання докторських і кандидатських дисертацій

семеро.

Щороку нами проводиться конкурс наукових робіт молодих релігієзнавців. Як правило, переможці конкурсу приходять до нас в аспірантуру, беруть участь в роботі школи молодого релігієзнавця.

З 1998 року Відділення має своїх почесних наукових співробітників. З вітчизняних науковців це – П.Крालюк (Острог), А.Гудима (Тернопіль), В.Гаюк (Львів), В.Докаш (Чернівці), А.Глушак (Севастополь), Н.Стоколос (Рівне), Е.Мартинюк (Одеса), П.Мазур (Кременець), а із зарубіжних – І.Музичка (Італія), Ст.Ярмусь (Канада), К.Дюрем, Г.Біддульф та Д.Дерек (США), І.Шевців (Австралія), С.Фостун та А.Баркер (Англія), Г.Гофман (Польща). Почесні наукові співробітники беруть активну участь у виконанні планових проектів Відділення, друкуються в його виданнях, беруть участь в роботі відділенських наукових конференцій.

Що дає можливість порівняно невеличкому науковому колективу виконувати такий обсяг наукової, науково-організаторської, науково-просвітницької та громадсько-релігієзнавчої роботи?

По-перше, це ще якийсь збережений безкорисливий і самовідданий творчий ентузіазм. По-друге, постійний пошук нових форм свого самовияву як на колективному, так і на індивідуальному рівнях. По-третє, налаштована в межах України творча координація і кооперація релігієзнавчих досліджень, а відтак нас не 15, як це значиться у відділу кадрів, а всі 150. По-четверте, велике різноманіття форм творчої співпраці із зарубіжними релігієзнавцями і богословами різних конфесій. По-п'яте, створена реальна можливість оприлюднити свої наукові здобутки на наукових конференціях і видрукувати в їх матеріалах, а також в чисельних інших відділенських наукових збірниках і періодичних виданнях. По-шосте, успішне оволодіння релігієзнавчою молоддю інформативною базою Відділення і безкоштовне забезпечення Відділенням цієї можливості. По-сьоме, сформоване в колективі відчуття дружньої творчої сім'ї, відсутність склок і нашіптувань. Не налаштовані на таке життя егоїстичні особи самі залишають (і слава Богу!) Відділення, що дає, зрештою, лише позитивні і значимі наслідки в його роботі.

Разом із Центром релігійної інформації і свободи УАР Відділенню вдалося відкрити Бібліотеку релігієзнавця і укомплектувати її новинками релігієзнавчих видань, надісланими різними конфесіями їх видруками. До бібліотеки щороку регулярно надходить більше 60 періодичних видань різних конфесій і церков – часописів і газет. В Бібліотеку передали книги із своїх домашніх бібліотек щедрі і свідомі релігієзнавці старшого покоління. Тут є також списки основних книг

домашніх бібліотек ряду знаних науковців, переклади іншомовних релігієзнавчих видань минулих років, перелік релігієзнавчих статей, видрукованих в філософських та релігієзнавчих часописах України і росії.

Відділення релігієзнавства – це високопрофесійний, із значним творчим потенціалом та науковим досвідом колектив, який на рівні самостійної наукової інституції Національної Академії наук України виконує поставленні перед ним завдання. Воно з успіхом виконує свою функцію із наукової розробки фундаментальних і прикладних релігієзнавчих проблем, координації релігієзнавчих досліджень, організації наукових конференцій, підготовки наукових кадрів, виведення українського релігієзнавства і його представництва в міжнародному науковому ареалі з фаху.

3. ЕТНОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ – АКТУАЛЬНА СФЕРА УКРАЇНСЬКОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

Етнологія релігії – це порівняно молода сфера релігієзнавства, що виникла як наслідок міждисциплінарного дослідження етносу і релігії. Саме вона вивчає велике багатоманіття аспектів взаємодії і поєднання цих суспільних феноменів, хоча, як відомо, релігія й етнос постають об'єктом уваги різних галузей науки - релігієзнавства, етнології, антропології, етнографії, культурології, історії та ін. Кожна з них у своєму контексті аналізує їх сутність, функціональність, історію, навіть якийсь специфічний аспект їх взаємодії. Поява ж етнології релігії як окремої сфери релігієзнавчої науки зумовлена необхідністю цілісного підходу до вивчення складної системи відносин “релігія-етнос” у всьому їх різноманітті форм, видів, типів. Синтетичність суспільних феноменів, які виникли внаслідок взаємодії етносів і релігій, покликали до життя спочатку комплексні дослідження цих явищ, а пізніше - й синтез наук, які їх вивчали. Останнє – це свідчення подальшого розвитку людського пізнання, необхідний етап на шляху поглибленого розуміння взаємин етнічного та релігійного. Ці суспільні явища впродовж історії настільки тісно переплелися між собою, що в певні періоди суспільного життя істотно впливали на тенденції і напрямки всесвітнього історичного процесу, визначали характер формування його закономірностей.

Сучасний академічний інтерес української науки до етносу і релігії пов'язаний з тим, що донедавна вони не були визначені як актуальні для наукового вивчення, оскільки пануюча ідеологія віднесла їх

до таких продуктів експлуататорського суспільства, які в майбутньому мають бути подоланими. Необхідність комплексних досліджень в цій сфері стала очевидною ще у другій половині ХХ ст. Незважаючи на явну ідеологізацію науки в минулому, тогочасна школа етнографів та етнологів начолі з Ю.В.Бромлеем отримала немало цікавих результатів, що дає підстави вважати її (зрозуміло, з певними обмовками) одним із джерел сучасного “етнологічного буму” в Україні. Деякі праці радянських етнографів¹ і досі не втратили своєї актуальності у сфері дослідження етносу, етногенезу, етнічності тощо (наприклад, праці Л.Гумільова²).

Вперше про етнологію релігії як етнографічну субдисципліну було заявлено ще у 80-х роках минулого століття³, коли дослідники прагнули окреслити предметне поле цієї галузі знань. Остання визначалася як наука про релігії народів світу, ранні форми релігії, релігійне життя етносів. Розуміючи те, наскільки релігія і етнос взаємопов’язані та взаємозумовлені, відзначаючи спорідненість об’єктів пізнання етнології релігії та історії релігії, вчені все ж таки прагнули розвести їх, вважаючи, що для етнології релігії основним є оперття на етнографічні, а не історико-релігійні джерела. Така явно одностороння етнографічна спрямованість позначилася і на тогочасному визначенні змісту етнології релігії як науки. Навряд чи можна погодитися з таким свідомим обмеженням її лише релігіями первісних суспільств, тобто проблемою походження релігії, релігіями сучасних примітивних племен, за якими можна реконструювати появу релігійних вірувань та культів, виділити найархаїчніші релігійні комплекси. Незважаючи на окремі спроби подолати етнографізм етнології релігії шляхом розширення сфери

¹ Алексеев В.П. Этногенез.- М., 1986; Алексеев В.П. Историческая антропология и этногенез.- М., 1989; Арутюнов С.А. Народы и культуры.- М., 1989; Бромлей Ю. Этнос и этнография.- М., 1973; Бромлей Ю. Современные проблемы этнографии.- М., 1981; Бромлей Ю. Очерки теории этноса.- М., 1983; Бромлей Ю. Этносоциальные процессы: теория, история, современность.- М., 1987; Ганев Г. Национальные образы мира.- М., 1988; Генинг В.Ф. Этнический процесс в первобытности.- М., 1970 та ін..

² Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь.- М., 1989; Гумилев Л. Этнос: мифы и реальность // Дружба народов.- 1989. - №10; Гумилев Л. Из истории Евразии.- М., 1993; Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли.- М., 1994.

³ Див.: Актуальные проблемы этнографии и современной зарубежной науки.- М., 1979; Этнография, антропология и смежные дисциплины: соотношение предмета и методов. - М., 1980; Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования.- М., 1984; Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления.- М., 1988.

її досліджень за рахунок нових тем, їй фактично було відмовлено в науковій самодостатності.

Хоча ідея про виокремлення етнології релігії у відносно самостійну і цілісну науку не знайшла належного розвитку, дослідження етнорелігійних процесів відбувалося в рамках етнографії, історії, соціології, філософії, наукового атеїзму. Одними з перших, хто почав їх розвивати ще в радянські часи, були російські, литовські та українські вчені Я.Мінкявічюс, О.Іпатов, І.Бологін, В.Зоц, М.Киришко, І.Мигович, О.Шуба та інші⁴. Спираючись на марксизм як загальну теорію, вони звернули увагу на теоретичні проблеми взаємозв'язку і взаємовпливу національного та релігійного, як правило, безвідносно до певної конфесії або конкретної нації. Їхні праці стали своєрідним підсумком осмислення етнічних і релігійних проблем в радянській літературі. Запропонували допустимі визначення деяких етнорелігійних явищ, дослідивши окремі закономірності взаємозв'язку між релігією та нацією, автори, як правило, обмежувалися демонстрацією конкретного матеріалу нерадянських реалій, які було прийнято критикувати і засуджувати. «Українське питання», як і татарське, естонське, кавказьке чи будь-яке інше, було винесено за скобки теоретико-практичних досліджень. Про реальні проблеми Церков чи антинародну політику держави у сфері суспільно-релігійних відносин, зокрема дискримінаційні заходи проти українських автокефальних православних, греко-католиків та протестантів, не говорилося. Проте радянські вчені все ж актуалізували такі проблеми власне етнології релігії, як зв'язок походження релігії та етносу, вплетеність релігії в соціальну, а відтак і в етнічну структуру суспільства, залежність різних форм релігії не тільки від класовості суспільства, а й від конкретного етнічного середовища, наявність рис етнічного характеру навіть у світових релігіях, функції релігії щодо етносів. Явне домінування теоретичного компоненту в осмисленні етнорелігійних проблем може свідчити про необізнаність науковців, їхню ідеологічну заангажованість або про прагнення заховатися від реальних проблем, які час від часу ставили перед суспільством І.Дзюба, М.Руденко, В.Чорновіл, Л.Костенко,

⁴ Болотин И.С. Тупики клерикального национализма.- М., 1987; Ипатов А.Н. Этноконфессиональная общность как социальное явление. Дисс. ... докт.филос.наук.- М., 1981; Ипатов А.Н. Национальная культура и религия.- К., 1985; Трефилов В.А. Религия и этнос // Вопросы наукового атеизма.- М., 1986; Митрохин Л. Религия и нация // Наука и религия.- 1989. - №3 – С.3-12; Шуба А.В. Религия и национальные отношения.- К., 1983; О.Шуба. Православие и национальные отношения: проблемы взаимодействия этноса и религии.- К., 1992; О.Шуба. Релігійні вірування і національні відносини.- К., 1985 та ін.

І.Калинець, М.Мариневич, В.Стус та багато інших.

Деякі дослідники все ж звернули увагу на суперечливість процесу взаємодії національного і релігійного. З одного боку, в умовах багатоетнічності і багатоконфесійності для стабільності суспільства пріоритетним є збереження віротерпимості, формування толерантності в міжнаціональних і міжрелігійних відносинах, а з іншого – зростання національної самосвідомості кожного народу, загальне піднесення рівня релігійності суспільства, збільшення кількості релігійних організацій, призводить до спричиненого релігійною роз'єднаністю людей загострення національних відносин. Такі висновки сьогодні сприймаються пророчими щодо розгортання духовно-релігійного відродження і національно-визвольних подій в СРСР наприкінці 80-х – початку 90-х рр. минулого століття.

Новий етап в дослідженні етнічних і релігійних проблем, у становленні етнології релігії розпочався після 1991 року, позначеного небувалою зацікавленістю етнічними і релігійними явищами в Україні. Саме життя актуалізувало необхідність інтенсифікувати етнорелігійні дослідження. Відчутну допомогу в цьому надали праці українських науковців із діаспори, зокрема О.Бочковського, Г.Вашенка, Н.Григоріва, О.Кульчицького, В.Липинського, І.Лисяка-Рудницького, І.Мірчука, Л.Ребета, В.Старосольського, М.Шлемкевича, В.Яніва та ін. Потужний вплив мали праці відомих релігійних авторитетів українського народу, зокрема митрополита Андрія Шептицького (особливо його книжечка «Як будувати рідну хату», 1989) та митрополита Івана Огієнка («Українська Церква», 1993).

На перших порах вітчизняні вчені зіткнулися з масою проблем, які не розв'язані до цього часу. На відміну від закордонної науки, яка поступово перейшла від емпіричних досліджень до теоретичних узагальнень, а пізніше – і до формулювання методологічних проблем, українська наука одночасно почала збирати факти, описувати і переосмислювати явища, визначатися ідейно та методологічно.

За останні роки в етнологічних і релігієзнавчих дослідженнях відбулися якісні зміни. Особливо успішними є етнополітологічні пошуки⁵. Менш дослідженими, але не менш актуальними, є окремі

⁵ Серед основних виконавців слід назвати академічні Інститут національних відносин і політології, Інститут соціології, Інститут держави і права, Інституту філософії (відділ національних відносин), Центр етносоціологічних та етнополітичних досліджень, Інститут стратегічних досліджень (В.Євтух, В.Ігнатов, Л.Кресіна, В.Лісовий, О.Нельга, М.Обушний, В.Пазенок, Б.Попов,

аспекти загальної етнології та філософії етносу⁶, зокрема етномовні⁷, етнопсихологічні⁸. На дослідження етнорелігійних проблем природно вийшли й релігієзнавці України (А.Глушак, В.Єленський, С.Здіорук, М.Кашуба, М.Киришко, А.Колодний, П.Кралюк, Г.Надтока, О.Недавня, М.Рибачук, О.Саган, Н.Стоколос, О.Шуба, О.Уткін, П.Яроцький та ін.).

Чи не найпершими в дослідженні етнорелігійних проблем стали невеличкі книжечки галицьких колег В.Іванишина і М.Мариновича, в яких було актуалізовано історію і сучасний стан релігійного життя в Україні, значимість християнського дискурсу для формування українського народу, становлення і функціонування національних церков, зокрема Греко-Католицької Церкви, їх роль у збереженні українства, а також запропоновано конкретні шляхи виходу з духовної кризи і протистояння православних і греко-католиків⁹. Ці розвідки, які вперше так чітко сформулювали прагнення свідомих українців-християн до встановлення в Україні справедливості в християнському розумінні, до навернення українців на виконання своєї історичної і євангельської місії миротворення, до побудови національної держави і плекання національної ідеї на основі християнських, а отже і загальнолюдських цінностей¹⁰, на довгі роки стали тими відправними і мотивуючими до вивчення етнорелігійних питань матеріалами, які опосередковано вплинули на зливу історичної, соціально-політичної, релігієзнавчої аналітики, що з'явилася в середині 90-х років минулого століття.

Першою академічною ластівкою в оновленому трактуванні історії християнства в Україні стала колективна праця щойно створеного при Інституті філософії НАН України Відділення релігієзнавства. Гострота міжконфесійних конфліктів, що виникли між УПЦ, УАПЦ і

Ю.Римаренко, М.Степіко, С.Суглобін, В.Філонов, Л.Шкляр, О.Штоквіш, М.Шульга та ін.).

⁶ Шкляр Л.Е. Этнос. Культура. Личность.- К., 1992; Нельга О.В. Теория этносу.- К., 1997; Феномен нации. Основы жизнедеятельности.- К., 1998; Касьянов Г. Теория нации та национализма.- К., 1999.

⁷ Піддубна С.М. Розвиток християнської писемної культури в Україні: етноконфесійна специфіка.- К., 2003.

⁸ Радкевич-Винницький Я. Україна: від мови до нації.- Дрогобич, 1997; Старовойт І. Збіг своєрідності західноєвропейської та української ментальностей.- Тернопіль, 1997; Гнатенко П.І. Український національний характер.- К., 1997; Кресіна Л. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси.- К., 1998 та ін.

⁹ Іванишин В. Українська церква і процес національного відродження.- Дрогобич, 1990.- С.88-93.

¹⁰ Маринович М. Україна на полях Святого Письма.- Дрогобич, 1991. - С.63-64.

УГКЦ, спонукала авторів (В.Бондаренко, О.Онищенко, Л.Пилявець, О.Уткін, П.Яроцький)¹¹ звернутися до історії релігійної кризи в країні, зокрема до історії церковних уній, історії УГКЦ та УАПЦ. Вперше були залучені досі заборонені для використання джерела та матеріали, зокрема закриті архіви та праці діаспорних дослідників. Разом з тим деякі висновки (наприклад, про унію як метод і форму об'єднання церков, що не виправдав себе; про переважно негативну роль унії в історії народу, яка призвела до глибокої кризи, викликала довготривалі національні і міжнаціональні та міжконфесійні конфлікти; про винятково політичну кон'юнктурність Берестейського і Львівського соборів; про неканонічність надання Константинополем Томосу Православній церкві в Польщі тощо) прозвучали в дусі традиційних радянських підходів. Помилковим, як на нас, був прогноз про релігійне відродження як відродження *традиційного* православ'я, тобто УПЦ (с.87). Не заперечуючи складне становище УПЦ, яку із всіх боків «намагалися потіснити» греко-католики та автокефалісти вкупі з рунвістами, і повністю солідаризуючись з тим, що «міжцерковні конфлікти зникають тоді, коли всі релігійні організації мають однакові умови для задоволення потреб віруючих» (с.84), вряд чи можна підтримати позицію авторів щодо захисту православних від радикальних елементів в уніатстві. В 1992 році релігійне середовище переважно сприймається як винятково конфліктогенне, потенційне на екстремізм та деструкцію, що призведе до війни між релігією і наукою. Формулюється завдання формування нової духовності, вільної від релігії (с.96), що є «перепусткою у третє тисячоліття».

Важливість означеної теми усвідомили вчені й інших академічних інституцій. Результатом колективного дослідження проблем духовності і національного відродження стали дві книги, що у 90-х роках видав Інститут національних відносин і політології¹². Перший збірник об'єднав творчі потенції вчених, державних і громадських діячів, представників різних церков (майже 50 авторів), що забезпечило різнобічне осмислення проблем національного відродження і ролі церкви в цих процесах. Вперше українська громадськість мала можливість почути стільки голосів, що виявилися солідарними в розумінні національного відродження як відродження віри, відродження Божого світла, істинно Української церкви, відродження культури, духовності та

¹¹ Історія християнської церкви на Україні. Релігієзнавчий довідковий нарис.- К.: Наукова думка, 1992.

¹² Церква і національне відродження.- К., 1993; Національне відродження і релігія.- К., 1995.

історичної пам'яті¹³. Чи не вперше на сторінках світського видання виступили ієрархи церков – митрополит Філарет, кардинал Марьян Яворський, о.Іван Дацько, пастори М.Мельник, Я.Духонченко і М.Жукалюк, інші релігійні діячі. В Україні фактично розпочалися широкі громадські слухання з проблем духовності, правдивої історії церков, складання мартирологу церков, стану релігійності тощо, які продовжуються до цього часу.

Авторська книга М.Рибачука, О.Уткіна і М.Кирюшка «Національне відродження і релігія» є більш цілісною і концептуальною. Шкода, що не визначено хто і які розділи в ній писав, однак вся праця прийнята національно-відроджувальним пафосом, який в той час характеризував суспільну свідомість і настрої багатьох людей. Автори активно використовують такі гасла, як національна ідея, незалежній державі – незалежну церкву, формування національної самосвідомості, місце церкви у державотворчих процесах тощо, які поступово зникають в сучасних дослідженнях із-за втрати свого значення для поступу суспільства. В книзі зроблена спроба визначити, що таке національне і релігійне відродження, а це, виявляється, відновлення не тільки позитивних, але й негативних духовних процесів в житті етносу. Релігія і церква не завжди відігравали позитивну роль в становленні української державності, вони мали як стимулююче, так і стримуюче значення в процесах етноутворення українського народу. Тобто, в принципі критичні і компліментарні оцінки діяльності церкви в історії і сучасному житті українського народу представлені збалансовано, хоча деякі висновки з відстані пройдених років виглядають занадто романтичними, навіть наївними. Висловлені в монографії надії на початок «повномасштабного українського відродження», яке «не захлинеється»¹⁴, ґрунтувалися на очікуванні, а частково й на реальні в середині 90-х років м.ст. ознаки України як національно орієнтованої держави з виробленою національною ідеєю, яка пунктирно прописувалася в цій книзі як повернення до загальнолюдських цінностей, подолання відчуження української культури і релігії від власних коренів, метою чого має бути не абстрактне щастя людства, нації, особи, а конкретної, етнічно, релігійно, соціально, мовно, культурно та іншим шляхом визначеної людини.

Паралельно із дослідженням згаданих авторів виконувалося немало й інших наукових пошуків, які створювали своєрідне ідейно-

¹³ Танюк Л. Місія культури і духовності у творенні української держави // Церква і національне відродження.- С.16.

¹⁴ Національне відродження і релігія.- С.204, 207.

інформаційне поле, в якому в полеміці різних думок і позицій викристалізовувалися й теоретичні концепції щодо зв'язку релігії і нації, і конкретні моделі міжконфесійних та державно-церковних відносин.

Серед вже відомих на той час дослідників етноконфесійних проблем слід назвати В.Бондаренка, А.Гудиму, С.Здіорука, А.Зінченка, П.Кралоюка, П.Панченка, В.Пашенка, О.Шубу¹⁵ та ін. Ці дослідники і досі присутні в науковому релігієзнавчому полі, залишившись вірними своїм науковим уподобанням і плідно розвиваючи їх¹⁶.

Не менш успішними є наші колеги-історики. Історичні за назвами і духом дослідження В.Ульяновського, В.Рички, О.Моці, Ю.Мищика, О.Крижанівського¹⁷ та інших сформулювали концепцію розвитку релігій на українських теренах, що істотно вирізнялася від колишніх моделей і методологій. Історія церкви, держави, християнства почала сприйматися в нових наукових координатах. Відродився інтерес до українського язичництва як явища духовної історії українців, що було підкріплено об'єктивною оцінкою цього явища таким відомими православним богословом, як митрополит Іларіон (Огієнко)¹⁸. Досі язичництво вивчали як історичний етап в розвитку релігій різних народів, зокрема й слов'ян. Як етнічне явище в його самодостатності язичництво постало об'єктом

¹⁵ Бондаренко В., Єленський В., Журавський В. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації.- К., 1996; Християнство і національна ідея / за ред. А.Гудими і А.Колодного.- К.-Тернопіль, 1999; Зінченко А. Визволитися вірою. Життя і діяння митрополита Василя Липківського.- К., 1997; Панченко П.П. Релігійні конфесії в Україні.- К., 1993; Пашенко В. Православ'я в новітній історії України. Ч.І, Ч.ІІ.- Полтава, 1997, 2001; Пашенко В. Греко-католики в Україні.- Полтава, 2002; Шуба А. Православне и национальные отношения.- К., 1992; Здіорук С. Етноконфесійна ситуація в Україні та міжцерковні конфлікти.- К., 1993 та ін.

¹⁶ Див., напр.: Шуба О. Релігія в етно-національному розвитку України (політологічний аналіз).- К., 1999; Здіорук С. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття.- К., 2005; Українське християнство: історія трагедій та уроки сьогодення /за ред. А.Гудими і А.Колодного.- К.-Тернопіль, 2006; Пашенко В. Православна церква в тоталітарній державі.- Полтава, 2005; Пашенко В. Гончарові правда про духовність і церкву.- Полтава, 2006.

¹⁷ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні.- К., 1994; Ричка В.М. Церква в соціально-політичній структурі Київської Русі (історико-релігієзнавче дослідження).- К., 1998; Моця О., Ричка В. Київська Русь: від язичництва до християнства.- К., 1996; Крижанівський О. Церква у суспільно-економічному розвитку Правобережної України.- К., 1991.

¹⁸ Огієнко І. Дохристиянські вірування українського народу.- К., 1992.

уваги небагатьох дослідників відносно недавно¹⁹. Завдяки цим науковим виданням масово почали виходити популярні і апологетичні книжки, які мали на меті ознайомити українців із власною багатою духовною спадщиною. Зацікавилися язичництвом і дослідники українського двовір'я, що знайшло свій вияв у багатьох наукових і науково-популярних виданнях.

І церковні, і світські історики, а також релігієзнавці почали активно вивчати появу і розвиток різних релігій в Україні, біографії окремих церковних діячів, їх твори. Численні праці українських дослідників 90-х років м.ст. нарешті пробрили мур мовчання, які звела комуністична ідеологія навколо тем про релігію і націю. Поле питань, які розглядалися, поступово розширилося.

Важливою віхою в початок розмови про українську церкву стала книга Івана Огієнка (митрополита Іларіона), яка однією з перших запропонувала альтернативну комуністичній і російсько-шовіністичній концепції історію православ'я в Україні²⁰. Фактично була переосмислена не тільки періодизація історії Церкви, а загалом й вся історія України, зміст і значення історичних подій в контексті появи і розвитку християнства на Русі, самостійного існування Київської митрополії в складі Константинопольського патріархату, втрати цього статусу через її неканонічне приєднання в 1686 р. до Московської церкви, що привело до нищення національної церкви. Під впливом І.Огієнка пануюча історіософія російського православ'я (зокрема ідея спадкоємності від Києва як початку християнства для всіх братніх східнослов'янських народів, а також месіанські передчуття особливої ролі РПЦ в збереженні чистоти від католицької схизми і протестантських експансій та православної всього народу) зазнала краху, оскільки були очищені власне київські корені християнства на Русі, акцентована увага на впливі київської традиції на формування культури і світогляду не тільки русичів, але й інших народів, а особливо московського, в наступному – російського. Незважаючи на гіркоту втрат і трагедій, які пережила Україна через зраду її церковних і громадських лідерів, нищення українських книжок та системи освіти, переслідування українського

¹⁹ Лобовик Б. Вірування давніх українців та їх пращурів.- К., 1996; Бойко Ю.Г. Українське язичництво і християнство: світоглядні проблеми взаємодії.- Луцьк, 1998; Лозко Г. Українське язичництво.- К., 1994; Лобовик Б. Вірування давніх українців та їх пращурів.- К., 1996; Дохристиянські вірування. Прийняття християнства (за ред. Б.Лобовика). Історія релігій в Україні. Том. І.- К., 1996 та ін..

²⁰ Огієнко І. Українська Церква.- К., 1993.

духовенства, анексію церковних земель, власності тощо, патріот-митрополит своєю невеличкою книжечкою повернув багатьом українцям почуття власної гідності, причетності до великої і давньої культури. Це стимулювало появу тисячі розвідок з історії православ'я в Україні, про що докладно йдеться у спеціальному розділі цього колективного дослідження.

Не менш успішно почала вивчатися історія Греко-Католицької Церкви (М.Гайковський, О.Недавніа, І.Паславський, П.Яроцький) і протестантських напрямків (В.Єленський, В.Любащенко, Ю.Решетников, П.Яроцький) в Україні, чому також присвячені відповідні параграфи цієї розвідки. Наш інтерес до згаданих прізвищ та праць пов'язаний з тим, що вперше історія церков подавалася не вузько - як історія постанов окремих громад, єпархій або біографії їх духовних опікунів, а в широкому контексті - як процес інституалізації сукупного духовного досвіду українців, інших народів, які здавна проживали на українських теренах.

Особлива роль в актуалізації етнорелігійних проблем належить Відділенню релігієзнавства ІФ НАНУ, про яке вже згадувалося вище. Початок 90-х м.ст. - це період, коли ця інституція прагнула концептуально визначитися щодо об'єкту свого дослідження, його предметного поля, а головне – щодо наукових і методологічних засад. Аналізуючи тепер хронологію і тематику наукової продукції Відділення²¹, назви планових і позапланових тем, які за ці 15 років виконував колектив академічної інституції²², чітко проглядаються його

²¹ Див. додаток до цього видання «Список наукових праць ВР ІФ НАНУ (1991-2006)».

²² Методологічні принципи і категоріальний апарат релігієзнавства; Історія православної церкви в Україні; Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози; Феномен релігії: природа, сутність, функціональність; Особливості і віхи історії Українського християнства; Релігійна діяльність в контексті суспільних процесів; Феномен релігії: історіософське осмислення; Релігійний чинник в контексті етносоціальних і політичних процесів в Україні; Міжконфесійні і внутрішньоконфесійні конфлікти: стан, причини і тенденції; Нові релігійні течії та культи в період соціально-економічної кризи посткомуністичного суспільства в Україні; Історія євангельсько-баптистського руху в Україні; Співвідношення національного і релігійного (контекст історії і культури українського народу); Свобода релігії в країнах постсоціалістичного простору; Трансформація релігійної духовності за умов модерну і постмодерну; Тенденції розвитку релігії і релігійності в українському суспільстві; Релігійний фактор в контексті політичного життя і духовних трансформацій українського суспільства: історія, стан, перспективи; Релігія в контексті глобалізаційних процесів сучасності; Проблема співвідношення релігійного і національного

наукові преференції. Навряд чи вдасться уникнути повторів і дублювань із іншими розділами даного дослідження, але очевидно, що поруч із загальнотеоретичними проблемами тема нації і релігії стала однією з провідних в наукових пошуках Відділення. Це було пов'язане не тільки із науковими інтересами співробітників, які усвідомлювали брак досліджень з питань нації і релігії, не тільки із потребою адекватних відповідей на соціальний запит суспільства, яке конфесійно і етнічно неоднорідне, а тому несе в собі постійний заряд протистоянь і конфліктів, але й з особистісними світоглядними переконаннями вчених-релігієзнавців Відділення, чия позиція солідарно окреслена як патріотична, що базується на глибокому знанні дійсної історії християнства в Україні, постанови українських церков, розумінні причин і наслідків духовних трансформацій в житті особи і народу.

Важко переоцінити роль колективної монографії «Релігія в духовному житті українського народу»²³ в утвердженні нових методологічних підходів в релігієзнавстві, яка тривалий час була своєрідним маніфестом Відділення. Праця продемонструвала наукові та ідейні пріоритети її авторів, визначила напрямки розгортання наступних пошуків. Це, *в першу чергу*, зацікавленість відомими постатями в історії українського народу, які вплинули на його духовний розвиток. Чи не першим в поле зору дослідників Відділення попав митрополит Іван Огієнко, якому була присвячена книжка із серії «Духовні діячі України»²⁴. Тут же вийшла монографія про митрополита Ростовського Димитрія Туптала²⁵. До 400-літнього ювілею з дня народження Київського митрополита Петра Могили видано декілька збірок²⁶. Особливої щасливої науково-дослідницької долі зазнали митрополит Іларіон (Іван Огієнко)²⁷ і діяч автокефального руху Арсен Річинський²⁸.

чинників у суспільному житті України; Міжконфесійні відносини в умовах суспільної трансформації в Україні; Іслам в контексті українського соціуму.

²³ Релігія в духовному житті українського народу. За ред. А.Колодного.- К., 1994.

²⁴ Колодний А., Киришко М., Филипович Л. Митрополит Іларіон (Огієнко).- Львів, 1993.

²⁵ Климов В. Святитель Димитрій (Данило Туптало) – Львів, 1996.

²⁶ Феномен Петра Могили. За ред. В.Климова.- К., 1996; Петро Могила і сучасність. Збірка.- К., 1996; Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч. Наук. збірка. За ред. А.Колодного і В.Климова.- К., 1997.

²⁷ Огієнківські читання. Наук. збірник.- К., 1997;

²⁸ Арсен Річинський – ідеолог Українського Православ'я. Наук. збірник.- К.- Тернопіль, 1998; Духовність – народові (до 110-річчя А.Річинського). Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К., 2002.

Щойно надрукована ще одна збірка наукових праць, присвячених А.Річинському²⁹.

Продовженням інтересу до постатей етнорелігійного руху стала серія «Мислителі української діаспори», в якій за ініціативою А.Колодного вийшло чотири книги³⁰, будучи фактично народженими його редакторським даром. Підготовка до друку текстів, форматування окремих розрізнених статей авторів в цілісну працю, видання і презентація цих книжок надзвичайно збагатили як самих укладачів, так і авторів цих вибраних творів. Це – дивовижний персональний досвід, значення якого ще не до кінця усвідомлений. Активно функціонуючи в науковому полі, ці видання надають можливість зрозуміти роль діаспорних церков в долі українців на чужині, побачити себе і свою власну історію іншими очима, по-новому усвідомити і переосмислити роль релігії в житті народу. На основі таких перших зацікавлень персоналіями з часом формується цілий напрямок в релігієзнавстві - історія етнології релігії.

Історія української етнології релігії достатньо молода наукова галузь, хоча частково вона представлена в дослідженнях тих вчених, які зверталися до етнорелігійної проблематики і не змогли обійти науковий доробок з цих питань своїх попередників (С.І.Здіорук, А.М.Колодний, Л.О.Филипович, О.Н.Саган, П.М.Кралюк, О.В. і Л.Й. Кондратики, Б.І.Яськів та інші). Не можемо не згадати тут книгу О.Реєнта і О.Лисенка “Українська національна ідея і християнство” (К., 1997), в якій автори, аналізуючи взаємозв’язок націоналістичної теорії та християнства, відшукали явну невідповідність ідеології націоналізму з рядом християнських положень. Ініціюючи звернення до спадщини таких теоретиків і практиків національного руху, як О.Лотоцький, І.Огієнко, А.Шептицький, що прислужилися як її релігійному, так і національному розвитку, автори пропонують включити до історії науки нові імена (С.Рудницький, М.Міхновський, Д.Донцов)³¹.

²⁹ Арсен Річинський: видатний український громадський діяч і науковець-релігієзнавець. Науковий збірник. За ред. А.Колодного, А.Гудими.- Українське релігієзнавство.- К., 2007. - №41.

³⁰ Олексюк В. Християнські основи української філософії. За ред. А.Колодного.- К., 1996; Музичка І. Християнство в житті особи і народу. За ред. А.Колодного.- К., 1999; Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. За ред. А.Колодного і О.Сагана.- Тернопіль, 2000; Тернопіль, 2002; Шевців І. Християнська Україна. За ред. А.Колодного.- К., 2003; Ярмусь Ст. Досвід віри українця. За ред. А.Колодного.- К., 2002.

³¹ Реєнт О., Лисенко О. Українська національна ідея і християнство. - К., 1997. -

Поступово історія вітчизняної етнології релігії вимальовується все чіткіше. Так, А.Глушак і Н.Наумова аналізує києворуський період постання етнічної свідомості, П.Кралюк, М.Кашуба, В.Любашенко, В.Шевченко зосереджуються на доленосних XVI-XVII ст., які докорінно змінили релігійну карту України, Л.Филипович і А.Колодний зацікавилися діячами XIX ст., О. і Л.Кондратики - постатями XX століття (М.Грушевський, В.Липинський), З.Тіменик, К.Недзельський докладно вивчають спадщину І.Огієнка, А.Васьків – А.Шептицького. Всі автори знаходять себе в цьому дослідницькому полі, висновуючи, що українські мислителі плідно вивчали не лише власну ідею нації, а й визнавали особливості культури і світової ролі різних націй. Цей напрямок ще не вичерпав себе, про що свідчить постійне звертання молодих дослідників до вже знаних і зовсім невідомих постатей української етнорелігійної історії.

По-друге, релігійна духовність як новий для пострадянських дослідників феномен, який досі існував лише в полі його ніщивної критики, набула іншого статусу – статусу дійсного, а не уявного як неіснуючого або небажано існуючого явища. Релігійна духовність від 1994 року стала метою-ядром всіх, навіть чисто історичних досліджень. Вдалою спробою визначитися стосовно суті, виявів, історичних презентантів релігійної духовності стала спільна книга А.Колодного і Л.Филипович³², яка спровокувала багато інших авторів звернутися до розгляду цього сегменту національної історії.

Нарешті, базові зацікавлення ВР ІФ НАНУ до релігійної духовності конкретизувалися в поглибленому вивченні та історіософському аналізі процесу християнізації українського народу, тих трансформацій, яких зазнавала релігійно-суспільна сфера України в результаті глобальних та локальних викликів різних історичних епох. Такий панорамний підхід вперше був продемонстрований при підготовці і проведенні колоквиуму з наступним виданням його матеріалів невеличкою збіркою «Етнос і релігія»³³, після чого, власне, й розпочалося регулярне дослідження історичного та актуального взаємозв'язку релігії і нації. Заявлені наукові пріоритети реалізовувалися в низці конференцій, які пройшли в Києві та регіонах України. Зокрема, Тернопільська конференція завершилася виданням збірника «Християнство і

³² Колодний А., Филипович Л. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан.- Львів, 1996.

³³ Етнос і релігія. Збірник. За ред. А.Колодного.- К., 1998.

національна ідея» (1999)³⁴. В цей же період виходять монографії І.Богачевської і О.Сагана³⁵, які тематично продовжують зосередженість на темі релігія і нація, конкретизуючи її на матеріалах українського православ'я.

Узагальненою для вітчизняної науки стала монографія Л.Филипович «Етнологія релігії»³⁶, яка не тільки підвела певні підсумки, але й визначила проблеми подальшого дослідження. Власне це й стало поштовхом для виконання Відділенням релігієзнавства у 2003-2005 рр. планової теми «Проблема співвідношення релігійного і національного чинника у суспільному житті України (історичний і сучасний контекст)». Навколо виконавців цієї теми утворилося своєрідне дискусійне середовище із числа колег, які дотичні до українських студій релігії та етносу. Ці дискусії стали плідними для всіх її учасників, оскільки зніщували появу декількох знакових книжок³⁷. Підводячи підсумки академічного дослідження, його учасники розглядають співвідношення релігії і нації як складний і суперечливий процес взаємодії і взаємовпливів релігії і нації, в результаті якого формується історично і функціонує багатовекторно етноконфесійна свідомість, етноконфесійні інституції та відносини, які сприяють кристалізації специфічної культурної ідентичності українського народу, кожний представник якого через свій релігійсвибір і свідомо обрану належність до певного етносу вписується або не вписується в соціальну реальність багатоетнічного і полірелігійного світу.

Нарешті заключним акордом в 15-річне дослідження означених проблем стала колективна монографія ВР ІФ НАНУ «Релігія і нація в суспільному житті України і світу»³⁸, яка в 2006 році вийшла друком у

³⁴ Християнство і національна ідея. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.-Т., 1999.

³⁵ Богачевская И. Язык религии в контексте национального самосознания.- К., 1999; Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект.- К., 2001.

³⁶ Филипович Л. О. Етнологія релігії: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення.- К., 2000.

³⁷ Стоколос Н. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні.- К., 2003; Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан.- К., 2004; Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах. Монографія.- Львів, 2005; Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття. - К., 2005; Кондратик Л., Кондратик О. „Українське християнство” Михайла Грушевського. Монографія. - Луцьк, 2006.

³⁸ Релігія і нація в суспільному житті України і світу. За ред.. Л.О.Филипович.- К.: Наукова думка, 2006.

видавництві «Наукова думка», ставши помітною подією в науковому житті України. Розгляд проблеми нації і релігії та їх взаємозв'язку змістовно збагатили щорічники «Релігійна свобода», які тільки в 2003-2005 рр. надрукували біля 50 матеріалів на цю тему³⁹. Крім того, було опубліковано чимало статей виконавцями планової теми, які підвели підсумки науковим зацікавленням невеличкого колективу⁴⁰, але тільки

³⁹ Єленський В. Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна; Здіорук С. Проблеми оптимізації релігійної свободи і національної ідентичності в Україні; Колодний А. Національна церква як вияв національної ідентичності: український контекст; Недавня О. „Свобода в релігії” та потенціал християнських Церков у вихованні українців; Павленко П. Утопія єдиного християнства і конвергенції в християнстві; Филипович Л. Українські візії релігійної свободи і національної ідентичності // Науковий щорічник „Релігійна свобода”. - К., 2003. - №6; Бабій М. Проблеми свободи релігії в контексті релігійного багатоманіття України; Здіорук С. Українські суспільно-релігійні відносини в умовах трансформації і глобалізації; Климов В. Місце церкви в системі суспільних інституцій сучасної України; Кулагіна Г. Релігійна та етнічна ідентичності за умов релігійної свободи України; Недавня О. “Нетрадиційний” вибір традиційних конфесій в умовах свободи віровизнать; Павленко П. Неохристиянський рух в Україні: погляд через призму свободи релігіївизнать та національної само ідентичності; Саган О. Православне розуміння екуменізму; Филипович Л. Американізація релігійного життя України як прояв трансформаційних процесів глобалізованого світу; Яроцький П. Церква в умовах секулярного гуманізму і євроінтеграції // Науковий щорічник „Релігійна свобода”. - К., 2004. - №8; Саган О., Павленко П. Місіонерство і національний фактор в Україні; Филипович Л. Неохристиянська релігійність в умовах конфлікту ідентичностей // Науковий щорічник „Релігійна свобода”. - К., 2005. - №9; Кулагіна Г.М. Культурно-обрядовий синкретизм у Православ'ї України; Яроцький П.Л. Етноконфесійна самобутність і сакральна самоцінність східного обряду // Київська традиція і східний обряд в українському християнстві / За ред. А.Гудими та А.Колодного. - Тернопіль-К., 2004; Здіорук С. Релігійний чинник в процесі національної консолідації України; Климов В. Формування і особливості української моделі державно-церковних відносин; Колодний А., Филипович Л. Релігія в контексті національного відродження; Яроцький П. Католицизм на українських землях // Релігія і церква років незалежності України. Історії релігії в Україні. 10 том. - К.-Дрогобич, 2003 та ін.

⁴⁰ Єленський В. Нація і релігія: Україна // Людина і світ.- 2003. - № 6; Він же. Релігія і нація: Православ'я та український націоналізм // Науковий вісник ЧНУ. Вип. 242-243. Філософія.- Ч., 2005; Здіорук С.І. Реалії і перспективи духовної консолідації української нації // Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива.- К.: НАУ, 2004; Він же. Релігійно-духовні цінності як чинник консолідації Української нації // Релігійна панорама.- 2004. - № 6; Климов В.В. Уніфікація і денаціоналізація православ'я в Україні (18-19 ст.)// Переяслав 1654 і Українська православна церква.- Тернопіль, 2003; Він же.

етапні, оскільки, на їх думку, розвиток етнорелігійних систем і відносин триває, продукуючи нові форми взаємозв'язку нації і релігії. Тому «перспектива їх осмислення та прогнозування подальшого майбутнього цих феноменів завжди буде актуальною»⁴¹.

Трансформація державно-церковних відносин у незалежній Україні // Християнство доби постмодерну.- К., 2005; Кулагіна Г.М. Религиозная и этническая идентичности в условиях религиозной свободы // Наука и культура России.- Самара, 2005; Вона ж. Релігійна духовність та її сучасні конструкти // Християнство доби постмодерну.- К., 2005; Недавні О.В. Нова «націєідентифікація» українців в сучасній РКЦ // Історія релігій в Україні. Наук.зб. Львів, 2003; Вона ж. Кореляція релігійно-духовних орієнтацій та суспільно-політичних й культурних уподобань українців: 1654 рік як етап у світлі його спадку // Переяслав (1654) в історії Української Церкви. Наук.збірн. Тернопіль, 2003; Вона ж. Релігійно-духовні орієнтації та суспільно-політичні й культурні уподобання українців: взаємозв'язок і взаємообумовленість в сьогоденні // Науковий вісник Чернівецького ун-ту.- Ч., 2004; Павленко П.Ю. Неохристиянство в національно-культурних вимірах сучасної України // Науковий вісник ЧНУ. Вип 240-241. Філософія.- Чернівці, 2005; Він же. Погляд на неохристиянство через національне: сучасний український контекст // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник.- Львів, 2005. Кн.1; Саган О.Н. Православ'я й іслам: до проблеми міжконфесійного діалогу в Україні // Українське релігієзнавство.- К., 2004.- № 31-32; Він же. Православна ортодоксія у світі релігійного постмодерну // Українське релігієзнавство.- К., 2005.- № 35; Филипович Л. Вітчизняне осмислення релігії як духовної основи національного буття // Матеріали V конгресу Міжнародної асоціації українців. Соціально-гуманітарні науки.- Чернівці: Рута, 2004; Вона ж. Виклики Помаранчевої революції для нехристиянських релігій в Україні // Релігійна панорама.- 2004. - №12; Яроцький П.Л. Київське християнство: історичні уроки, сучасні рефлексії // Переяслав (1654) в історії Української Церкви. Науковий збірник.- Київ-Тернопіль, 2003;Він же. Місіонерство як основний засіб поширення протестантизму // Експорт релігії, трансляція віри.- К.:НаУКМА, 2004; Він же. Інституалізація протестантизму як вихід у світ // Християнство доби постмодерну. Українське релігієзнавство.- К., 2005. - №3 (35) та ін.

⁴¹ Релігія і нація в суспільному житті України і світу. - С.264.

4. РЕЛІГІЄЗНАВЧА НАУКА І РЕЛІГІЄЗНАВЧА ОСВІТА

Наука і освіта – різні феномени, але вони між собою мусять бути тісно взаємопов'язані. Сказати, що це ми нині маємо в Україні, не можна. Практично процес свого становлення вони проходять паралельно. Що тут ми маємо?

1. Той предмет, який викладається під назвою „релігієзнавство”, як це засвідчує низка видрукуваних підручників, із-за своєї конспективності і вибіркості навчального матеріалу скоріше є основами релігієзнавства. До того ж, його тематична наповненість дає підставу висновувати, що читається переважно конфесіологія релігій, а не релігієзнавство у всьому обсязі його дисциплінарних утворень. То ж здобутки багатьох сфер релігієзнавчої науки не є запрошеними релігієзнавчою освітою.

2. Інформативне наповнення більшості тем курсу постає на рівні тих знань про релігію, її конфесійне різноманіття, розвиток і функціональність, які були наявні десь 60-80 років тому. В змісті свого навчального матеріалу релігієзнавство зупинилося на рівні праць класиків нашої науки кінця ХІХ-початку ХХ століття. Ім'я авторитетного класика релігієзнавчої науки виступає перешкодою до її оновлення.

3. В змісті навчального матеріалу з релігієзнавства релігія постає переважно у своїх інституційних виявах і діяльності відомих релігійних діячів, а не насамперед як специфічний духовний феномен в контексті його активної взаємодії (а то й протистояння) з іншими духовними явищами – мораллю, мистецтвом, наукою, не як засіб самовизначення людини у світі, а як чинник самоутвердження в суспільному бутті кліру шляхом спекуляції його на якомусь вигаданому своєму священстві, сакральності своєї конфесійної інституції тощо.

4. Маємо майже повсемісне наповнення штату викладачів релігієзнавчих курсів особами, які не одержали фахову вузівську релігієзнавчу освіту, а відтак далекі від здобутків релігієзнавчої науки, часто читають релігієзнавство на рівні своєї буденності й інтелектуальної обмеженості. Релігієзнавчі прибудуи сприяють дискредитації нашої науки, створюють про неї громадську думку як про таку, яку може читати будь-хто, бо ж їх лекціям бракує глибини теоретичного осягнення феномену релігії, має місце захоплення прикладами з релігійного життя різних конфесій, читання курсу за методом „а чи знаєте ви?”.

5. Видрук наукових праць незначним накладом, неможливість їх придбати і водночас наповнити ними вузівські бібліотеки (цьому сприяє ще й дороговизна видань), практична відсутність релігієзнавчих сайтів –

все це призводять до того, що релігієзнавство як наука розвивається як „річ в собі”. То ж актуальною є проблема вирішення питання шляхів „розсекречення” релігієзнавчої науки для педагога-релігієзнавця або, перефразуюмо тут дещо І. Канта, перетворення релігієзнавства як науки в собі в релігієзнавство як знання для всіх. Можливо варто подумати про видрук якогось щорічника „На допомогу викладачу релігієзнавцю”, в якому б науковці-професіонали інформували своїх колег педагогів із новими здобутками релігієзнавчих досліджень. Цьому могла б також слугувати окрема тематична рубрика в щомісячнику „Релігійна панорама”.

6. Міністерству освіти і науки разом з Національною Академією наук України варто вирішити питання щорічного інформування викладачів різних навчальних дисциплін (в т.ч. й релігієзнавства) на спеціальних науково-практичних семінарах чи читаннях про здобутки української і світової науки.

Проте актуальними для вирішення є не тільки питання співвідношення релігієзнавчої науки і релігієзнавчої освіти. Давно цікавила педагогічну громадськість і Церкву також й проблема співвідношення релігії і освіти. Останнім часом, у зв'язку з актуалізацією релігійного чинника в суспільному і духовному житті, прагненням деяких Церков (переважно православних) з корисливих міркувань протиправно влізти у державну школу, переважно з метою самозбереження, вона постала і в Україні.

Питання нині не стоїть про те, давати чи не давати через систему освіти знання про релігію. Стоїть питання того, які знання і в якому обсязі про неї викладати, коли, де і хто їх має давати. Постає ще питання й того, чи мають існувати паралельно дві системи освіти – світська й духовна, а чи ж духовна освіта за своїм статусом має прирівнятися до світської і засвідчуватися такими ж документами, які чинні і в сфері світського життя. Але якщо це буде так, то певно що на духовну освіту тоді поширюється правило про вивчення в закладах освіти того обов'язкового переліку-мінімуму навчальних дисциплін, які нині викладаються у всіх світських навчальних закладах і які формують широкий світоглядний кругозір у їх реципієнтів, всю повноту наукової культури. Певно що тоді підлягати контролю з боку Міністерства освіти і науки мав би й зміст духовної освіти. Держава мала б знати не лише те, чому тут вчать, а й як і хто вчить, чи сприяє це становленню всебічно освіченої, допитливою до розширення своїх знань особистості, а чи ж формує у неї аксіому, що все, чому її вчать через духовну освіту, є істиною типу: Адама витворено з глини, а Єву – з його ребра. Якесь інша

думка з цього приводу не варта уваги, бо ж вона від лукавого. Але ж такими казочками дехто прагне обмежити розум учня, протестуючи водночас проти вивчення в школі еволюційної теорії.

Нині в Україні існують паралельно релігійна (духовна) і релігієзнавча освіти. Якщо перша діє переважно в духовних навчальних закладах, її патронують конфесії і система її в ряді Церков вже склалася, то система релігієзнавчої освіти в наш час лише складається. Вона будується на засадах гуманізму, толерантності і дотримання конституційного принципу свободи світоглядів і принципу відокремлення Церкви від державної освіти. При цьому долаються ті вади світської освіти, які були зумовлені донедавна її атеїстичною зорієнтованістю, будь-який погляд подається як один із можливих, а не як остаточний.

Нині в державних навчальних закладах, як обов'язковий предмет, викладається курс академічного релігієзнавства. Стандартна програма його має державне затвердження. Навчальні заклади, засновані на приватній основі, мають право вибору щодо вивчення релігієзнавчих курсів. Але вони, як і державні, повинні забезпечувати рівень релігієзнавчої освіти у відповідності до державних стандартів.

Оскільки вивчення релігії чіпає багато делікатних проблем не лише правового, а й світоглядно-виховного характеру, то навколо питань змісту й організації релігієзнавчої освіти нині точаться палкі дискусії. Скажімо, дискутується питання того, чи релігієзнавча освіта є тотожною з релігійною, а якщо це так, то чи має педагог-релігієзнавець бути обов'язково релігійною людиною, як він має поєднувати свою конфесійну належність із необхідністю при викладанні бути позаконфесійним. Ще постає питання того, як узгодити програмові знання, визначені державним стандартом освіти, і власні погляди на релігію студента, який належить до того чи іншого віросповідання, що можуть бути й конфесійно упередженими щодо інших релігій, окрім своєї.

Світова освітянська практика вже давно довела, що релігійна і релігієзнавча освіта мають відмінний зміст, різну зорієнтованість і функціональність. Водночас вона засвідчила, що шкільне чи вузівське релігієзнавство не повинне виконувати функцію узгодження поглядів на релігії представників різних конфесій або ж молоді з релігійною і нерелігійною орієнтацією, виховувати людину релігійною, а тим більше конфесійно-релігійною. Основна мета вивчення релігієзнавства - дати молоді повний обсяг об'єктивних, науково вивірених знань про релігію в різних її конфесійних визначеностях, знань з її історії і суспільного

функціонування. Академічне релігієзнавство покликане з наукових позицій розглядати релігію в контексті світової культури, розкривати її сутність, місце і роль як в суспільстві, так і в житті людини. Саме такий підхід відповідає демократичним вимогам Конституції України, її принципам про відокремлення церкви від держави і школи від церкви, сприяє соціальній злагоді у суспільстві, пошановує суверенність кожного як особистості. **В громадянському суспільстві на державному рівні не може бути ні релігійної, ні атеїстичної освіти.** Останні можна організовувати на приватному чи корпоративному рівнях. **Загальнодержавна освіта має бути лише релігієзнавчою.** Це тільки від неутта і своєї світоглядної заангажованості (а то й тупої обмеженості) дехто з церковних діячів, в тому числі і патріарх, і єпископи, і пастори, твердять, що релігієзнавча освіта – то атеїзм. Із-за їх конфесійної зашореності для них всі інші релігії також є атеїзмом, а ще більше – ерессю. Вони будуть мовчати тоді, коли в школах будуть викладати вчення лише їхньої конфесії чи навіть церкви, а ось коли будуть розповідати про інші, то вони від безтями будуть кричати «гвалт, нас б'ють» і тому подібне, бо ж „лише ми є істинною релігією”, „істинним шляхом до Бога”. Хоч єдинноістинних релігій не існує, бо ж кожна з них є конкретною „дорогою до Бога” і має таке ж право на своє існування, як і інші. Тому ми не сприймаємо прагнення деяких Церков країни завоювати для себе статус ледь не державної.

Останнім часом, а особливо після заяви Президента В.Ющенка про необхідність вивчення в школах предмету із невизначеним змістом «Етика віра», в засобах масової інформації, листах в державні органи, на засіданнях з приводу цього створеної при Міносвіти спеціальної комісії все частіше порушується питання введення в школах, як обов'язкового предмету, “Християнської етики” або “Закону Божого”, а у вузах - теології. Подекуди керівництво освітянських установ, зокрема на Галичині, ігноруючи принцип світськості державної освіти, закріплений Конституцією і чинним законодавством, самочинно, а відтак і протизаконно, ввело в школах викладання релігійних курсів, переважно «Християнської етики», залучивши до цього подеколи непідготовлених до педагогічної роботи служителів культу, ченців і черниць, різних проповідників або ж підготовлених на якихось короткотермінових катехитичних курсах греко-католицької Церкви вчителів. Маємо не що інше, як протиправно з підтримки клерикалізованих місцевих владних структур організовану однією Церквою на догоду собі скриту катехизацію молоді у державних школах і на державний кошт. Такий підхід неприйнятний, бо ж він веде до дискримінації в галузі релігійної

освіти, до її конфесіоналізації, силового насадження того чи іншого віросповідання і, нарешті, порушення світоглядних прав людини взагалі. Ми не маємо повторити принцип радянської освіти, коли в школах, не рахуючись із наявністю дітей з віруючих сімей, обов'язковою була атеїстична освіта. В наших школах навчаються діти із сімей різних конфесій, відмінних світоглядів. Конституція України велить з цим рахуватися.

До того ж, вивчення релігії в системі державної освіти повинне відповідати не тільки чинному в нашій країні законодавству, а також і міжнародним правовим документам в галузі свободи релігії і віровизнань, які відкидають примусове насадження через державну школу якихось світоглядних систем. В цивілізованих країнах такого, як в Україні часів президентства В. Ющенка, свавілля немає. Державна школа (це добре обгрунтовує гуманітарно освічений Президент Франції Жак Ширак) має бути повністю світською. Знання про релігію дітям мають давати лише світські особи, а не заангажовані на ортодоксії середньовіччя, мало знаючі здобутки науки і культури служителі культури чи ченці.

Релігійна освіта - це навчальний процес, зорієнтований на передачу реципієнту певного обсягу релігійної інформації з метою підвищення рівня його релігійної освіченості, формування навиків освоєння змісту певного релігійного віровчення. Але релігійна освіта не є позаконфесійною. Для її проведення залучаються конфесійно зорієнтовані особи, а це призводить до однобічно заангажованих оцінок ними інших віровчень, виховання негативного ставлення до них.

Релігійна освіта буває загальнопросвітницькою і професійно-зорієнтованою. Загальнопросвітницький характер має навчання релігії в парафіяльних і недільних (християнство), суботніх (іудаїзм, християни-адвентисти) та п'ятницьких (іслам) школах при громадах різних релігій, на різних біблійних курсах тощо. Професійно-зорієнтовану релігійну освіту, яку ще можна назвати богословською, проводять різного типу духовні навчальні заклади (академії, університети, семінарії, коледжі тощо). Від рівня духовної освіти в католицизмі і протестантизмі (на відміну, скажімо, від православ'я) залежить кар'єра особи в церковному житті. На початок 2007 року в Україні різні конфесії мали 12 775 недільних, суботніх чи п'ятничних шкіл і 185 духовних навчальних закладів. В останніх навчалася понад 2,8 тисячі осіб.

Наголосимо, що релігієзнавчу освіту не слід ототожнювати або підміняти богословською (теологічною). Остання, як і атеїстична, що домінувала в часи тоталітаризму, не є світоглядно нейтральною, а водночас є ще й конфесійно зорієнтованою, агресивно налаштованою

щодо інших релігійних вчень і спільнот. Теології взагалі (навіть християнської) не існує. Вона або католицька, або православна, або протестантська, або мусульманська, або якась інша. Організація ж богословської освіти в системі державних навчальних закладів суперечить до того ж принципам світськості освіти, відокремлення Церкви від Держави й державної школи від Церкви, спричинить до подальшого загострення суперечок і конфліктів на світоглядному та конфесійному рівнях, оскільки в державних школах і вузах навчаються віруючі з різних конфесій, а також діти із сімей невіруючих.

Ось як оцінив головний рабин Києва і України Яків Блайх ту ситуацію, яка складається з порушенням принципу світськості освіти при викладанні в школах християнської етики : “Де-факто сьогодні в багатьох школах України викладається християнська релігія (!). Цей предмет називається “Християнська етика”. Підручник вже видано. У ньому є речі, які не вкладаються в голову. Розповідаючи про християнські релігії, там говориться, якою поганою є будь-яка інша релігія. Я не хочу тут вдаватися в деталі, щоб не викликати скандал. Але взагалі цим варто зайнятися” (Еврейская Украина.- 2002. - № 2). Так, варто, бо ж, згідно з діючим законодавством, “викладачі релігійних вчень і релігійні проповідники зобов’язані виховувати своїх слухачів у дусі терпимості і поваги до громадян, які не сповідують релігії, та до віруючих інших віросповідань” (Про свободу совісті, релігії і переконань. Збірник документів.- К.,1996.- С.6).

Проти впровадження в державні школи християнської етики виступили керівники ряду протестантських спільнот, муфтії України Ахмед Тамім, навіть дехто із православних владик. Цікаву аргументацію з приводу цього дав архієпископ Ігор Ісиченко. «Польські сусіди могли б розповісти нам багато цікавого про свій досвід запровадження релігії в загальноосвітній школі з приходом до влади «Солідарності», - пише архієпископ. - Діти тих, хто линув на півзаборонену катехизацію до костелу, як на свято, сприйняли релігію за звичайний формальний предмет. Предмет, на якому обмінюються записками з сусідкою, який прогулюють, за який дістають незадовільні оцінки. Де й поділася романтика часів «комуни»! А разом з тим несподівано почала спадати і традиційна польська релігійність. **Школа ніколи не замінить Церкву. Найкращий вчитель не зможе компенсувати пастирську недбалість...** Оптимальним шляхом розвитку освітніх закладів могло б бути стимульоване державою розширення мережі приватних, в тому числі й церковних, шкіл, ліцензованих Міністерством освіти» (Наша віра.- 2005.- №7).

Проблема входження Церкви в школу нині актуалізувалася з ряду причин:

1. відзначаючи певну байдужість віруючих до храмових богослужінь, зокрема відсутність на них молоді, церква в такий спосіб прагне повернути їх до себе, за допомогою держави вирішити свою проблему дефіциту молодих парафіян, компенсувати певну свою бездіяльність і беспорядність за нових умов життя;

2. домінуючі церкви таким шляхом хочуть здійснити своєрідний реванш за те, що в радянські часи вони були відсторонені від світської освіти, яка за своїм змістом була атеїстичною;

3. в такий спосіб деякі церкви (зокрема, УГКЦ, УПЦ КП та УПЦ МП) прагнуть вирішити проблему працевлаштування випускників своєї надмірно розбухлої мережі духовних навчальних закладів;

4. в цьому деякі церкви вбачають шлях вирішення на свою користь питань міжконфесійного і міжцерковного протистояння, бо ж одержують додаткові можливості для самореклами, утвердження думки, що лише їх конфесія чи церква гарантує високу духовність і моральність особистості.

Якихось духовних спонук з боку державних структур при їх прагненні релігієзувати освіту немає. Тут ми спостерігаємо скоріше прагнення їх вибачитися в такий спосіб перед церквою за організацію державою в недалекому минулому атеїстичного виховання у світській системі освіти. Наявне також прагнення цим посприяти деяким політичним силам (навіть окремим владним діячам) завоювати на свій бік прихильність віруючих виборців. Дає себе знати також певна містичність і месійність нинішнього Президента, який, в порушення правових вимог Конституції і Законів України про освіту й про свободу совісті, самочинно й протизаконно дає розпорядження про включення релігійного чинника у світську освіту. На рівні своєї сім'ї він може це робити, але не на рівні держави. Ці питання в такий спосіб в правовій і цивілізованій державі не вирішуються. Якщо в глави держави й виникає якась ідея, то вона має вилитися в подання до Верховної Ради пропозиції про зміну якихось законів чи їх окремих положень, а чи ж прийняття взагалі якихось нових законів. Таких ініціатив з боку діючого Президента немає, а є лише його Розпорядження Міністерству освіти і науки, яке, дотримуючись субординованості владі, хоч воно й протизаконне, має виконуватися (що й роблять в Міносвіті).

Відтак маятник, навіть з ініціативи Президента країни і всупереч орієнтаціям на світську Європу, яка дає зразки світськості освіти, різко хитнувся в протилежний бік – від атеїзації до релігієзації, від

демократизації до авторитаризації. Але при цьому нехтується те, що лише світська освіта може служити чинником збереження єдності країни, міжнаціонального і міжконфесійного миру, освіченості й всебічній розвинутості особи.

Тому проблему “освіта – релігія” мають вирішувати не політики з Верховної Ради, бо ж вони, із-за своїх вузьких партійних інтересів, зокрема з метою самореклами і завоювання голосів майбутніх виборців, можуть обстоювати позицію, що співпадає з інтересами однієї з фаворизуючих їх конфесій. Зрозуміло, що опісля ці владники, попавши в залежність від певних церковних структур, вже вдовольняють їх запити, нехтуючи інтересами інших церков, а то й конфесій. Це, зокрема, має місце нині в Криму, де влада всіляко підтримує Церкву Московського Патріархату, та галичанських областях, де греко-католицька Церква практично вже є напівдержавною і тотальною. Скажімо, в цих областях навіть вирішення проблеми впровадження почергових богослужінь було використане для обмеження й витіснення православних. А в питаннях християнської освіти Собори УГКЦ під виглядом прохань вже дають поради Львівській адміністрації, як і що треба робити в освіті (Див.: Резолюція про освіту // Вірую.- 2002, 14 січня).

Питання релігійної освіти тим більше не повинні вирішувати локально, на свій розсуд самі освітяни, бо ж тут також виявляться їх (а частіше – керівництва шкіл) конфесійні уподобання, підспівування позиціям владних структур, домінуючим церквам, а то й прагматичні матеріальні зацікавлення – одержати щось від фаворизованих релігійних спільнот. Прикладом цього може служити хоч би прийняття директорами деяких шкіл Волині назарянства після того, як тут попрацювали благодійницькі місії цієї церкви, зокрема з питань комп’ютеризації. В цих державних освітянських установах вже з’явилися назарянські недільні школи, серед учнів проводяться конфесією інші релігійно-виховні заходи.

Проблеми змісту світської освіти тим більше мають вирішувати не церкви чи якісь їх об’єднання, бо ж при цьому матимемо явище конфесійної заангажованості, самозвеличення і самореклами якоїсь церкви чи конфесії. Інші ж релігійні утворення поставатимуть при цьому як далекі від культури і духовності феномени, а в підтексті – як шкідливі секти, що духовно ошуковують людей, нав’язують їм хибну релігійність тощо. Прогляньмо підручник з «Основ православной культуры Крыма». В ньому всіляко, із спотворенням ходу історії, зокрема української, возвеличується одна Церква – Московсько-Православна. Зрозуміло, що такий вузькоцеховий підхід не сприяє формуванню єдності нашого суспільства. Адже інші конфесії не зможуть змиритися з цим і будуть

вдаватися до всіляких форм протидії цьому. Уже зараз маємо факти протистояння між дітьми в деяких школах на конфесійній основі, переведення батьками дітей в інші школи з тих шкіл, які за рівнем клерикалізації своєї роботи вже стали філіалами певних церков.

Проблема співвідношення релігії і освіти має вирішуватися на загальнодержавному рівні, хоч нині у нас, враховуючи значну заполітизованість нашого життя, тяжко це зробити. Маємо не стільки зростання релігійності, скільки своєрідну моду на неї. Дехто з політичних міркувань (далеких від переконаної релігійності) не тільки заграє з конфесіями шляхом потурання всіляким їхнім забаганкам, а ще й прагне підпорядкувати вже своїм інтересам дещо від конфесій, зокрема їх назву (наприклад, християнські чи мусульманські партії), перебрати на себе організацію виховання в дусі певних віровчень тощо. Згадаймо тут ХДПУ Віталія Журавського, Всеукраїнське Об'єднання християн Валерія Бабича, Християнсько-ліберальну партію Леоніда Черновецького чи Партію мусульман України Рашида Брагіна.

Дехто вважає, що шляхом релігієзації освіти можна піднести рівень моральності в суспільстві. Але тут треба дивитися правді в очі. Хіба в радянські часи, коли про християнську мораль взагалі не прийнято було говорити в позитивних тонах, ми мали такий розгул аморальності, як нині, коли ця мораль відкрито й активно пропагується не лише в храмах і молитовних будинках, а й по радіо і телебаченню, на шпальтах газет і журналів, на виховних годинах вчителя і в сімейних розмовах? А хіба в країнах Заходу, де ніяких заборон релігійна діяльність не зазнавала і де в деяких школах навчають дітей релігії, така вже висока мораль, що ми можемо їм позаздрити? Те, що маємо ми нині (і це незаперечний факт), прийшло до нас після здобуття незалежності з країн саме християнської традиції. Та й що дала тотальна релігієзація Галичини Греко-Католицькою Церквою, коли в переважній більшості виїждять за кордон саме звідти молоді жінки і дівчата для торгівлі подеколи собою, полишення назавжди своєї рідної землі, а то й сім'ї, дітей. Той же архієпископ Ігор Ісиченко цікаво питає: «Хіба важко уявити, як вчительці християнської етики батьки приносять цукерки з шампанським, щоб не зіпсувати дитині атестат?».

Відтак моральність залежить не від того, викладається, а чи ні в школах християнська етика, відвідує людина храм, а чи ж ні. Можна знати, що є гріхом, але коли маєш умови життя такі, що треба якось вижити самому, сім'ї, то тут вже моральні виміри стають дещо іншими. При цьому спрацьовує вже принцип: а чи морально не вчинити здавалося б аморальний вчинок, щоб не спасти вищий Божий дар – життя.

Аморальність з'являється ще й там, де, як у нас в Україні кажуть, “із жиру бісяться”. Цікавим є те, що це “жирування”, служіння мамоні, що В.Ющенко колись називав «бандитизмом», Церкви, як правило, не засуджують, а навпаки – ще й нагороджують “жирувальників”, підносять ледь не в ранг “святих” своїми нагородами за якісь там їм їх благодійницькі пожертви. Але ж тут Церкві слід мати на оці те, що вони в переважній більшості вдаються до благодійництва на її користь не стільки із-за прагнення до спокути своїх гріхів, а скоріше задля зменшення податкового тиску, для самореклами.

Будь-яка релігія по-справжньому моральною людиною ніколи не робила і не зробить. Адже їх моральні повчання базуються на страху покарання за грішні вчинки десь, колись і кимось. То ж безкарно за будь-які й незліченні негідні дії можна прожити все своє земне життя, а там, дивись, як буде, так і буде. Навіть якщо і в пекло попаду, то й не так страшно, бо ж то також вічне життя, а до його мук і випробувань - звикну. До того ж, деякі з конфесій, зокрема християнських, нехтуючи прерогативою лише Бога й Ісуса Христа визначати і вибачати гріховність, вигадали ще й таїнство сповіді, що нібито дає грішнику можливість чистим постати на «суді Божому»: гріши – сповідуйся – в рай попадеш.

Моральною є та людина, яка не за страх, а за совість не чинить негідні вчинки, не із-за корисливості, а гуманності зорієнтована на людинолюбство у своїй життєдіяльності. То ж релігійна етика будь-якої конфесії не може дати те добре людині, що їй дає етика світська. Відтак незнання її природи і функціональності виявив Патріарх УПЦ КП Філарет, коли у своєму доносі Президенту України скаржився на Міністерство освіти за те, що воно, дивись, вводить в школах обов'язковий предмет із загальної етики. А між тим саме ця Етика ввібрала в себе всі загальнолюдські здобутки людства в моральній сфері і не є такою вузькозаангажованою, як християнська: вона возвеличує людину, а не принижує її якимсь вигаданим первісним гріхом. Саме після її вивчення можна сказати, що «людина – то звучить гордо», а не хнюкати пісні чи молитви подібного змісту: «Мы - слабые создания и немощей полны, великие деянья исполнить не сильны». Ця Етика виховує людину творцем і борцем, а не вічним попрошайкою і аскетом, на що зорієнтовані, зокрема, заповіді блаженства Ісуса Христа (Мт. 5).

До речі, принципи світської Етики всеціло відповідають біблійним принципам суті людини, яку Бог, будучи сам творцем і діячем-промислителем, створив на свій образ і подобу (Бут. 1:27). При цьому своєю третьою заповіддю, даною Мойсею (Вих. 20:7), він заборонив прикликати його ім'я марно, надаремно, тобто знаходитися в стані

постійної молитви. Біблія також засвідчує той факт, що «Бог дав людям заняття, щоб вони ним клопоталися» (Екл. 3:10). І далі: «Я побачив, що нема нічого кращого для чоловіка, як радіти своїми ділами, така ж бо його доля».

Світська Етика, до того ж, ввібрала в себе зокрема й сенс біблійної моралі, загальнолюдських заповідей Мойсея, але вона вибірково підійшла до новозавітних моральних повчань, бо ж вони подеколи звучать неморально для людини із здоровим глуздом. Так, не можна сприйняти заклик Ісуса: «Коли хтось приходить до мене й не зненавидить свого батька й матір, жінку, дітей, братів, сестер та ще й своє життя, той не може бути моїм учнем» (Лк. 14:26). Або його повчання: «Я прийшов порізнити чоловіка із його батьком, дочку із її матір'ю, невістку із її свекрухою. І ворогами чоловіка будуть його домашні» (Мт. 10: 35-36); «Я кажу вам: не противтеся злomu. Хто вдарить тебе в праву щоку, оберни до нього й другу». Подібного в Біблії можна знайти багато. Так, при повчанні не вбивати, не красти (грабувати), не чинити перелюб зміст старозавітних книг сповнений великою кількістю фактів коєння цього богообраним народом з волі самого Всевишнього щодо інших народів, які вшановують інших богів. Відтак Біблія активно обстоює нетолерантність міжконфесійних відносин, що суперечить засадам того громадянського суспільства, яке вибудовує Україна. То ж не треба ідеалізувати колись в минулому в конкретних історичних умовах вироблені норми релігійної моралі і нав'язувати їх бездумно сьогоденню. Історія вносить свої корективи у їх сприйняття. Треба віднаходити і сприймати з них те, що звучить не конфесійно, а загальнолюдськи, може слугувати моральному поступу людства.

Протягом історії з'являлося багато різних моральних систем і вчень. Деякі з них творилися відомими й по-сьогодні мислителями, а деякі повставали як елемент певного конфесійного віровчення. Такою зокрема і є біблійна мораль, що склалася в єврейському середовищі, виражає його інтереси і є, власне, зокрема своїми Десятьма заповідями Мойсея, насамперед іудейською, а не всеціло християнською мораллю. Характерно, що ті, хто ревно обстоює християнську мораль, при цьому чомусь оперують саме цими законами-принципами іудейської моралі, а про Заповіді блаженства Ісуса Христа навіть забувають. А між тим апостол Павло свідчить, що Ісус Христос «своєю наукою знищив Закони заповідей» (Ефес. 2:15), що «Закон виховником був до Христа, щоб нам виправдатися вірою» (Гал. 4:24), бо ж «людина виправдується вірою – без діл Закону» (Рим. 3:28).

Державні школи, зокрема вчителі, при їх мізерному фінансуванні мають великий обсяг навчальної і виховної роботи. То ж їм ще не вистачає нахлібника в особі т.зв. традиційних церков, які прагнуть підключити їх до свого самозбереження через введення до навчальних планів, як обов'язкових, тих чи інших релігійних дисциплін. Конфесійні спільноти мають право і можливість відкривати при кожній громаді свої недільні школи з виключним наповненням їх програм лише релігійними предметами. То ж церквам не слід виявляти ледацюжність, спонукати державних службовців працювати організаційно на них, а слід вирішувати проблему християнського виховання дітей, а особливо їх батьків (бо ж від сім'ї насамперед залежить моральна вихованість), самостійно. Державна школа хіба що могла б тут допомогти церквам попервах своїми класними приміщеннями.

Більше того, так звані традиційні Церкви нині, об'єднавшись (при цьому Московський Патріархат навіть не дискутує з Київським), прагнуть ввести до навчального плану державних шкіл якусь «Християнську етику в українській культурі». Я не стану тут говорити про нековирність запропонованої Церквами назви курсу. Справа в тому, що граючи на звуковій (і не більше) спорідненості слів «культ» і «культура», ці Церкви прагнуть в такий спосіб впровадити в школах навчання дітей Східному християнському культу, тобто тій обрядовій практиці, що сформувалася на сільській історії й із-за своєї архаїки, зрозуміло, в масі не сприймається вже нинішньою молоддю, цебто потенційними віруючими цих Церков. Історія не стоїть, а рухається. Відтак не слід нав'язувати молодим людям те, що вже історично вмерло. Молодь в масі своїй вже не бажає постійно кланятися «прости» і «помилуй», бо ж вона не відчуває себе грішною і відповідальною за той гріх, який колись і хтось створив. Вона хоче славити Ісуса Христа за його подвижницьке життя, за зразок високої моральності, за той життєвий орієнтир, який він залишив після своєї мученицької смерті. Молодь в масі своїй прагне утверджувати його вчення в життя у своїх устремліннях і діях, а не віддаватися всеціло тільки молінню і в цьому вбачати сенс свого життя й своє покликання.

Ще одне. Про яку роль Православ'я в історії української культури може йти мова, якщо після неканонічного поглинення в 1686 році Київської митрополії Московським Патріархатом останній все зробив, щоб в угоду імперській політиці Росії винищити все національно-українське. Московська Церква знищила велич української православної духовності – Києво-Могилянську Академію, перетворивши її в задогматизовану з духом середньовіччя просту духовну академію. Але

надам тут слово відомому співцю українського буття Володимирі Сосюрі. У своїй «Третій Роті» він писав: «Російське самодержавство, взявши собі на допомогу **страшного спільника – православіє**, призвело наш народ до того, що він забув своє ім'я (нам же навіть забороняли у своїх церквах молитись своєю мовою, не кажучи вже про школи), і коли питали українців, хто вони, то була тільки одна страшна відповідь: «Ми – православні» (Сосюра Володимир. Третя Рота.- К., 1988.- С. 201). То ж коли я чую нині, що киево-православний ігумен Євстратій підтримує в її прагненнях Московську Церкву, то не дивуюся тому, бо ж він виучений на власне московсько-православних традиціях, яке призвело українців до того, що вони «забули своє ім'я», відтак власне українську православну культуру. Скоріше всього не забули, а й не знають, бо ж що то знатимуть випускники православних духовних шкіл (навіть Київського Патріархату), коли їх вчать на традиціях Московського Патріархату. Такі особливості Українського Православ'я, як соборноправність, демократизм, софійність, національністність, євангелістськість, відкритість та ін., лише дзвонять в двері до Церков, що називають себе «Українськими», з побажанням придати цьому наш дійсно національний зміст. Якби в пропонованому курсі щось було від Українського Православ'я, то навряд чи так легко погодилася на співпрацю з УПЦ КП, УАПЦ й УГКЦ Московсько-Православна Церква.

Часто ми чуємо від богословів різних конфесій думку, що світськість освіти веде до моральної деградації, втрати моральних орієнтирів і т.п., а відсутність релігійної освіти, орієнтованої на конкретні традиційні віровчення, зокрема християнські, із-за відсутності відповідної духовної відпорності, сприяє заповненню українського релігійного простору різними зарубіжними релігійними утвореннями. Такі міркування беззастережно не можна прийняти. Тут претензії можуть бути у держави і церкви взаємні. Держава мала б подумати про формування такого змісту своєї освіти, який був би зорієнтованим на актуалізацію в навчальному процесі потенціалу загальнолюдських норм моралі, а також над створенням таких дитячих спільнот, які перебрали б на себе ті виховні функції, які колись виконувала піонерія і комсомол. Церкві також слід подумати над актуалізацією таких форм своєї діяльності, які формували б відпорність щодо чужих, як для України, конфесій.

Дехто твердить, що впровадження богословських предметів в систему світської освіти сприятиме зростанню духовності молоді. Але при цьому має місце надто звужене розуміння самого феномену духовності. Вона ототожнюється з релігійністю, навіть церковною обрядовою християнськістю. І що ми маємо. Надто велику безпорадність

і неосвіченість виявляли кращі випускники з вищою філософсько-богословською освітою Чернівецького університету при організованій нами зустрічі їх навіть із студентами 2-3 курсу світського університету “Кисво-Могилянська Академія”. А це тому, що в навчальному плані богословського циклу Чернівецького вузу лівова доля годин була відведена вивченню богословських дисциплін (800 годин лише на Святе Письмо), а світські предмети були на годинному мізері (наприклад, на **всі** філософські предмети на цьому ще й філософському факультеті виділялося лише 180 годин). То ж яку духовність може принести в державну школу світськи недоосвічений випускник такого духовного навчального закладу? З одного боку, він дискредитує саме християнство, носієм якого часто на рівні простого літургійства виступає, а з другого - він не може на рівних говорити навіть із сучасним студентом, що має широкий пізнавальний кругозір, опанував здобутки світової культури і науки. При порівнюванні дипломів світської і духовної освіти цей фахівець претендуватиме на читання релігієзнавчих дисциплін. Але, як це визнає священник УПЦ МП Олександр Кубеліус (в минулому ректор Київських духовної академії і семінарії), “викладати цей предмет мають не священнослужителі, оскільки їх кваліфікація (переважної більшості) не відповідає вимогам сьогодення, перебуває на вкрай низькому рівні і при цьому не виключається конфесійна заангажованість, а професійні державні світські фахівці-релігієзнавці” (Цит.за: Релігійна панорама.- 2001. - № 11.- С. 61).

Прагнучи ввійти у світську освіту, Церква водночас не пускає Державу у свою духовну освіту. А варто було б поглянути з висот сьогоднішніх духовних - наукових і культурних - здобутків людства на зміст тієї освіти, яку пропонують своїм слухачам нині духовні навчальні заклади, бо ж вони опісля посилають своїх випускників нести свої знання в маси. Державі варто було б знати, з чим вони до них йдуть. Певно, що після таких контрольних перевірок і внесення відповідних доповнень в навчальні плани главі УГКЦ кардиналу Любомиру Гузару не прийшлося б говорити, що священники його Церкви мають такий низький рівень гуманітарної підготовки, що віруючі лише із-за своєї вихованості мовчки дослуховують їх проповіді до кінця. Що ж тоді говорити про священників православних церков, у яких навчальні плани духовних учбових закладів із загальноосвітніх предметів ще бідніші й не так освічений викладацький склад деяких з них. Так, з волі Синоду УПЦ КП із навчальних планів духовних академій свого часу було вилучено вивчення філософських, культурологічних, історичних і деяких інших загальноосвітніх дисциплін. Влучно оцінив цей стан покійний митрополит цієї Церкви Даниїл, а коли

говорив – ректор Київської ДА і ДС: «Готуємо кадильника». Саме він просив нас ініціювати перед Патріархом обов'язковість включення до навчальних планів духовних учбових закладів предметів світського циклу. Лише з цього навчального року спостерігається усвідомлення допущених помилок, йде реорганізація духовної освіти в цій Церкві.

Проте, враховуючи світськість нашої держави, велику конфесійну строкатість її релігійної карти (понад сто різних конфесій, церков і течій), наявність значної кількості людей з нерелігійною світоглядною орієнтацією (понад 30%), в системі державної освіти, на нашу думку, має бути організоване вивчення саме релігієзнавчих навчальних дисциплін. Релігієзнавча освіта - це система освітянської роботи, метою якої є озброєння особи всією сумою знань, які має академічне релігієзнавство про природу, сутність, функціональність, історію та географію релігії у великому різноманітті її конфесій. На відміну від релігійної освіти, релігієзнавча є: світоглядно-плюральною, оскільки знайомить своїх реципієнтів з різними поглядами на релігії; конфесійно незаангажованою, оскільки без будь-яких симпатій чи антипатій розкриває сутність віровчення, особливості культу, характер історії різних релігійних течій. Релігієзнавча підготовка забезпечує принцип світськості освіти, відповідає повністю положенню правових документів (як українських, так і міжнародних) про відокремлення школи від Церкви, а Церкви - від Держави. Вона прагне утвердити в навчальний процес принцип переконання, творчого мислення, а не сприйняття учбового матеріалу лише на віру. Релігієзнавча освіта шанує в людині особистість і формує в неї відчуття власної гідності, а не якоїсь там гріховної й безвільної істоти, для якої власне Я є нічим.

Релігієзнавчу освіту мають забезпечити державні навчальні заклади. Дисциплінарна визначеність її повинна бути відмінною в середній і вищій школі, в системі релігієзнавчої спеціалізації. Як на нас, то в середній школі слід вивчати переважно історію релігій, сучасні релігії світу, а у вищій - вже основи релігієзнавства, систему релігієзнавчих спецкурсів. Можливий підручник з переліком бажаних тем для релігієзнавчої освіти ми подали видруком книги свого “Академічне релігієзнавство” (К.: Світ знань, 2000).

До викладання релігієзнавства слід допускати педагогів, які здобули спеціалізовану релігієзнавчу освіту в державних університетах України. Вона вже є в Київському, Одеському, Донецькому, Чернівецькому, Прикарпатському державних й Українському (Київ) та Дрогобицькому педагогічних університетах. Вирішується питання відкриття релігієзнавчих спеціалізацій і в ряді інших вузів.

Підготовку релігієзнавців в Україні насамперед було налагоджено в Київському Національному університеті ім.Т.Г.Шевченка. Навчальний план спеціалізації тут включає, окрім базового курсу "Релігієзнавство", історію християнства і релігій Сходу, дисциплінарне релігієзнавство - філософію релігії, феноменологію релігії, історію релігії, етнологію релігії, психологію й соціологію релігії, курси з релігійної філософії різних конфесій, основ християнського віровчення, містикознавства, з нетрадиційної релігійності, панорами сучасного релігійного життя, історії релігієзнавчої і богословської думки, а також спецкурси з української релігійної духовності, історії релігії в Україні та інші. Студенти проходять науково-дослідницьку та педагогічну релігієзнавчі практики, пишуть курсові й дипломні роботи з різних релігієзнавчих дисциплін, мають зацікавлені зустрічі в конфесіях. Проте зауважимо тут на тому, що зміст релігієзнавчої освіти в вузах ще потребує свого наукового обґрунтування і вдосконалення. На часі написання програм і підручників з різних релігієзнавчих курсів і спецкурсів. Тут мала б спрацювати якась міжвузівська кооперація.

Підготовку спеціалістів вищої наукової кваліфікації з релігієзнавства в Україні можна було б організувати через аспірантуру і докторантуру Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України, деяких провідних університетів.

З метою забезпечення повноти і наступності в релігієзнавчій освіті варто було б утворити при Міністерстві науки і освіти України спеціальну методичну комісію, завданням якої була б підготовка навчальних програм з релігієзнавчих дисциплін, організація написання підручної літератури, системи перепідготовки викладачів з фаху тощо.

Ряд діючих в Україні Церков порушують питання про впровадження в навчальний процес світських вузів як окремої навчальної дисципліни теології. При цьому не враховується сама специфіка світської освіти, адже вона вчить пізнавати істину, а не сприймати її беззастережно на віру, як це повинно бути при вивченні теології, вчить розмірковувати, заперечувати й стверджувати, а не бездумно освоювати, сприймати знання таким, яким його подають беззмінно тисячі років богослови. Зрозуміло, студент світської системи освіти сприйме із смішком біблійну інформацію, що заєць має нероздвоєні копита, а Йону проковтнув кит і він сидів у нього в череві три доби, щось інше подібне із священних книг. То чи потрібно плодити еретиків, бо ж мислячий студент ніколи не прийме на віру будь-який догмат релігії. А при цьому, як тоді вирішувати питання з екзаменаційною оцінкою? Саме тому в багатьох країнах світу вивчення "Теології" передано в систему богословської (теологічної)

освіти, а у світській її системі вивчають Religious Studies або Science of Religion.

Не станемо тут з'ясовувати зміст і специфіку **теології (богослов'я)**. Це питання відносно добре розглядається в нашому "Академічному релігієзнавстві". Ми вважаємо, що у системі вищої світської освіти має вивчатися саме релігієзнавство. Воно, як і будь-яка інша сфера наукового знання, не визнає абсолютної усталеності якихось знань. На відміну від теології, елемент віри присутній в ньому як принцип, а не як інструмент досягнення. Рациональному в релігієзнавстві відводиться провідне місце. Всі його положення обов'язково повинні дістати емпіричне підтвердження, теоретичну доказовість. Богослов'я ж свої положення не доводить до чуттєво-сприйнятної наочності чи логічної очевидності й чіткості.

Християнське богослов'я, як правило, замикається сферою Святого Письма. Образно кажучи, воно замирає часово і просторово. Основним для нього є Бог в контексті його функціонування. В богослов'ї якщо й існують люди, суспільство взагалі, природне середовище, то лише як сфера діяльності Бога, прояв його промислу, зафіксованого в оповідах Священних Книг. Тому **богослов'я є вужчим за предметом своєї зорієнтованості від релігієзнавства**. Останнє, як свідчить навіть етимологія його терміну, вивчає релігію як багатофункціональний феномен, а вже в контексті цього вивчення акцентує увагу на Святому Письмі. Для вивчення релігії воно застосовує як загальнонаукові, так і специфічні методи пізнання. Це дає йому можливість проникати в сутність релігійних процесів і не залишатися на поверхні явищ.

Академічне релігієзнавство відрізняється від теології також своїм світоглядним плюралізмом і позаконфесійністю. Воно хоч і вказує на певні відмінності різних релігій, проте досліджує їх як однорідні явища, не віддає оціночну перевагу жодній з них. На відміну від теології, яка має чітку конфесійну окресленість (так, немає християнської теології взагалі, а є католицька, православна і у великому різноманітті протестантська) і в її межах має зберегти свою тотожність, релігієзнавство існує у формі різноманітних течій і шкіл. Від теології його різнить також складна і змінна дисциплінарна структура, яка дає можливість досягнути релігію не тільки як ціле, а й в цілому, в процесі її змін і широкої функціональності. До цієї структури входить насамперед філософія релігії, її історія та історіософія, психологія та соціологія, етнологія та географія, феноменологія та культурологія релігії.

Релігієзнавство до вивчення релігійних феноменів підходить з позиції розуму, а не сліпої віри, беззастережного прийняття догмату

тільки тому, що він є догмат, як це має місце в богослов'ї. У ньому не спрацьовує принцип: віра не доказує себе, а показує. До того ж, теоретичне релігієзнавство доповнюється практичним. Воно обстоює право кожної людини на свій шлях до Бога у відповідності зі своєю совістю. Якщо людина обрала якусь конфесію, знаходить себе в ній і сприймає її віровчення як єдиноістинне, то ніхто не має права руйнувати її духовний суверенітет, силою нав'язувати їй якісь інші переконання. А саме так хочуть діяти ті конфесії, які прагнуть пропхнути своє богослов'я у світські навчальні заклади. Проте всьому своє місце і свій час.

Церква (і то скоріше деякі її конфесійні християнські різновиди) нині прагне до того, щоб використати державну освіту у своїх інтересах. Подеколи вона вдається до оцерковлення вчителів на спеціально для цього організованих курсах. Проте ми вважаємо, що державна школа – не місце для релігійної освіти. Її мають проводити навчальні заклади, які організовуються конфесіями при своїх керівних установах, монастирях, парафіях. Як виняток, можна було б дозволити їм використовувати попервах частково (на правах оренди) приміщення державних навчальних закладів, але без підпорядкування навчального процесу в них керівництву різних інституцій Міністерства освіти і науки.

Певно можна було б також законодавчо визначитися в тому, що конфесії можуть відкривати свої загальноосвітні учбові заклади, де б отримували світську освіту ті, хто навчається в них. При цьому конфесії могли б запрошувати до викладання тут загальноосвітніх дисциплін лише тих викладачів, диплом яких визнається державою. Слід визначитися в тому, що загальноосвітня програма цих навчальних установ, якщо вони претендують на видачу документів про освіту державного зразка, мала б затверджуватися обласними відділами освіти, а то й Міністерством освіти і науки України. Та й оплачуватися робота в цих школах викладачів загальноосвітніх дисциплін мала б державою. Водночас в цих навчальних установах могли б викладатися і релігійні предмети, визначення переліку яких – за їх конфесіями-фундаторами. Такі школи, правда, як приватні, вже існують. Налічується таких шкіл в країні більше сорока. Їх відкрили на своїй основі в різних містах країни Церкви християн-баптистів, адвентистів сьомого дня, іудейських спільнот та ін.

Демократизація українського суспільства відкрила сприятливі можливості для організації релігійної освіти в нашій країні. Якщо в тоталітарні часи в Україні діяла всього одна православна духовна семінарія в Одесі, то в 2007 році маємо вже 185 духовних навчальних закладів різних конфесій, в яких навчається 20881 слухач.

Більше всього їх в Української Православної Церкви Московської юрисдикції - 17, де готуються до різних видів релігійної діяльності 3627 осіб. Церква має в Києві свою духовну академію. Київський патріархат в 2007 році має 16 своїх навчальних духовних установ з 1162 слухачами. З них дві духовні академії - у Києві і Львові, філософсько-богословський факультет при Чернівецькому університеті ім. Ю.Федьковича. Автокефальна православна Церква мала 7 духовних навчальних закладів (231 слухач). Серед них виділявся своєю навчальною відкритістю і творчим підходом до формування навчальних планів Харківський колегіум ім. патріарха Мстислава.

Надто багато уваги організації богословської освіти приділяють греко- і римо-католицька Церкви. В 2007 р. УГКЦ має в Україні п'ятнадцять семінарій і духовну академію. У Львові відкрито Український католицький університет. Навчання в греко-католицькій системі освіти охоплено 1587 осіб. 8 навчальних установ римо-католиків мають 671 слухача.

За підтримки зарубіжних центрів в останні роки спостерігається активізація роботи з організації релігійної освіти в традиційних для України протестантських церквах. Так, баптисти різних організаційних об'єднань мають 54 своїх навчальних установ, де здобувають релігійну освіту 9638 осіб. В 26 навчальних закладах п'ятидесятників нині понад 1200 слухачів, а в трьох адвентистських - їх біля 500. За спонсорства благодійницької організації АДРА Церквою Адвентистів сьомого дня відкрито в приміській зоні Києва - в селищі Буча - Український гуманітарний інститут, який, маючи світський характер і працюючи за стандартами світської освіти, навчає студентів на чотирьох факультетах. Цей досвід організації в рамках певної конфесії вищих світських навчальних закладів мали б використати інші Церкви, а не виявляти прагнення оцерковнити державну освіту України.

Прагнуть організувати підготовку кваліфікованих кадрів шляхом відкриття своїх навчальних установ і нові релігійні течії. Так, має вже 4 своїх духовних семінарій Церква Повного Євангелія, відкрило Академію ведичних знань Товариство свідомості Крішні, організували сім навчальних установ харизмати.

Зрозуміло, що кожна з конфесій по-своєму забезпечує навчальний процес у своїх коледжах, семінаріях, академіях, різну мету переслідує цим. Так, греко-католики зорієнтовують діяльність своїх навчальних установ на підготовку, окрім священнослужителів, ще й капеланів, викладачів релігійних курсів для загальноосвітніх шкіл. Саме тому вони більше всіх волають про оцерковлення світської освіти, хоч,

зрозуміло, ніхто не допустить їх випускників в школи негаличанського регіону, як це має місце на Заході України. Це призведе до нових форм міжконфесійного протистояння, як і те, як Церква перенесла до Києва зі Львова свій керівний офіс, а на Сході України творить свої екзархати.

Україна в наш час знаходиться під активним впливом різних міжнародних місіонерських центрів і корпорацій, які проводять різноманітні релігійні заходи, зокрема, конгреси, конференції, семінари за участю іноземних проповідників. В Україні нині активно діє понад 300 зарубіжних місій і місіонерських організацій. Серед них: "Благодійність", "Геден", "Маріам", "Нова церква", "Обітниця світу", «Благовість», "Сім'я", "Чайтан'ї" та ін. Значна кількість іноземних місіонерів перебувають в Україні з туристичними або службовими візами як фахівці в галузі освіти, охорони здоров'я і культури. Але невдовзі після приїзду вони розгортають широку релігійну місіонерську діяльність.

Останнім часом в державних установах освіти набули поширення різні міжнародні релігійні програми і проекти, що видаються як новаторство у педагогіці. Подекуди започатковано створення в державних загальноосвітніх школах класів релігійного спрямування.

Окрім дошкільних закладів і загальноосвітніх шкіл, зарубіжні місіонери паралельно прагнуть проводити свою роботу й у вищих навчальних закладах України. Для роботи на кафедрах іноземних мов багатьма вузами запрошуються зарубіжні фахівці. Серед останніх чимало людей з богословською освітою і досвідом місіонерської роботи. Інтенсивне вивчення англійської мови вони здійснюють саме на релігійній основі, зокрема на матеріалі біблійних сюжетів і псалмів. За таких обставин вивчення літературної англійської мови підміняється теологічним варіантом англійської мови, яка має вузьку сферу вжитку і мало придатна для мовної практики.

В деяких вузах самоініціативно створюються студентські релігійні товариства з вивчення проблем сучасного християнства і східних релігій. Особливу увагу на місіонерську роботу серед вузівської інтелігенції і студентів звертають Церква Єднання, деякі харизматичні Церкви, Міжнародна комуна саньясинів та ін. Так, при Сімферопольському університеті було створено студентську громадську організацію "Університет Махаріші Махеш Йоги". Основний напрямок діяльності його - освоєння ведичних знань, які охоплюють проблеми філософії, медицини тощо. Керівництво і викладання в університеті здійснюють зарубіжні місіонери.

Аналіз місіонерської освітнянської діяльності різних зарубіжних центрів України засвідчує те, що роль релігійного чинника у вихованні

української молоді є досить суперечливою і далекою від толерантності. Місіонери різних конфесій дають інтерпретацію загальнолюдських і християнських моральних цінностей у річищі своїх конфесій. Керуючись принципом релігійної нетерпимості, вони нерідко принижують значення інших віросповідань, зокрема традиційних для України, а також світських моральних цінностей.

Деформована релігійна освіта і релігійне виховання молоді не сприяють становленню у неї гармонійної духовності, формують невпевненість у власних силах, почуття меншовартості, нетерпимості до інших релігій, войовниче ставлення до іновірців. Як це засвідчують непоодинокі приклади, навіть вивчення християнської етики не стало чинником високої моральності молоді, панацеєю від моральних вад. Тому важливо, щоб держава захищала духовні інтереси своїх громадян, будь-яку місіонерську діяльність спрямовувала в річище дотримання свободи совісті, національних пріоритетів, загальнолюдських цінностей. Релігійна освіта і виховання не можуть проводитися екстремістськими методами і спрямовуватися на нівелювання історичних та національних цінностей українського народу з метою утвердження релігійних принципів якоїсь однієї з протестантських конфесій. Деформоване релігійне навчання і виховання не приносить користі у розвитку духовних цінностей українського суспільства, формує нетерпимість до інших релігійних вірувань, принижує громадянську гідність українських дітей.

Відтак в системі державної освіти має бути організована лише релігієзнавча освіта. В усіх формах навчання вона повинна здійснюватися на принципах гуманізму, толерантності і дотримання принципу свободи совісті. Релігієзнавча освіта має спрямовуватись в русло нормалізації міжконфесійних відносин і забезпечення стабільності суспільного життя в Україні. Лише вона може озброїти молодь знаннями закономірностей виникнення, розвитку й функціонування релігії, різноманіття її феноменів, взаємозв'язку і взаємовпливу релігії та інших сфер культури. Окрім глибоких знань релігійного феномену, викладачарелігієзнавця має характеризувати висока моральність, толерантність, об'єктивність, допитливість, вміння незаангажовано працювати з віруючими людьми і бажання розуміти їх.

На завершення декілька слів про експромтом запропонований В.Ющенком до впровадження в навчальний процес шкіл такий предмет як «Етика віри». Президент відразу ж не визначився у змісті запропонованого, бо ж опісля говорив, що його можна назвати «християнська етика чи щось в цьому роді». Проте в його Розпорядженні чітко написано: впроваджується з 1 вересня 2005 року «Етика віри».

Розмірковуючи над цією пропозицією, відразу робиш висновок, що це аж ніяк не «християнська етика». Насамперед в курсі, якщо ми все ж зважимося розробити його структуру та зміст і впровадити в школі, має йти мова про природу віри, про те, що віра є релігійна і нерелігійна. Віру ми маємо співставити із знанням і переконанням, із світоглядом людини, а відтак вийдемо на питання про віру людини в Бога і в саму себе. Розкриваючи гносеологічне і психологічне підґрунтя віри, її механізм і характеристики, маємо вийти на питання традиції, здорового глузду, довіри, співвідношення свідомого, усвідомленого і несвідомого, неусвідомленого та ін. Особливий розділ програми курсу «Етика віри» – це питання релігійної віри. Тут треба наголосити, що вона є поліконфесійною, розкривши при цьому особливості християнської, мусульманської, іудейської, східної релігійної віри. У завершальних темах курсу мова має йти про свободу віросповідань, толерантність міжконфесійних відносин та інше. Зрозуміло, що за два місяці, як то було визначено Розпорядженням Президента В.Ющенка, такий курс розробити, а тим більше написати підручники, методичні розробки, підготувати до його викладання вчителів виявилось нереальним. То ж і потяглися тоді до «Християнської етики», яку в порушення Конституції і Законів України про свободу совісті і про освіту вже викладають в галичанських і деяких інших областях, сподіваючись, що це буде формувати високоморальну особистість. Благо, що знайшлися ті, хто в цю ілюзію (може й Президента) не повірив. Насамперед чинником морального виховання має бути сім'я, а особливо засоби масової інформації. Найбільшою мірою причетні до формування наявних аморальних виявів серед молоді є наше телебачення, спільнотна неорганізованість молоді, відсутність здорової громадської думки, певна відстороненість сім'ї від виховання дітей та інше.

У своєму духовному житті світ входить в етап постмодерну, характерними рисами якого є плюральність, відсутність єдиновірного бачення й оцінок, релятивізм, нехтування авторитетом. То ж слід працювати над тим, які важелі морального впливу будуть ефективними за постмодерну. У всякому разі роль релігії як визначального чинника морального виховання вже залишилася в минулому. На сучасну молодь не спрацьовують заповіді Декалогу, не говорячи вже про заповіді блаженства із Нагірної проповіді Ісуса Христа. Християнська мораль робить людину моральною в її вчинках із-за страху, Божого покарання під час страшного суду. Але ж подумаймо, чи є така людина, власне, моральною. Не за страх, а за совість – ось наш принцип моралі світської етики. Моральною є та людина, яка живе за здоровими моральними

принципами по совісті, а не із-за страху. Цьому насамперед слід вчити молодь, а не тому, що десь, колись і хтось у неї запитає, а що ти там творив на Землі. Морально треба мислити і діяти незалежно від твоїх світоглядних орієнтацій, конфесійної належності.

5. УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО В КОНТЕКСТІ СВІТОВОЇ НАУКИ ПРО РЕЛІГІЮ

Українське релігієзнавство недавно увійшло до світового наукового співтовариства. Знайомство із західною наукою, яка виявилася неоднорідною, ґрунтованою часто на різних методологічних підходах та методичних засобах, збіглося із непростими внутрішніми трансформаціями, які переживало все гуманітарне знання в Україні після світоглядних та політичних змін у суспільстві. Вітчизняне релігієзнавство в пошуках своєї ідентичності пішло, з одного боку, шляхом протиставлення себе богослов'ю, а з іншого – шляхом відмежування від наукового атеїзму. На перших порах актуальнішим виявився вихід релігієзнавства з лона заідеологізованого суспільствознавства. У формі критичного щодо релігії дослідження релігієзнавство радянської доби було включене до наукового атеїзму. Відтак релігієзнавство поставало не як знання про релігію, а як її критика. Це спотворювало предмет релігієзнавства, сутність релігієзнавчого пізнання, орієнтувало не на дослідження релігійного феномену у всьому розмаїтті форм його існування й складної історії, а на пошуки “компромату” на релігійне світобачення, релігійну віру. Так склалося, що звичайне, без атеїстичного ухилу зацікавлення релігією фактично не мало наукової перспективи в Україні. Однак після розпаду СРСР релігія і церква отримали новий статус в суспільстві, до релігії звернулися мільйони людей, потреба в знанні про релігію стала як ніколи актуальною.

Яким мало бути це релігієзнавство: комплексом наук, що вивчають релігію, а чи ж критичною частиною наукового атеїзму; нейтральною (на відміну від апологетичної) складовою богослов'я, а чи ж самостійною галуззю гуманітаристики? Порівнюючи світські та богословські підходи в осмисленні релігійно-суспільних процесів, вітчизняне релігієзнавство зрештою конституювалося як цілісна і водночас чітко структурована наука про релігію.

Важлива роль в цьому процесі належить зарубіжному релігієзнавству, сам факт існування і ступінь розвитку якого надихали

вітчизняних вчених на утвердження й у себе науки про релігію. Ознайомлення із спадщиною таких відомих методологів та істориків науки про релігію, як М.Мюллер, Ш. де ля Соссе, К.Тіле, О.Пфлейдерер, Н.Зедерблом, М.Шелер, М.Вебер, М.Еліаде, Р.Отто, Р.Белла, П.Бергер та ін.⁴², яка у вітчизняне наукове поле була введена завдяки перекладам росіян і білорусів⁴³, теоретично укріпило українських вчених.

Але при цьому з'ясувалося, що західна наука, будучи поділеною на безліч шкіл, чітко не визначилася щодо *об'єкту і предмету релігієзнавства*. Так само й українське релігієзнавство в цілому ніби уникає відповіді на це принципове питання. Тут існує різноманіття думок і позицій⁴⁴. Найавторитетнішою є думка про релігієзнавство як самостійну сферу наукового пізнання, яка має свій специфічний об'єкт дослідження⁴⁵. Як і будь-яка інша гуманітарна наука, релігієзнавство відображає певну специфічну сторону буття людини у світі, певний вид її життєдіяльності, життєвого досвіду. Не заперечуючи значення зовнішніх виявів такої діяльності людини — рівня мисленого осягнення, характеру емоційного підґрунтя,

⁴² Классики мирового религиоведения. Антология. - Т.1 / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова.- М., 1996.

⁴³ Религиоведение. Хрестоматия / Под ред. А.Н.Красникова.- М., 2000; Религиоведение. Хрестоматия / Автор-составитель П.И.Костюкович.- Мн., 2000.

⁴⁴ Аляев Г. та ін. Лекції з релігієзнавства.- К., 1996; Вандышев В. Религиоведение.- Суми, 1996; Губенок В. Религиоведение.- Симферополь, 1999; Гудима А. Релігієзнавство.- Терн., 2000; Докаш В., Шнурова О. Релігієзнавство.- Чернівці, 1998; Докаш В.І., Лешан В. Загальне релігієзнавство.- Чернівці, 200; Ерышев А. Религиоведение.- К., 1999; Калінін Ю., Харьковченко Є. Релігієзнавство.- К., 2001; Калінін Ю., Лубський В. Релігієзнавство.- К., 1996; Кирсанова В.П., Сластенко Е.Ф. Религиоведение.- К., 1998; Кислюк А., Кучер О. Релігієзнавство.- К., 2004; Колодний А. Основи релігієзнавства.- К.-Дрогобич, 2005; Кулик В. Введение в религиоведение.- Херсон, 1997. Лубський В. Релігієзнавство.- К., 2000; Релігієзнавство (за ред. М.Заковича).- К., 2000; Релігієзнавство (за ред. М.Рибачука).- К., 1997; Релігієзнавство (за ред. В.Лубського і В.Теремка).- К., 2000; Релігієзнавство (авт. А.Колодний і Т.Ніколаюк).- К., 2004; Релігієзнавство (за ред. С.Бублика) – К., 1999; Семяній О. та ін. Релігієзнавство.- Тернопіль, 1999; Тараненко В. Религиоведение.- Х., 1999; Ходькова Л. Релігієзнавство.- Л., 2000; Черній А., Лахно А. Релігієзнавство.- К., 2002; Черній А. Релігієзнавство.- К., 2003; Шевченко В.М. Словник-довідник з релігієзнавства.- К., 2004; Яроцький П.Л. Релігієзнавство.- К., 2004 та ін.

⁴⁵ Див. докл.: Академічне релігієзнавство / За ред. А.Колодного.- К., 2000. - С.17-28.

обрядових дій, чим традиційно обмежувався дослідницький інтерес до релігії, більшість зарубіжних вчених давно вже визначила релігійний досвід основою будь-якої релігії. Виходячи з цього, об'єктом релігієзнавства є не сама релігія, як це часто ще стверджується у вітчизняному релігієзнавстві, а такий особистісний стан людини (інтерпретований в різний спосіб), який відомий український релігієзнавець А. Колодний називає станом самовизначення у світі, здобуття людиною самої себе на основі віднайдення в собі того надлюдського, що єднає її з трансцендентним.

Проте у своєму функціонуванні релігія виходить за межі свого індивідуального буття, вона піддається доктринальній і обрядово-культовій (символічній) інтерпретації, входить у різні сфери людської життєдіяльності, сакралізуючи їх. Тому релігієзнавство у своєму предметі значно ширше, ніж у своєму об'єкті.

Для означення адекватної назви науки про релігію деякі науковці пропонують вживати термін “релігієлогія”, підкреслюючи цим те, що слово, а не знання краще відтворює сутнісну природу релігії⁴⁶. Знаннями можна скористатися при описі функціонального багатства релігійного феномена. Тому предметом релігієзнавства в широкому його аспекті є, окрім природи релігії, також її функціональність. Якщо об'єкт релігієзнавства, а це релігійний досвід особистості, є відносно сталим, то предмет його збільшується за обсягом і дещо змінюється в часі.

Логічним продовженням пошуку змісту релігієзнавства є спроба дати наукоємне визначення релігії. Пострадянське вітчизняне релігієзнавство ще й досі не звільнилося від відомого енгельсівського розуміння релігії, яке трактувало релігію як фантастичне відображення в головах людей тих зовнішніх сил, що панують над ними в їх повсякденному житті і т.д. Погоджуючись з тим, що не може бути єдино прийнятого визначення, є сенс говорити про домінуючі в науці підходи до релігії, що є показником культурного розвитку всього суспільства. Тому тут ситуація така: і від старої дефініції ще не звільнилися, і нову чи альтернативну не прийняли. Академічне релігієзнавство при визначенні релігії виходить з екзистенційних вимірів людського буття. Релігія живе, власне, на рівні окремої людини, на рівні її індивідуальної віри і почуттів. І це є первинним. Те,

⁴⁶ Релігієзнавство: предмет, структура, методологія / За ред. А. Колодного і Б. Любовика.- К., 1996; Колодний А. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції.- К., 1999.

що навколо цього виникає, – богослов'я, церква із системою прийнятих нею боговшанувальних обрядів, храми та служителі культу – є похідним, вторинним, зовнішнім, а головне – людським витвором. Відтак *релігія у вузькому, сутнісному її розумінні* – це такий *внутрішній особистісний стан людини*, в якому вона відчуває свою причетність до Вищої сили, яка визначає все у житті світу й особи⁴⁷. А *широке її розуміння* тотожне **функціонуючій релігії**.

На відміну від різних суспільних та гуманітарних наук, які вивчають релігію в цілому, **академічне релігієзнавство вивчає її як ціле**. Це не заперечує багатодисциплінарність релігієзнавства. Українськими науковцями була запропонована така **дисциплінарна структура релігієзнавства**: Філософія і Феноменологія релігії, Герменевтика релігії, Історія та Історіософія релігії, Соціологія релігії, Психологія релігії, Культурологія релігії, Етнологія релігії, Географія релігії, Мова релігії, Конфесійне релігієзнавство⁴⁸. Сьогодні саме життя доповнило цю структуру новими підрозділами (Практичне релігієзнавство, Політологія релігії та Правологія релігії), причому диференціація академічного релігієзнавства триває. До речі, російські колеги, обговорюючи склад релігієзнавства, пропонують шість основних розділів (Історія релігієзнавства, Метатеорія, Еволюція релігії, Соціологія релігії, Психологія релігії, Теорія вільнодумства і секуляризації) і наполягають на більш ґрунтовному описі і демаркації цих розділів і підрозділів⁴⁹.

Такі підходи до структури релігієзнавства не є поширеними в зарубіжній науці. Кожна із зазначених дисциплін існує там як відносно самостійна сфера знання і частіше всього розглядається як складова загальної соціології чи психології, філософії чи історії, а відтак релігія розглядається ними у певному зрізі в контексті широкого предмету цих наук, а не як цілісний феномен. Так, скажімо, соціологія релігії довгий час існувала як різновид галузевої соціології, і лише відносно недавно завоювала собі право на самостійний статус із відповідними інституціями та спеціалізацією.

Певною новизною для українського релігієзнавства можна вважати його практичну орієнтацію, коли воно розвивається не лише як одна із гуманітарних сфер знання, а й як форма вирішення складних проблем реального суспільно-релігійного життя. Міжконфесійні і

⁴⁷ Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного і Б.Лобовика.- К., 1996.- С.279.

⁴⁸ Академічне релігієзнавство.- С. 3-10.

⁴⁹ Писманик М.Г. Религиоведческие размышления // Религиоведение.- 2006.- №3.- С.198.

міжцерковні протистояння, спроби політизувати релігію і релігієзувати політику, намагання обмежити свободу буття віровизнань поділом їх на традиційні і нетрадиційні, “зрада” дітьми релігії батьків шляхом прийняття ними нових віросповідань, розгортання місіонерської діяльності в Україні різними зарубіжними релігійними центрами та ін. стали предметом не лише теоретичного осмислення, а й практичного вирішення. На відміну від зарубіжної науки, яка залишилася переважно в тісних межах академізму, не втручаючись, як правило, в практику релігійного життя, вітчизняне релігієзнавство є не тільки науково-дослідним, а отже інтелектуально-аналітичним, але й інформаційним, організаційним, радницьким, навчальним, методичним, експертним осередком, чиїми послугами користуються і церкви, і віруючі, і державні органи, і зарубіжні центри.

Знайомство із закордонними колегами, їхнім доробком, професійними асоціаціями, тематикою їх досліджень дозволяє зробити висновок про відсутність на Заході цілісної науки про релігію. Там і досі триває дискусія щодо адекватної назви науки, яка вивчає релігію, щодо методологічних засад, на яких мало б ґрунтуватися наукове дослідження релігійного феномену. Існуючі за кордоном “Science of Religion” (Наука релігії), “Religious Studies” (Релігійні студії), “Scientific Study of Religion” (Наукове вивчення релігії) можна було б сприймати як тотожні назви релігієзнавства, якби не наявна специфічність кожної з них. Але, як правило, призначення названих наук обмежується соціологічними чи історичними дослідженнями релігії. Це яскраво видно з діяльності професійних товариств **соціологічного** [“Асоціація релігійного дослідження” (Religious Research Association – RRA⁵⁰), “Асоціація соціології релігії” (The Association for the Sociology of Religion - ASR⁵¹), “Товариство наукового дослідження релігії” (Society for Scientific Study of Religion – SSSR⁵²), Міжнародне товариство соціології релігії (International Society for the Sociology of Religion - ISSR⁵³)] та **історичного** [“Міжнародна асоціація історії релігії” (International Association for History of Religion⁵⁴ та її європейська й азіатська гілки)] **спрямування**. Психологи релігії шукають шляхи об’єднання в окреме професійне

⁵⁰ <http://ira.hartsem.edu/Default.htm>

⁵¹ <http://www.sociologyofreligion.com/>

⁵² <http://www.ssrweb.org/futuremeetings.html>

⁵³ <http://soc.kuleuven.be/ceso/sisr/>

⁵⁴ <http://www.iahr.dk/>

товариство, організаційно поки що будучи у складі SSSR. Філософи та феноменологи релігії існують як наукова меншина, не маючи таких сильних організаційних структур, як історики і соціологи релігії. Вони неформально згуртовані як прихильники тих чи інших методологій, теорій, філософій релігії, утворюючи, але достатньо розмито, окремі школи.

В такій неоднозначній ситуації непросто було визначити шляхи входження українського релігієзнавства до міжнародних професійних об'єднань, а відтак і до світової релігієзнавчої науки. Саме тому українські релігієзнавці, як персонально, так і асоціативно (зокрема ті, що об'єднані в Українську Асоціацію релігієзнавців), стали членами декількох відомих міжнародних релігієзнавчих організацій, зокрема Товариства наукового вивчення релігії, Міжнародної Академії свободи релігій і віросповідань, Європейської асоціації соціології релігії, Міжнародної асоціації дослідників релігії Східної і Центральної Європи, Міжнародної та Європейської Асоціації історії релігії, Міжнародної Асоціації релігійної свободи та ін. Але індивідуальне членство українських вчених-релігієзнавців чи колективне членство УАР - лише перший крок до повноправної присутності України у світовій науці. Тим не менш, тими малими силами, які присутні і знані в міжнародному науковому співтоваристві, робляться спроби подолати незнання релігієзнавчої України. Використовується будь-яка можливість для інформування західних колег про досягнення вітчизняного релігієзнавства.

З першими виїздами українських вчених за кордон почалося знайомство іноземних колег із науковим доробком вітчизняних релігієзнавців. Американське наукове співтовариство мало можливість ознайомитися із станом справ в українському релігієзнавстві в 2001 році під час Щорічного з'їзду SSSR із спеціальної доповіді Л.Филипович. Учасники 2003 року конференції в Братиславі, присвяченій діалогу науки і релігії, дізналися про стан досліджень релігії і викладання релігієзнавства в Україні із спільної доповіді А.Колодного і Л.Филипович⁵⁵. Текст виступу з доповненнями був надрукований як окрема англomовна стаття в науковому часопису

⁵⁵ Kolodny A., Filipovich L Theology and Religious Studies in the postcommunist Ukraine: historical sources, nowadays status and perspectives of their mutual relation // "And the Truth Will Make You Free". Theology and Science in Conversation in Changing Context of Central and Eastern Europe. - Bratislava, 2003.

Міжнародної асоціації історії релігії⁵⁶. Цей же матеріал опісля був перекладений російською мовою і видрукований в Росії в єдиному в цій країні фаховому журналі “Религиоведение”⁵⁷. Як наслідок проведення україно-польського колоквиуму, з’явився англomовний розділ про стан українського релігієзнавства за авторством А.Колодного і Л.Филипович у польсько-українській спільній монографії⁵⁸.

Не тільки іноземні колеги інформуються про стан релігієзнавства в Україні, але й вітчизняні вчені мають можливість читати про розвиток релігієзнавства в Україні. Найбільш активними пропагандистами тут є М.Ю.Бабій, М.М.Закович, А.М.Колодний, Л.О.Филипович, А.Юраш⁵⁹.

⁵⁶ Kolodny A., Filipovich L Theology and Religious Studies in the Post-Communist Ukraine: History, Modern Status, Perspectives // NUMEN.- 2004. - Vol. 51. - P.78-93.

⁵⁷ Колодный А., Филипович Л. Религиоведение и теология в современной Украине // Религиоведение. - 2004. - №2. - С.152-159.

⁵⁸ Kolodny A., Filipovich L Religious Studies in Post-Soviet Ukraine // Religions, Churches and the Scientific Studies of Religion: Poland and Ukraine /ed.Irena Borowik. - Krakow, 2003 – С.147-160.

⁵⁹ Бабій М.Ю. Свобода совісті в творчому і практичному здобутку сучасного українського релігієзнавства // Українське релігієзнавство.- 2002. - №23.- С.94-101; Бабій М.Ю. Соціологія релігії // Академічне релігієзнавство.- К., 2000.- С.137-152; Бабій М.Ю. Релігійний компонент у світській школі за умов свободи совісті і міжнародний правовий контекст // Філософія освіти. 2006.- №1.- С.209-214; Закович М.М.Релігієзнавча освіта як духовна цінність: проблеми і перспективи // Православні цінності і сучасність.- К., 2003; Закович М.М Релігійна освіта в умовах сучасних державно-церковних відносин // ХХІ століття – альтернативні моделі розвитку суспільства. III світова теорія.- К., 2005; Колодний А.М. Релігієзнавство України як складова українознавства // Другий Міжнародний конгрес українознавців.- Львів, 1994.- С. 131-135; Колодний А.М. Методологічні пошуки українських релігієзнавців // Релігія в Україні. Дослідження і матеріали.- Львів, 1994.- С. 66-75; Колодний А.М. Об’єкт и предмет религиоведения // Философия. Религия. Культура.- К.-Севастополь, 1994.- С. 94-95; Колодний А.М. Українська релігієзнавча думка: стан і перспективи // Релігія в духовному житті українського народу. - К., 1994. - С. 193-196; Колодний А.М. Релігієзнавство як наука // Релігієзнавство: предмет, структура, методологія.- К., 1996.- С. 7-37; Колодний А.М. Принципи релігієзнавчих досліджень // Там само.- С. 37-63; Колодний А.М. Методологічні проблеми українського релігієзнавства // Там само.- С. 222 – 228; Колодний А.М. Українське релігієзнавство: стан і перспективи // Українське релігієзнавство. - К., 1996. - №1.- С. 1-8; Колодний А.М. Релігієзнавство: предмет, структура і риси // Наукові записки Києво-Могилянської Академії. - Том І: Філософія та

Контакти із закордонними колегами дають підстави вважати, що вони слабо інформовані про існування в Україні релігієзнавчої науки як окремої галузі гуманітарного знання. Звичайно, є зацікавленість у співпраці, але більшість закордонних колег погано уявляють собі, в яких формах ця співпраця можлива. Частіше всього вони приїжджають в Україну, щоб одноразово виконати персональний грант, не прагнучи продовжити співпрацю та перенести її на інституційний рівень.

релігієзнавство. - К., 1996.- С. 108-116; Колодний А.М. Предмет і об'єкт релігієзнавства // Академічне релігієзнавство. - К., 2000. - С. 17-28; Колодний А.М. Структурні поділи і особливості релігієзнавства // Там само. - С. 28-36; Колодний А.М. Релігієзнавство і теологія // Там само.- С. 51-62; Колодний А.М. Принципи академічного релігієзнавства // Там само. - С. 63-87; Колодний А.М. Принцип об'єктивності в релігієзнавчих дослідженнях // Філософські обрії.- 2001. - №5.- С.4-18; Колодний А.М. Десятиріччя академічного релігієзнавства України // Релігійна панорама. - 2001. - № 8-9.- С. 2-4; Колодний А.М., Филипович Л.О. Українське релігієзнавство в контексті світової релігієзнавчої науки // Наукові записки Тернопільського педуніверситету ім. В.Гнатюка. - Серія: історія. - Вип. 4. - Тернопіль, 2002.- С. 8-15; Колодний А.М. Релігієзнавство не є теологією // Релігійна панорама.- 2002. - №1.- С. об. 2; Колодний А.М. Релігієзнавець пізнає релігійні феномени // Релігійна панорама. 2002. - №2.- С. об. 2; Колодний А.М. Історіографія релігієзнавства: польський досвід // Українське релігієзнавство.- 2004. - №30.- С. 79-83; Колодний А.М. Рівень і науковість українського релігієзнавства // Релігійна панорама.- 2006. -№3.- С. 54-57; Колодний А.М. Академічне релігієзнавство України відзначає своє п'ятнадцятиріччя // Релігійна панорама. -2006. -№5.- С. 55-56; Колодний А.М. Українське релігієзнавство – практичний феномен // Релігійна панорама. - 2006. - №6. - С. об 2-3; Колодний А.М. Сьогодні українського релігієзнавства // Релігійна панорама.- 2006. - №7.- С. об. 2-3; Филипович Л.О.Зміст західної соціології релігії як науки і навчальної дисципліни // Українське релігієзнавство.- 2003. №25. - С.98-102; Филипович Л.О.Українське релігієзнавство в контексті світової науки про релігію //Науковий часопис НПУ ім. М.П.Драгоманова. Серія 7. Культурологія. Релігієзнавство. Філософія. Вип. 4 (17).- К., 2005. - С.10-18; Филипович Л.О. Релігієзнавство як наука і навчальна дисципліна в Україні // Українське релігієзнавство. Тематичний випуск “Мораль. Релігія. Освіта”.- К., 2005. - №4(36).– С.108-117; Филипович Л.О. Деміфологізація етнології релігії: межі радянських та сучасних інтерпретацій // Філософські обрії.- 2006. - №15. -С.190-210; Филипович Л.О. Від теоретичного релігієзнавства до практичного // Релігійна панорама.- Спецвипуск. - 2006.- С.24-29; Юраш А.Розвиток інституцій з наукового вивчення релігії в структурі класичного університету // Українське релігієзнавство. Тематичний випуск “Мораль. Релігія. Освіта”.- 2005.- № 4 (36).- С.96-105 та ін.

Українське релігієзнавство і на колективному, і на персональному рівні контактує із західними дослідниками релігії за різними напрямками. Найбільш поширена форма - це взаємоучасть українських і зарубіжних колег в конференціях, навіть організація спільних конференцій з історії релігій, проблем релігійної свободи, державно-церковних відносин тощо. Українські вчені як доповідачі присутні і на різних міжнародних конференціях за межами України⁶⁰, і на тих, що за підтримки міжнародних фондів проводяться в Україні⁶¹.

⁶⁰ “Єрусалим у слов’янських культурних і релігійних традиціях” (Єрусалим, 1996); “Релігія: місто і поза ним” (Тулуза, Франція, 1997); «Націоналізм в Європі» (Іспанія, 1997); «Державно-церковні відносини в Центральній і Східній Європі (Польща, 1997); “Ідентичність, держава, релігія і секуляризм в Європі після падіння Берлінського муру” (Скоп’є, Македонія, 1997); “Стратегія культурного співіснування” (Копенгаген, 1998); Симпозіум “Релігія і медіа” (Нью-Йорк, 1998); “Церква і держава. Правові засади та суспільна місія” (Бонн, Німеччина, 1999); «Релігійний плюралізм в Північній Європі» (Латвія, 1999); «Європейські моделі толерантності» (Жешув, Польща, 1999); “Нова релігійність у XXI ст.” (Рига, 2000); “Православ’я в сучасній Європі” (Лідс, Великобританія, 2001); “Релігія і національна ідентичність у Східній Європі” (Берлін, Німеччина, 2001); “Держава і церква в сучасному світі: спільне й відмінне у мультикультуральних суспільствах” (Єрусалим, 2001); “Людина, культура, суспільство: актуальні проблеми філософських, політичних, релігієзнавчих досліджень” (Москва, 2002); “Релігія, політика та права людини” (Москва, 2002); «Релігія, політика і права людини» (Москва, 2002); «Києво-руське християнство» (Віченце, Італія, 2002); “Релігія і демократія: обмін досвідом між Сходом і Заходом” (Вільнюс, 2003); «Наука і богослов’я: антропологічна перспектива (Москва, Росія, 2003); Всеєвропейський симпозіум “Церква та університет у Європі”. (Рим, Італія, 2003); «Національності і плюралізм від старого і нового світів: Східно-Центральна Європа і пострадянські країни: Нації, національності, культура, релігія, історія і політика» (Польща, 2004); «Мир для світу»: Значення міжрелігійного діалогу для польської і української спільноти та для католицької церкви в Центральній-Східній Європі у будівництві культури толеранції та діалогу (1965-2005) (Люблін, Польща, 2006); XIII-а міжнародна міждисциплінарна конференція з іудаїки (Москва, Росія, 2006) та багато інших..

⁶¹ Юраш А. Релігійний плюралізм і політична демократія у сучасній Україні: що є причиною, а що наслідком? // Розвиток демократії та демократична освіта в Україні. - Одеса, 24-26 травня 2002 р. - Одеса, 2002. - С. 12; Никитченко О.Е. Характерні прояви ставлення до представників інших релігій у громадській свідомості сучасної України // Ідентичність та толерантність у багатоетнічному громадянському суспільстві. - Алушта, 2004. Мартинюк Е.І. Участь у дев’ятій щорічній конференції випускників програм наукового стажування у США «Україна: подолання розбіжностей – розвиток особливостей» (Кам’янець-

За останні роки вітчизняні - відомі і молоді - науковці (М.Бабій, В.Бодак, В.Бондаренко, Л.Борисенко, Н.Гаврілова, С.Головащенко, О.Горкуша, В.Докаш, В.Єленський, С.Здіорук, С.Капранов, О.Карагодіна, М.Кирюшко, С.Кияк, І.Козловський, А.Колодний, П.Кралюк, В.Любашенко, Х.Манжалій, Є.Мартинюк, Г.Надтока, О.Недавнія, О.Нікітченко, М.Новиченко, М.Палінчак, В.Пашенко, Я.Позняк, О.Проляка, О.Саган, А.Сафронов, Н.Стоколос, Л.Филипович, А.Юраш та ін.) неодноразово виїздили за кордон для участі в роботі наукових конференцій, семінарів, наукових зустрічах, для читання лекцій студентам зарубіжних вузів, проведення наукових досліджень. Країнами виїздів були Австралія, Великобританія, Грузія, Данія, Естонія, Ізраїль, Індія, Італія, Іспанія, Канада, Нідерланди, Німеччина, Польща, Росія, Румунія, Сербія, Словаччина, США, Угорщина, Фінляндія, Франція, Чехія, Швейцарія, Японія та ін.

Деякі з відомих в Україні релігієзнавців є постійними учасниками регулярних зібрань наукових товариств (1996, 1998, 2000, 2001, 2003 рр. - Товариства наукового вивчення релігії, центр якого у США; 1995, 1997 - Польща, 1999 - Угорщина, 2001 - Хорватія, 2003 - Україна, 2004, 2006 - Угорщина - всі Міжнародної Асоціації дослідників релігії Центральної та Східної Європи; 2005 (Токіо, Японія), 2006 (Бухарест, Румунія) - Міжнародної Асоціації історії релігій; 2006 (Бухарест, Румунія) - Європейської асоціації релігієзнавців (EASR); 2003 (Турин, Італія) - Міжнародного товариства соціології релігії (ISSR/SISR); 2004 (Вако, Техас, США) - Центру вивчення нових релігій (Center for studies on New Religions (CESNUR); 2000 (Тампере, Фінляндія) - Центрально-Східноєвропейські студії (VI Всесвітній конгрес) тощо.

Подільський, 2006, Київський офіс Інституту Кеннана за підтримки Посольства США в Україні та Фонду Джорджа Ф.Кеннана; Л.Филипович, А.Колодний, П.Яроцький, О.Саган, М.Бабій, В.Титаренко, К.Крамар, Н.Гаврілова. «Американізація релігійного життя в краях Європи» (2004) – докл. див. нижче; Л.Филипович, В.Єленський, О.Саган. Утвердження толерантності в українському суспільстві шляхом крос-регіональних і багатовимірних моніторинрів релігійних процесів (2004, Фонд «Відродження»); Співробітники ВР ІФ НАНУ та члени УАР. Церква і політика: від президентських виборів 2004 до парламентських 2005 року (2005, Фонд «Відродження») та ін.

Тривалий час українських вчених запрошували як інформаційне чи первинне аналітичне джерело про релігійну ситуацію на пострадянському просторі. Але поступово іноземці зацікавилися українцями як експертами, і не тільки суспільно-релігійних процесів в Україні, а й в посткомуністичному, навіть європейському чи світовому просторі. Від 1995 року Україна постійно презентована на щорічному міжнародному колоквиумі “Релігія і право” (США, Центр вивчення права і релігії при Університеті імені Брігама Янга). Так, на таких заходах побували А.Колодний, В.Єленський, О.Саган, Л.Филипович, В.Бондаренко, Г.Друзенко, А.Ткачук, А.Шевченко, А.Коваль, Л.Танюк та ін. Завдяки їх презентаціям Україна сприймається як країна із задовільним станом релігійних свобод і наводиться як приклад дотримання основних демократичних прав людини для багатьох країн колишнього СРСР, навіть Росії, не кажучи вже про Китай, В’єтнам, ряд ісламських держав. Українські релігієзнавці-урядовці представляють свою країну на поважних міжнародних форумах глав держав і урядів (В.Бондаренко, Румунія-1998), конгресів з нагоди 50-річчя Загальної декларації з прав людини (Бондаренко, США-1998), на сесії комітетів ООН (М.Новиченко, Женева-2001). Українців запрошують як експертів з питань свободи совісті, державно-церковних відносин на конференції в інші країни, в різноманітні комісії із прав людини, свободи релігій тощо⁶². Активно співпрацюють з міжнародними юридичними центрами у сфері свободи релігій юристи, правозахисники Г.Друзенко, О.Заєць,

⁶² Симпозіум ЮНЕСКО “Засади толерантності для світу” (Стамбул, 1995); міжнародні конференції «Релігійна свобода в Європі: виклики ХХ ст.» (Париж, Франція, 1997), колоквиум Парламентської Асамблеї Ради Європи “Релігія і демократія” (Анталія, Туреччина, 1997), Захист релігійних меншин: релігійна свобода і права людини в посткомуністичній Європі (Краків, Польща, 1998), Релігія, політика і права людини (Москва, Росія, 2002); Релігія, закон і держава” (Мюнстерській і Бернській університети – відповідні конференції у Мюнстері і Берні), підготовка меморандуму Комітету з освіти і культури Парламентської Асамблеї Ради Європи на слуханнях 13 грудня 2000 р. (Париж), який було покладено в основу Рекомендації ПАРС № 1556 “Релігія і зміни в Центрально-Східній Європі” (2002); Свобода совісті – важлива умова громадянського миру і міжконфесійної злагоди (Москва, Росія, 2002); VII Діалог між Православною Церквою и групою європейської народної партії (християнські демократи) і європейськими демократами з Європарламенту (Стамбул, Туреччина, 2003); Релігійна толерантність: історичний і політичний вимір (Москва, Росія, 2004) та ін.

М.Васін, Ю.Решетніков, В.Яворський, Я.Гордієвич та ін.⁶³.

Українські вчені беруть участь у міжнародних форумах представників різних релігій (Конгрес релігій - Будапешт-2002; Парламент релігій світу - Барселона-2004; Асамблеї Голдін Інституту за міжнародне партнерство і мир - Іспанія-2003 й 2004 та Індія-2005), практично включені в міжнародний міжрелігійний діалог.

Завдяки активності деяких українських релігієзнавців з'явилась можливість участі українців в міжнародних дослідницьких проектах. За нашими відомостями такі спільні наукові проекти були виконані із вченими Латвії⁶⁴, Польщі⁶⁵, США⁶⁶, Грузії⁶⁷ та інших країн. Дослідники

⁶³ Друзенко Г. Between traditionally and freedom.- Religious-Information Service of Ukraine (www.risu.org.ua), 12/07/2006; Legal Journal, # 7, 2006; Event of year 2005 in church-state relations in Ukraine: legal analyse.- Religious Freedom: Scientific year-book # 10; Religious-Information Service of Ukraine (www.risu.org.ua), 12/01/2006; Brawl in the President's team: church aspect.- Religious-Information Service of Ukraine (www.risu.org.ua), 08/09/2005 (in co-authorship); The development of the national Church as a temptation of the Ukrainian governance.- Religious-Information Service of Ukraine (www.risu.org.ua), 26/08/2005; Trial by the Messianity – Religious Informational Service of Ukraine (www.risu.org.ua), 12/04/2005; Restitution in Ukrainian way: Restoration of Historical Equity or a Trap for the Church? – Legal Journal, # 3 (21), 2004; Legal Entity Status for the Church: a Dream or Reality? - Legal journal, # 10 (16), 2003; Power and religion belong to the same hands? – Ukraine Lawyer, # 6 (6), 2003; Religion and Human Rights – International magazine «Synopsis: theology, philosophy, culture» – # 2-3, 2000; Решетніков Ю.Є. The Experience of Protestant Churches in Establishing General Education Schools // <http://www.risu.org.ua/eng/kaleidoscope/article;8678/>; Religious Freedom in Ukraine: The Current Context // http://www.risu.org.ua/eng/religion.and.society/reshetnikov_elfreedom/; Ukraine's Baptists Celebrate Christmas // <http://www.risu.org.ua/eng/kaleidoscope/article;4254/>; Некоторые мысли об участии евангельских верующих в политической жизни общества // История христианства и современность. Материалы междунар. научно-практ. конфер. - Одесса, 2000. - С. 84-86; Проблемы междоминационных отношений в евангельском движении // Богословие и богословское образование в современном обществе: актуальные вопросы теории и практики: Сборник материалов конференций Богословского общества Евразии. - Одесса, 2002. - С. 80-85; Решетников Ю., Санников С. Обзор истории евангельско-баптистского братства на Украине. - Одесса, 2000.

⁶⁴ Филипович Л., Павленко П. Нові релігії та національна ідентичність в пострадянських країнах. - Україна-Латвія, 2003.

⁶⁵ Саган О., Колодний А., Филипович Л., Єленський В., Недавня О., Надтока Г. Проблеми релігійних взаємин України і Польщі: історичний і сучасний аспекти

релігії з України брали участь у спільному проєкті Програми академічних обмінів ім. Фулбрайта і НаУКМА “Експорт релігії, трансляція віри: американські релігійні впливи в Європі” (2004), участь в організації та проведенні міжнародної наукової конференції, що відбулася в 2004 році в Києві та публікація статей в збірнику її матеріалів⁶⁸.

Одним із успішних можна вважати багаторічний проєкт, підтриманий Міжнародною Академією свободи релігій та віросповідань, з обміну досвідом щодо удосконалення державно-церковних відносин в кранах Східної і Центральної Європи, з проблем утвердження релігійної свободи (Київ - 1996, 1999, 2002, 2004, 2005, 2006). Українські вчені виборюють гранти на проведення наукових досліджень. Серед них є як знані, так і молоді дослідники (О.Никитченко⁶⁹, Е.Мартинюк⁷⁰,

(2001-2003); Релігія в контексті україно-польських відносин: історія і сучасність (2003-2005).

⁶⁶ Міжнародні Молодіжні літні школи релігійної толерантності (Україна, 2001-2006).

⁶⁷ Міжнародні семінари в Грузії, організовані Міжнародною асамблеєю «Релігія для миру» та Кавказьким інститутом миру, демократії і розвитку: «Inter-Religious and Inter-Confessional Dialogue for Confronting Violence and Advancing Shared Security: Central and Eastern European Regional Religious Youth Meeting» (Bakuriani, Georgia, 16-18 April 2006), «How to Advance Religious Pluralism through Civic Education: Experience and Expertise» (Tbilisi-Bakuriani, Georgia, 9-11 June 2006), в яких взяли участь А.Юраш і Х.Манжалій.

⁶⁸ Експорт релігії, трансляція віри: американські релігійні впливи в Європі. 3б. доп.- К., 2004.

⁶⁹ Старший викладач кафедри філософії Одеської національної юридичної академії, співробітник науково-дослідницького центру «Компаративістських досліджень релігії» філософського факультету Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова - грант Фонду Джона Д. і Кетрін Т. Макаптурів на проведення індивідуального дослідження: “Конфліктність, неврегульованість, нетрадиційність. Особливості релігійного життя у сучасній Україні”. В рамках цього проєкту за запрошенням факультету соціології Лондонської школи економіки та політичних наук передбачено перебування у Великобританії (Лондон) з метою дослідження міжнародного досвіду втілення сучасного ідеалу свободи совісті.

⁷⁰ Кандидат філософських наук, доцент, заст. декана з міжнародних зв'язків, керівник науково-дослідницького центру «Компаративістських досліджень релігії» філософського факультету Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова - випускник програми RSEP (Regional Scholars Exchange Program United States of America (State College, 1999) with Research Program “Convergent processes in Religious Life in the second part of the XX century. Americanization”.

А.Юраш⁷¹, В.Єленський⁷²), різні інституції⁷³.

Зарубіжних колег зацікавила справа видання спільних книжок в Україні. Як правило, вони виходять українською мовою як колективні збірки матеріалів конференцій. Бажано було б ініціювати видання таких збірок англійською, щоб ширше представити палітру думок вітчизняних дослідників за кордоном. Але це пов'язано із великою перекладацькою та редакційною роботою. Поки що чи не єдиним досвідом такої співпраці стала колективна монографія А.Колодного, Г.Біддулфа, Л.Филипович "Religion and Church in the Modern Ukraine" (16 д.а.), яка видрукувана в Україні в 2001 році⁷⁴.

З точки зору міжнародного визнання найперспективніше друкуватися у фахових наукових виданнях, від яких українські вчені все частіше отримують запрошення. Солідний доробок тут має Єленський В.Є., чий праці відомі в Європі та Америці. Активним в міжнародному науковому просторі є доцент Львівського Національного університету А.Юраш. Україна стає відомою у світі завдяки працям докторів наук з Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ А.Колодного, О.Сагана, Л.Филипович, В.Шевченка. Довгі роки успішно контактує з польськими вченими з Південно-Східного інституту у Перемишлі відомий історик релігії професор Яроцький П.Л., який брав участь у наукових

⁷¹ Юраш А. неодноразово виїздив в Нідерланди, США, Польщу, Росію, де за грантами брав участь у наукових й тренінгових програмах місцевих університетів, фондів, громадських організацій.

⁷² Престижний грант по фонду Фулбрайта виграв у 2004 р. провідний науковий співробітник В.Єленський за проект «Релігійна свобода і національна ідентичність: порівняльне дослідження процесів націєтворення у США і в Україні», а в 2006 р. аспірант В.Агеев за проект «Новітні релігійні течії східного походження в США: їх місце, вплив на суспільство і методологія дослідження».

⁷³ Спільний проект «Філософсько-теологічне дослідження діалогу науки і релігії і його вплив на процеси демократизації в Україні» філософського факультету Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова (колективу науково-дослідного центру «Компаративістські дослідження релігії»), Одеської богословської семінарії та фонду "Світсько-церковної злагоди" (2002), підтриманий Європейським центром теології і природознавства (фонд Джона Темплентона (John Templeton Foundation)); Двосторонні проекти Донецького Центру релігієзнавчих досліджень і духовності з Harding University (США), за яким з 2003 року відбувається обмін студентами та викладачами, або з Eastern European Mission, завдяки яким поширюється література про релігію в Україні. Про діяльність ЦеРІС УАР докладно див. далі.

⁷⁴ Роком раніше вийшла англomовна брошура А.Колодного «Religion and Church in the democratic Ukraine» (К., 2000.- 52 с.).

конференціях, став одним з авторів розділу солідного польського наукового видання “Польща-Україна: 1000 років сусідства”. Друкуються за кордоном молоді вчені Відділення релігієзнавства (О.Горкуша, О.Недавнія, П.Павленко, Н.Гаврілова, Г.Кулагіна), викладачі НаУКМА (С.Головащенко), Київського національного університету ім. Т.Шевченка (Л.Конотоп, В.Суярко, О.Сарапін), Чернівецького національного університету ім. Ю.Федьковича та інших вузів України (О.Балух, В.Докаш, І.Чеховський, В.Матвеев, Я.Позняк).

Відвідуючи наукові і навчальні центри за кордоном, українські вчені везуть свої наукові праці, якими обмінюються із доробком закордонних релігієзнавців. В бібліотеці ЦеРІС УАР знайдеться біля 50 таких видань.

Окрема сфера пропаганди зарубіжних досліджень – це видрук праць релігієзнавців української діаспори, видрук зарубіжних авторів в українських фахових виданнях, зокрема “Релігійна свобода”, “Українське релігієзнавство”, колективні збірники. Завдяки щорічнику “Релігійна свобода”, в якому друкуються і зарубіжні учасники щорічної міжнародної наукової конференції з проблем свободи релігії, в Україні добре відомі імена А.Баркер, К.Дьюрема, Д.Девіса, Г.Моран, Л.Бузбі, А.Пчелінцева, Г.Біддулфа, Х.Марнінеза Торрона, Б.Біча, кардинала Вальтера Каспера, Р.Подопрігори, С.Феррарі, Г.Роберса, Д.Літгла, Д.Граца та ін.). З цими науковцями в українських колег склалися не тільки професійні, але й дружні відносини. Так, кардинал Поль Пупар прислав для Бібліотеки релігієзнавця двохтомну теологічну енциклопедію французькою мовою. З Франції регулярно надходить до Бібліотеки релігієзнавчий щорічник. При можливості українці відвідують інші країни, знайомляться із досягненнями колег по фаху (Польща, Росія, США, Біларусь, Латвія, Узбекистан та ін.).

Однією із форм спілкування є запрошення на викладання до України зарубіжних спеціалістів (професори Г.Біддулф, Г.Гжимала-Мошинська, М.Нельсон, А.Баркер та ін.) і до зарубіжних країн українських дослідників-викладачів (В.Єленський, А.Юраш, Л.Конотоп⁷⁵, Л.Филипович, А.Колодний, О.Саган, І.Козловський⁷⁶).

⁷⁵ Професор кафедри релігієзнавства Київського національного університету ім.Т.Г.Шевченка у 1991р. - 1993 читала цикли лекцій з історії західно-європейської середньовічної філософії в Українському Вільному Університеті (Мюнхен, Німеччина), в 1992р. проголосила наукову доповідь з теми «Становлення релігійності українців» (там само); 1997 - 1998 рр.- лекції з проблем релігієзнавства в Українському Католицькому Університеті імені Святого Климентія (Лондон, Великобританія); 1998р. - наукова доповідь з теми

Найбільш знаним за кордоном є Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України (керівник - проф. А.Колодний). Нині Відділення релігієзнавства – по суті єдиний академічний науковий підрозділ з цього фаху в Україні. Перед ним стоїть завдання проводити фундаментальні наукові дослідження релігійних процесів і явищ, координувати дослідницьку роботу з релігієзнавства в Україні, визначати пріоритети в дослідницькій тематиці, організовувати підготовку наукових кадрів, здійснювати зв'язок з міжнародним релігієзнавством, організовувати і проводити наукові конференції, симпозіуми, семінари тощо. То ж у незалежній Україні триває процес інтенсивного становлення релігієзнавства як окремої сфери наукового знання у всьому різноманітті його дисциплінарних утворень. Але про це все майже не відомо нашим зарубіжним колегам. Наші наукові відрядження за кордон і приїзд до України релігієзнавців із зарубіжжя дають можливість здолати цю ізольованість, зробити українське релігієзнавство складовою світової науки з фаху.

На базі Відділення релігієзнавства НАН України утворена в 1993 році **Українська Асоціація релігієзнавців**, яка нині об'єднує більше 300 дослідників релігії в Україні. Саме вчені з цих двох структур найактивніше долучені до міжнародного поля релігієзнавчих досліджень. Відділення та УАР має регулярні творчі зв'язки дець із тридцятьма зарубіжними науковцями, приймає їх в себе, видруковує їх праці. За останні роки зросла інтенсивність зарубіжних поїздок співробітників Відділення релігієзнавства, які більше ста разів виїздили в наукові відрядження за кордон в 33 країни світу. Тільки в 2006 році співробітники та аспіранти ВР ІФ НАНУ побували в Білорусі, Польщі, Росії, Румунії, Грузії, Туреччині, Італії, Японії, Фінляндії.

«Проблема становлення ментальних і релігійних структур українського народу»; 2000р. - опанування докторської дисертації «Проблема вседності В.Соловйова» в Наймегенському Католицькому університеті (Нідерланди); 2001р. - наукова доповідь «Ідея «соборності» О.Хомякова» в Наймегенському Католицькому університеті (Нідерланди); 2006р. - наукова доповідь «Релігійні та моральні аспекти неокультів в Україні (м.Утрехт, Нідерланди) тощо.

⁷⁶ Так, голова Донецького обласного відділення УАР, керівник Центру релігієзнавчих досліджень та міжнародних духовних стосунків ДонДІШП Козловський І.А. з 2000 року постійно двічі на рік читає лекції у США в Хардингському університеті (м. Сьорсі, шт. Арканзас), Пепердайнському університеті (м. Малібу, Лос-Анжелос, шт. Каліфорнія), Озаркському коледжі (шт. Місурі), Далаському університеті (м. Далас, шт. Техас).

Велику допомогу українським релігієзнавцям в їх присутності в науковому світовому полі надавали і надають А.Баркер, К.Дьюрем, Г.Біддулф, І.Боровик, Г.Гжимала-Мощинська, Г.Хофманн, М.Нельсон, Л.Бузбі, Д.Девіс та ін., які представляють міжнародні професійні асоціації, фахові факультети в різних університетах, наукові центри з дослідження релігій, громадські міжрелігійні організації (зокрема, Товариство наукового вивчення релігій – SSSR (США), Міжнародне товариство дослідників релігії Центральної і Східної Європи – ISORECEA (Угорщина), Міжнародну Академію свободи релігій і віросповідань (США), Міжнародну Асоціацію історії релігій – IAHN (Нідерланди), Міжнародну Асоціацію за релігійну свободу – IARF (Великобританія), Міжнародну Асоціацію релігійної свободи – IRLA (США), Інститут релігієзнавства Ягеллонського університету (Краків, Польща), Російське товариство дослідників релігії, кафедру релігієзнавства Московського університету, Центр релігієзнавчих досліджень “Етна” (Санкт-Петербург), Раду Парламенту релігій світу (Чикаго, США), Центр “INFORM” Лондонської Вищої школи економіки і права (Великобританія), Центр державно-церковних відносин Байлорського університету, Центр права і релігієзнавства Брігам-Янгського університету (Прово, США) та ін.). В зв’язку із припинення фінансової підтримки дослідників із Східної і Центральної Європи з боку SSSR, з 2004 року припинилися контакти із цією авторитетною професійною асоціацією. Натомість активізувалися контакти із IAHN, яка в особі попереднього і нинішнього генеральних секретарів (А.Гірц і Т.Йенсен) активно підтримують українських вчених, запрошуючи їх на конференції, пропонуючи спільні проекти, зокрема участь в написанні багатотомної “Історії релігій Європи”.

Бібліотека Центру релігійної інформації і свободи УАР одержує різні закордонні журнали, зокрема російський “Религиоведение”, європейський “Compass”, американські “Journal for Scientific Study of Religion”, “Journal of Church and State” та ін. До Бібліотеки надійшли різні україномовні релігієзнавчі видруки від української діаспори Канади, а також чотири томна Енциклопедія Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів. Водночас українські релігієзнавці надсилаються власні періодичні видання до відповідних редакцій журналів.

Відділення релігієзнавства і УАР разом з багатьма міжнародними асоціаціями та дослідницькими центрами щороку організовує і проводить міжнародні наукові конференції, присвячені релігійній свободі із запрошенням до участі в їх роботі декількох

десятків зарубіжних фахівців. Так, в травні 2006 року відбулася 10-та ювілейна така конференція з теми “Взаємини держави та релігійних організацій: правові й політичні аспекти”, в якій взяло участь біля 100 учасників з різних країн світу.

За запрошенням Відділення чи УАР в Україну постійно приїждять зарубіжні науковці. За плідну співпрацю багатьом з них присуджується звання Почесного наукового співробітника. Таких у Відділенні вже 9.

Завдяки підтримці зарубіжних асоціацій і центрів виходить вже восьмий рік часопис-щомісячник “Релігійна панорама”, поповнюється новинками літератури й релігійною періодикою відкрита при УАР Бібліотека релігієзнавця. В цій бібліотеці є унікальні видання, зокрема журнали міжнародних наукових товариств, за якими можна познайомитися із станом релігієзнавчих досліджень за кордоном.

Щороку співробітники Відділення релігієзнавства на замовлення редакцій видрукують в різних зарубіжних виданнях наукові статті, про що йшла мова вище. Найістотнішим спільним творчим здобутком українських і польських релігієзнавців є колективні монографії “Religions, Churches and the scientific studies of religion: Poland and Ukraine / Ed. I.Borowik” (Krakow, Nomos, 2003) та “Polsko-ukrainskie badania religii / pod redakcja K.Banka (Krakow, 2004). Водночас у наших виданнях, зокрема кварталнику „Українське релігієзнавство”, щорічнику „Релігійна свобода”, львівському науковому збірнику-щорічнику „Історія релігії в Україні” та ін. видрукували свої праці ряд зарубіжних авторів.

Вийшли у світ підготовлені до друку А.Колодним вибрані твори американського філософа В.Олексюка „Християнські основи української філософії”, австралійського автора о.Івана Шевціва “Християнська Україна”, канадського дослідника о.Степана Ярмуса “Досвід віри українців”, греко-католицького професора з Риму о.Івана Музички “Християнство в житті особи і народу” та ін.

З ініціативи співробітників ВР ІФ НАНУ почалися авторські переклади і друки зарубіжних дослідників в українських наукових релігієзнавчих журналах. Так, була перекладена і надрукована стаття екс-генсекретаря МАІР А.Гірца і Р.Маккатчеона “Роль метода і теорії в МАІР”. Готується стаття П.Бергера про секуляризацію і десекуляризацію та С.Мореу про феноменологію релігії. Це тільки початок крупномасштабного проекту, який потрібний Україні в її інтелектуальному поступу, зокрема щодо перекладу праць класиків

світового й вітчизняного релігієзнавства. До речі, подібні проекти давно й успішно реалізуються в Росії⁷⁷ і в Польщі⁷⁸.

Українські релігієзнавці налаштовані на розгортання наукових зв'язків із зарубіжними інституціями, окремими вченими. Плідність зв'язків з Інститутом релігієзнавства Ягеллонського університету (Краків) виявилася не лише у виконанні двох наукових тем, у видруці названих колективних монографіях, а й у проведенні вже трьох спільних конференцій у Польщі та двох в Україні, взаємообміні науковцями і викладачами. Постійними стали польсько-українські конференції в Криму, зустрічі науковців в Києві, Львові, Любліні, Кракові. Протягом декількох років виконувалося польсько-українське комплексне наукове дослідження історії релігії, історії релігієзнавства тощо. Після участі Л.Филипович і О.Проляки в Люблінській конференції (2006) з'явилася можливість урізноманітнити та поглибити співпрацю із польськими богословськими інституціями, зокрема в галузі етноконфесіології (Католицький університет Любліна). Поступили пропозиції щодо співпраці від чеських і словацьких науковців, від македонських колег, росіян і молдаван.

Відділення релігієзнавства та УАР разом із Українською асоціацією релігійної свободи, Центром релігійної інформації і свободи прагне залучити до міжнародного співробітництва молодь. Так, регулярно проводяться Міжнародні Молодіжні літні школи релігійної толерантності із запрошенням до участі в їх роботі молодих релігієзнавців з різних країн. В 2002 році (Крим) робота школи була присвячена темі християнсько-мусульманських взаємин, в 2003 (Трускавець) - толерантності християнського життя, в 2004 (Київ) – взаємодії релігійного і секулярного світів. В 2006 році ініціатором організації чергової школи, на якій розглядалися питання взаєминам світського і конфесійного вивчення та викладання релігії, стала Молодіжна асоціація релігієзнавців. В роботі ММЛШ брали участь студенти та аспіранти з України, Польщі, Беларусі, США й Росії. Вже

⁷⁷ Росія вкладає величезні кошти в друк гуманітарної літератури, видаючи словники, енциклопедії, хрестоматії. Так, одним із останніх є «Религиоведение.Энциклопедический словарь» (М., 2006), виданий як академічний проєкт за редакцією К.Елбакян, О.Краснікова, А.Забіяки.

⁷⁸ Відоме польське видавництво «NOMOS» (директор проф. Ірена Боровик) постійно друкує переклади сучасних релігієзнавців, якими користуються українські дослідники через відсутність своїх власних видань. Див.: <http://www.nomos.pl>

протягом 5 років при Відділені проходять практику студенти з американського університету ім. Брігама Янга.

Ми свідомі того, що нині важливо вводити молодих науковців до світового релігієзнавчого життя, сприяти їх участі у міжнародних конференціях, проектах. Так, за рекомендацією і організаційно-фінансовою підтримкою Л.Филипович за кордон виїжджали молоді вчені Д.Кірюхін, О.Луцишина, О.Горкуша, Я.Позняк, Л.Борисенко, Н.Гаврілова, О.Проляка.

Проблема наукового спілкування є актуальною не лише для молоді, але й для відомих дослідників, які прагнуть створити для себе наукове середовище для апробації результатів своїх досліджень. Прикро, але українські вчені погано обізнані із науковими уподобаннями своїх колег іншої інституції. Таке всеукраїнське наукове товариство, як Українська Асоціація релігієзнавців, своїм постановням і була покликана здолати цей недолік. Частково він подоланий, в рамках УАР надаються певні можливості для обміну інформацією, для наукового спілкування. Але багато дослідників релігії в Україні знаходяться поза цією фаховою інституцією релігієзнавців, що призводить до дублювання науково-дослідницьких тем, дріб'язковості у визначенні для дослідження наукової тематики, низькому рівні виконання наукових робіт із-за незнання здобутків як вітчизняного, так і світового релігієзнавства.

Традиційний інтерес до релігійної проблематики спостерігається в істориків, лінгвістів та літературознавців⁷⁹, які в рамках своїх наук виводять Україну на міжнародний рівень. Зростає кількість досліджень про релігію серед представників інших гуманітарних наук⁸⁰: культурологів, етнографів, політологів, українознавців, сходознавців⁸¹ та ін., які, без сумніву, є активними в представленні України на міжнародній арені. Долучаються до релігієзнавчої проблематики також працівники й інших академічних установ України. Так, науковий співробітник

⁷⁹ П.Панченко, О.Рєснт, О.Лисенко, М.Брайчевський, М.Чмихов, І.Паславський, Я.Дашкевич, Я.Ісаєвич, О.Моця, В.Ричка, О.Крижанівський, С.Плохій, І.Дзюба, О.Мишанич, В.Ульяновський, Ю.Шилов та ін.

⁸⁰ Д.Степовик, А.Сафронов, Ю.Павленко, Г.Лозко, В.Давидюк, В.Євтух, П.Кононенко, Ю.Римаренко, В.Іванишин, О.Шуба та багато ін.

⁸¹ Інститут сходознавства ім.А.Кримського НАН України традиційно досліджує в рамках історії і філології давні пам'ятки духовної, в т.ч. й релігійної, культури народів світу. Завдяки щорічним Науковим читанням ім. А.Кримського з'являються нові розвідки і в сфері релігієзнавства. Добре відомими в науці є кораніст і арабіст В.С.Рибалкін, китаїст В.О.Кіктенко, японіст А.Накорчевський та ін.

Інституту сходознавства С.Капранов активно працює на релігієзнавчій ниві, представляє українську науку в зарубіжжі.

До вивчення і викладання релігії долучаються навчальні заклади. Відновлений філософсько-теологічний факультет Чернівецького національного університету прагне налагодити відносини із Румунією, Польщею, Канадою, його викладачі почали друкуватися за кордоном. Посталі факультети релігієзнавства в Донецькому державному інституті штучного інтелекту та Національному університеті “Острозька академія” мають наукові та навчальні зв’язки з американськими та польськими університетами. Постійні контакти з іноземними вченими має Національний університет «Києво-Могилянська Академія» через таку форму організації релігієзнавчого навчання і дослідження, як “Кафедра сучасної зарубіжної філософії та релігієзнавства”, куди під час третього семестру запрошуються відомі вчені у сфері соціології, історії, філософії та психології релігії.

Релігію вивчають й досліджують і в релігійних закладах та науково-дослідницьких установах. При відродженій Богословській Академії у Львові (з 2002 року - Український Католицький Університет) діє ряд науково-дослідних Інститутів, зокрема Історії церкви та Інститут релігії та суспільства, які активно долучаються до презентації України за кордоном (Б.Гудзяк, М.Маринovich, О.Турій, Л.Коваленко та ін.). Перший Інститут, що відомий у наукових середовищах (особливо німецькомовних), спеціалізуються на історії релігії у радянський період. Інститут релігії та суспільства від часу заснування у 1997 році займається аналізом сучасних тенденцій суспільно-релігійних взаємин. За його ініціативою і при безпосередній участі здійснюється програма перекладів знаних документів та напрацювань у сфері релігійної свободи⁸², міжцерковних і міжрелігійних відносин, а також суспільної активності християнських церков. На організованій Інститутом щорічній всеукраїнській конференції для студентів та молодих науковців доповіді виголошують всесвітньо знані науковці та інтелектуали, серед яких Хосе Казанова, Шанталь дель Соль, кардинал Джордж.

Одним із успішних проєктів Інституту є створена в 2001 році «Релігійна інформаційна служба України» (PICU), яка стала провідним

⁸² До цього часу видано 3 томи серії Людина. Церква. Держава. Релігійна свобода: богословські аспекти. У 4т.Т.1.- Львів: Свічадо – 2000; Релігійна свобода: правничі аспекти. У 4т. Т. 2.- Львів: Свічадо – 2002; Релігійна свобода: місія та прозелітизм. У 4т. Т. 3.- Львів: Свічадо – 2004. У них вміщено переклади з різних видань, зокрема: Religious Human Rights in Global perspective, ed. by J. van der Vyver and J. Witte (Jr.), Martinus Nijhoff Publisher 1996.

вебпорталом про релігійне життя в Україні. Сайт є п'ятимовним, тому найповніше інформує іноземного користувача про українські справи⁸³.

Греко-католицька семінарія в Івано-Франківську презентується за кордоном владикою Софроном Мудрим і доктором о.Святославом Кияком. Те саме можна казати і про інші конфесійні заклади.

Говорячи про всі ці п'ятнадцятирічні нароби вітчизняного релігієзнавства, ми далекі від перебільшення наших успіхів, особливо щодо присутності у світовій науці. Але навіть ця, далеко неповна інформація, здивує багатьох колег-релігієзнавців, які б мали задуматися: як же ми мало знаємо один про одного, про наукові інтереси і здобутки, про інтелектуальний пошук і багатоманіття теоретичних підходів до явища, дослідження якого всіх нас єднає, до релігії. Не претендуючи на всеосяжність наведених відомостей про міжнародну діяльність українських вчених, багато з яких виявилися недосяжними, розуміючи, що даний матеріал лише зовнішньо характеризує вітчизняну науку про релігію і майже не аналізує при цьому суті теоретичних чи методологічних новацій, ми переконані, що фізична та інформаційна присутність українців серед зарубіжних науковців ще не говорить про відповідний інтелектуально-концептуальний вплив вітчизняного релігієзнавства на світовий розвиток знань про релігію. На заваді стоять як об'єктивні, так і суб'єктивні чинники, усвідомивши які легше буде подолати недоліки сучасної вітчизняної науки. Чи не найбанальнішою на сьогодні, але визначальною, є проблема мови спілкування в науковому середовищі, де робочими вважаються англійська і французька мови. Титулована й авторитетна наука в Україні майже не володіє іноземними мовами, а тому приречена на мовчання. Не всі релігієзнавці навіть середнього віку здатні вільно спілкуватися із своїми зарубіжними колегами. Молоді науковці поки що не усвідомили важливості вербалізації своїх досліджень за кордоном. Не останню роль у присутності українських дослідників в міжнародному полі відіграють такі прості речі, як наукова дисципліна (вчасне подання абстрактів, проєктів, виконання умов цих проєктів і договорів, сплата членських внесків, культура міжособистісного спілкування тощо). Але ці недоліки швидко долаються, якщо є бажання і свідоме ставлення до своєї присутності в науці.

Потреба у більш інтенсивному розширенні контактів із зарубіжними колегами очевидна - і шляхом налагодження персональних зв'язків, і шляхом встановлення творчих відносин українських

⁸³ Див.: www.risu.org.ua

релігієзнавчих спільнот із різними інституціями закордоння. Бажано, щоб найактивнішими учасниками цього процесу стали такі центри вивчення релігії, як кафедра релігієзнавства Київського національного університету ім. Т.Г.Шевченка, кафедра філософії та релігієзнавства Національного університету “Києво-Могилянська Академія”, кафедра релігієзнавства гуманітарного факультету Національного університету “Острозька Академія”, кафедра релігієзнавства і теології Чернівецького національного університету ім. Ю.Федьковича, кафедра культурології Національного педагогічного університету ім. М.Драгоманова, релігієзнавчий факультет Донецького державного інституту штучного інтелекту. Релігія досліджується і в інших інститутах НАН України та відомчих установах. На історії релігії спеціалізується Інститут релігієзнавства при Львівському Музеї історії релігій. При філософському факультеті Одеського національного університету діє Центр компаративістських досліджень релігії. Розпочали свою роботу Харківський центр досліджень нових релігій, Київський центр гуманітарних та релігієзнавчих досліджень. Активні місцеві осередки УАР в Тернополі, Чернівцях, Полтаві, Одесі, Херсоні, Сумах, Івано-Франківську, Донецьку, Дніпропетровську, Ужгороді, Запоріжжі та інших містах країни.

З метою інтенсифікації присутності українського релігієзнавства у світовому науковому просторі доцільним було б здійснити наступні заходи: виступити ініціаторами і організаторами міжвідомчого конгресу релігієзнавців Центральної та Східної Європи в Києві; видати збірник наукових праць провідних релігієзнавців Центральної і Східної Європи з актуальних проблем релігієзнавства; укласти договори творчої співпраці з провідними центрами релігієзнавчих досліджень; надати статус щорічної академічної міжнародної наукової школи релігієзнавців школам релігійної толерантності; визначити Відділення релігієзнавства базовим із відповідними повноваженнями для щорічного міжнародного стажування спеціалістів-релігієзнавців із-за кордону; сприяти науковим стажуванням українських вчених в провідних центрах міжнародного релігієзнавства; передплатити для ЦНБ та Бібліотеки релігієзнавця ВР ІФ НАНУ провідні зарубіжні релігієзнавчі періодичні видання (Религиоведение, Numen, Compass, Journal for SSR etc.); видрукувати англійською мовою книгу, яка б презентувала українське релігієзнавство за кордоном тощо.

Наукові і громадські інституції продовжуватимуть інформувати наукову громадськість про свої дослідження, підтримуючи вже існуючі і розширюючи нові інституційні і персональні зв'язки із колегами із-за кордону. Українське релігієзнавство утверджуватиме своє членство в

міжнародних наукових організаціях участю в конференціях, наукових проектах, обмінах науковцями і викладачами, що є необхідною умовою для успішного розвитку не тільки української, а й світової науки.

6. УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО СЬОГОДЕННЯ (православний та греко-католицький виміри)

Як уже наголошувалося, виходячи з низки цільових та методико-класифікаційних принципів, українське релігієзнавство прийнято поділяти на два дисциплінарних утворення - академічне та богословське. Для першого з них, зокрема, властиві історичність, толерантність, позаконфесійність, об'єктивність та плюралізм. Натомість богословське релігієзнавство, базуючись на засадах віри в істинність Божественного Одкровення та незаперечності авторитету Святого Письма, характеризується апологетичністю й конфесійною заданістю, які відповідно проявляються в утвердженні істинності окремо взятого релігійного вчення та його орієнтації на світоглядні настанови віруючого загалу. Деякої своєрідності цьому поділу надає той факт, згідно з яким класифікаційні принципи зарубіжного релігієзнавства зміщені у сферу внутрішньої та зовнішньої специфіки дослідження релігійного феномену на противагу вітчизняному релігієзнавству, вивчення якого нерідко ґрунтуються на світоглядній складовій, а отже й на ставленні до надприродного як сакрального ядра будь-якої релігії. Зрозуміло, що навіть означені відмінності значною мірою «самоконституують» специфіку богословського та академічного релігієзнавства, проявляючись не лише на його дисциплінарній меті та завданнях, але й на механізмах та способах їх реалізації. У кожному разі «горизонтальний» («людина – світ», «людина – культура»), а вже поготів «вертикальний» («Бог – людина») зрізи релігієзнавства нерідко оприявнюють специфіку, за якої антропологічний підхід та раціональна його парадигма академічного релігієзнавства різко контрастують з теоцентризмом богослів'я, аксіологічною спрямованістю та сотеріологічною вивищеністю ідеї обожнення людини. А що ці вихідні засади мають принциповий характер і не втратили своєї дискусійності, дозволимо судити з висловлювань відомих представників православної думки ХХ ст. «Кажуть, - заявляв з цього приводу М. Бердяєв, - що наукою про релігію можуть плідно займатися і ті, які ніякого релігійного досвіду не знають і ні в що не вірять. Це одна з найдивовижніших неправд. Наука про дух тим і

відрізняється від наук про природу, що в ній вимагається родинність і близькість з своїм предметом, який хоче пізнати» (Бердяев Н. Философия свободного духа.- М., 1994.- С. 15). З такою ж, коли не з більшою ревністю обстоював необхідність релігійного досвіду при дослідженні тих чи інших аспектів християнського віровчення ще один добре знаний і високо шанований православний богослов. «Реальність Бога й Божої правди відкривається нам тільки в духовному досвіді молитовного звернення до Бога, - зазначав свого часу С.Франк, - і коли сам Бог говорить до нас через глибини нашого Духа, то можна тільки або замовкати, або пророкувати» (Цит. за: Михайл, архієпископ. Духовний світ. Душа людини. Парапсихологія.- Торонто, 1991.- С.142). Справа до того ж ускладнюється ще й тим, що в процесі релігієзнавчого дослідження виникає конечна доцільність використання здобутків філософії та її методів інтерпретації релігійного тексту. А вона (філософія) і вони (шляхи та методи дослідження) також мають доволі широкий діапазон виявів і в межах системи «людина – світ – Бог» одних об'єднують довкола ідеї пізнання Бога та з'єднання з ним людини, тоді як другі - опиняються обіч речників, які постулюють принципи автономності розуму та самодостатності раціонального пізнання.

Втім, якщо принагідно абстрагуватися від крайньої необхідності теоретичної аргументації метафізичних (буття), епістемологічних (знання) та праксеологічних (діяльність) аспектів філософського дискурсу релігієзнавчої проблематики і зійтися на думці, що релігія без науки сліпує, а наука без релігії «накульгує» на звабу умової обмеженості, то маємо, принагідно, вказати на разючу хронологічну незбіжність між часом постановня українського академічного й богословського релігієзнавства. Адже його академічне відгалуження є молодшою наукою, що фактично постала в добу української незалежності, наприкінці ХХ ст., не маючи, як на те слушно вказує проф. А. Колодний, «власної професійної традиції» (Академічне релігієзнавство.-К., 2000.- С. 113), тоді як початки українського богословського релігієзнавства фактично збігаються з офіційним прийняттям Київською Руссю християнства у 988 р. Принаймні, не будучи усвідомлюваним, а відтак і виділеним як окрема галузь знань, воно існувало і проявляло себе здебільшого в межах християнської релігії, а її найпосутнішою прикметою виступала апологія православ'я як єдино істинного віровчення.

Грунт для цього видався якнайсприятливішим: певною мірою ще до остаточного церковного розколу християнської Церкви на Західну і Східну, що стався 1054 р., і вже поготів після нього Русь стала тереном

історично тривалої й конфесійно безкомпромісної православно-католицької полеміки, в якій викристалізувався питома український погляд на істинність тієї релігії, з якою вона ідентифікувала себе віки поспіль. Пам'ятки полемічної літератури кінця X – I пол. XVII ст., переважна більшість творів давньоруської літератури взагалі, як і події доленосної церковно-релігійної ваги, в шерегу яких Берестейська унія 1596 р., ліквідація Української Греко-Католицької Церкви в 1946 р. та її відродження напровесні української незалежності в цьому контексті можуть слугувати за своєрідний індикатор істинності, яку різною мірою богословської витонченості та душпастирської переконливості відстоювали речники православної, католицької та греко-католицької ортодоксії. У кожному разі поширення в Україні протестантських ідей та наявність на її теренах вірників іудаїзму, мусульманства й інших конфесій провідної тенденції богословських розумувань не зламали. Інша річ, що апологія в її православній, католицькій, а згодом і греко-католицькій долегливостях не може заступати духовної краси й величі цілого корпусу пам'яток давньоруського письменства, в якому знайшла досконале художнє втілення неповторна сотеріологія нової релігії, а конче - ті богопереживання, уособленням яких виступав сонм давньоруських подвижників духу.

Світочі землі руської – преподобні Антоній і Феодосій, перші давньоруські іконописці Аліпій і Григорій, цілитель Даміан і лікар Агапіт, славнозвісні літописці Никон, Сильвестр та Нестор, благовірні мученики Борис і Гліб, рівноапостольні князь Володимир і княгиня Ольга, богоревниві Ярослав Мудрий і Володимир Мономах, безліч невідомих христоробців – всі вони, як і святині Русі, місця подвижництва та ідеальних поривань, жили в пам'яті народу, в душах людей глибокої віри та щирого перейняття в усі віки духовного поступу України. Так було в її княжу добу, в часи монголо-татарського поневолення та польсько-литовського протекторату, в добу унійних випробувань, національно-визвольних змагань в період великої козацької руїни та народних збурень, на які припадає діяльність богословськи натхненних Кліма Смолятича й Кирила Турівського, невідомого Бояна й митрополита Іларіона, Данила Заточника й митрополитів Григорія Цамблака та Кипріяна, Станіслава Оріховського й Івана Вишенського, Герасима Смотрицького й Василя Суразького, Іпатія Потія й Петра Могили, а також Віталія з Дубна й Кирила Транквіліона-Ставровецького, творців так званих козацьких літописів й «Історії русів», а також Іоанікія Галятовського, Інокентія Гізеля, Лазаря Барановича, Феофана Прокоповича, Стефана Яворського і, звичайно ж, Григорія Сковороди.

Так було і в XIX–XX століттях, коли Україна перебувала то під політичним протекторатом Російської та Австро–Угорської імперій, то в складі Польщі й Радянського Союзу, тобто жила у вкрай несприятливих умовах, щоб спромогтися на власну церковну школу та розвій богословської думки. Скажемо більше, навіть видатніші з представників духовно-наукової еліти не завжди були вільні в належній повноті та релігійно–ідеологічній відповідності презентувати надбання українського духовного генія – божественних осянь києво–печерських угодників і подвижників Почаївської лаври, полемістів Острозького культурно–релігійного осередку й професорів Києво–Могилянської академії, ба й представити релігійну сутність програмних ідей кирило–мефодіївських братчиків або творчі рефлексії М.Костомарова, П.Куліша, Т.Шевченка, М.Драгоманова, І.Франка, Лесі Українки...

Вже не кажемо тут про радянську добу, коли на кону історичних борін сильнішими виявились більшовики і встановилася диктатура пролетаріату. Адже про розвиток української богословської думки в підрадянській Україні, за жорсткого ідеологічного контролю, обмежень та визиску було б годі й говорити. А між тим в межах Західної України та на теренах розселення української діаспори саме на XX ст. й припадає чи не найбільший її злет. Душпастирська діяльність та твори богословського характеру митрополита Андрея Шептицького, а згодом патріарха Йосифа Сліпого та відомого вченого митрополита Іларіона (Огієнка) в цьому контексті можуть правити за показові, але аж ніяк не замалювати чи затіняти доробок тих співвітчизників, які силою різних обставин залишили рідну землю й творили за кордоном, в українській діаспорі. Лік же цих прізвищ значний і рясніє іменами І.Власовського й М.Чубатого, В.Олексюка й І.Ортинського. С.Мудрого й А.Великого, С. Ярмуса та В. Яніва, Ю. Мулика–Луцика й А. Річинського, І. Шевців, Д. Ляховича, І. Музички...

Зрештою, всупереч усім злощастям, що коїлися в СРСР і в Україні зокрема, богословський нурт мав місце і за радянської пори, тут, де визнання Бога кваліфікувалося як злочин проти держави і де свідчення відданості сповідуванім ідеалам сплачувалась надто дорого – переслідуванням за переконання, позбавленням волі, збиткуванням, а то й ціною власного життя.

Звичайно, що з розпадом СРСР та проголошенням Україною державної незалежності ситуація кардинально змінилася: настала пора «всеуможливлення» та «всьогоудоступлення». Біблія, яку забороняли, релігія, за яку переслідували, віруючі, які здебільшого опинялися в становищі ізгоїв, набули статусу «громадянства». Процес демократизації

разом із загальносуспільною ейфорією стрімко набирив неабиякого розмаху. Те, що було в «спецхранах», суворо цензурувалося, заборонялося до ввезення, ідеологічно дозувалося стало загальнодоступним. За таких мало не ідилічних і для багатьох несподіваних обставин вектор сучасного богослів'я значною мірою був зміщений у сферу суспільно-політичної злободенності, в якій речники різних політико-ідеологічних, в тому числі й церковно-релігійних орієнтацій, виявили себе надзвичайно плюралістично: як в індивідуальному порядку, так і на рівні загальноцерковному досить швидко з'ясувалося, що кожна із спільнот по-своєму плекає надії на спасіння, має своє уявлення про духовне відродження, розвій і процвітання, не проти запропонувати власний духовний «вселік», з яким пов'яже «одужання» та кращі сподівання українського народу в його поточній та осяжній перспективі.

Власне, про богословський підтекст тих перебіжностей, що спричинили внутрішньоцерковний розкол Українського Православ'я на три відгалуження та дві юрисдикції, а щобільше - про блок провідних та специфічно-конфесійних питань українського богословського релігієзнавства в тих дотичностях, що чіпають інтереси більшості української спільноти, є її, так би мовити, больовим нервом, зупинимось детальніше. Справа ця тим важливіша, що, побіч позитивну динаміку демократичних процесів, які почалися в Україні після проголошення нею державної незалежності, відчувається гостра необхідність не тільки задоволення постійно зростаючих духовних потреб громадян, але і їх вирозумлення на складній проблематиці церковно-релігійного комплексу в його інорелігійному, міжконфесійному, церковно-державному та міждержавно-правовому зв'язку та з огляду на історичну ретроспективу.

Для цього нами пропонується звузити предметне поле теми й стисло означити лише її всеправославну та греко-католицьку складову, тобто лапідарно представити спосіб та богословське забезпечення соціальної позиції Української Православної Церкви Київського Патріархату, Української Православної Церкви Московського Патріархату, Української Автокефальної Православної Церкви та Української Греко-Католицької Церкви в проекції на сучасний стан суспільно-політичного розвитку України. При цьому ми воліли б лише покликуватися на доробок предстоятелів вищепойменованих церков, тих, кому доля відлила найвищої відповідальності – стояти у церковному проводі конфесійно розмежованих спільнот, бути продовжувачами церковних традицій та справи своїх попередників.

А розпочати виклад теми хотілося б із висвітлення засадничих

положень богословської науки митрополита Іларіона (Огієнка), дарма що переважна більшість життя цього ідеолога Українського Православ'я, його творчої та душпастирської діяльності припадає на роки перебування за кордоном. Адже цей різнобічно обдарований діяч та вчений залишив спадщину, яка не втратила своєї науково–богословської вартості дотепер. Дотримуючись, зокрема, чистоти православ'я, він розробив нові ідеологічні засади, в контексті яких знайшли належне висвітлення важливі проблеми церковно–релігійного значення. Серед них питання :

- ✓ апостольства Української Церкви, яку вважав першою на європейському Сході і такою, що сприяла постанову «найчистішого національного типу українця» (Іларіон, митр. Моя ідеологія // Іларіон, митр. Мої проповіді.- Ч.1.-Вінніпег, 1973.- С. 10);
- ✓ соборноправності як визначальної прикмети Української Церкви з її властивою виборністю, що проявлялася на всіх ієрархічних рівнях церковного служіння;
- ✓ автокефальності, що впливала з природи православ'я і йшла в парі з онаціональненням Церкви;
- ✓ учительсько–опікунської діяльності, що проявляється у виконанні Церквою богослужбової, душпастирської, місіонерської, культурно–освітньої, катихізаційної та благодійницької функцій;
- ✓ національної визначеності, в якій чільне місце посідала «наука про рідномовні обов'язки» (Там само.- С. 40-41).

Його гасло «Служити народові – то служити Богові» стало «неписаним догматом» подвижницької діяльності мислителя, яка опиралася на біблійну науку і, зокрема, на її євангельський дороговказ : «Ніхто більшої любові не має над ту, як хто свою душу поклав би за друзів своїх» (Ів.15:13). Показовою також видається критична рефлексія майбутнього митрополита над відомим псалмоспівом: «Блаженний чоловік, що не ходить на раду нечестивих» (Пс.1:1), який він вважав не тільки хибним з огляду на переклад, але й єретичним, таким, що зродив сумнозвісну українську приповідку : «Моя хата скраю, я нічого не знаю»...(Тімменік З. Іван Огієнко (митрополит Іларіон). Життєописно–бібліографічний нарис.- Львів, 1997.- С. 10). Назагал же, при всій важкоосязності творчо–богословського доробку митрополита Іларіона, важливо розуміти, що його позиція була україноцентричною й сутнісно христологічною. В цьому контексті теза про молитву як працю для народу, що є найприємнішим фіміамом служби Богові та синівське звіряння в любові до рідного краю, знаком якої може слугувати

дворядкова сентенція:

«Коли забудеш Київ рідний,
Душа бездомною зостане»,

можуть правити за показові приклади та богословсько-ідеологічну позицію митрополита Іларіона – вченого, богослова, святителя, патріота.

А щоб переконатися, як означені ідеї та засади були сприйняті на Батьківщині владики, де його спадщина набула повноцілого розголосу лише в добі української незалежності, і чи знайшли вони своїх продовжувачів на отчій церковній ниві сучасної України, достатньо ознайомитися з окремими аспектами богословського доробку предстоятеля Української Православної Церкви Київського Патріархату Філарета (Денисенка), в якому, за неповторністю творчого оранжування, не важко помітити спорідненість концептуальних підходів і тематичного забезпечення. Адже на сучасному етапі Церква, цей справді «стовп і підвалина істини» (1 Тим.3:15), змушена опікуватись проблемами внутрішньоправославної та загальнохристиянської єдності, визначатись з комплексом питань, що стосуються найрізноманітніших аспектів сучасного життя, в тому числі й щодо наукового прогресу, глобалізаційних викликів та відвернення загрози тероризму.

Проте ми принагідно воліли б означити богословсько-історичну позицію Української Православної Церкви Київського Патріархату щодо нагальних проблем сучасності та з огляду на історичне минуле, покликуючись на «ювілейні» виступи святішого. Ось що, скажімо, говорив патріарх Філарет під час тисячоліття хрещення Русі-України 1988 р., коли ще справляв обов'язки митрополита Київського і Галицького, екзарха всієї України: «Тисячу років тому, у 988 р., у Києві, державному і культурному центрі Київської Русі, у водах Дніпра – давньоруському Йордані, при святому рівноапостольному князі Володимирі відбулася подія, що увійшла в історію за назвою Хрещення Руси. Увійшовши у води Дніпра, люди прилучилися до таїнства відродження від води і Духа Святого (Див.: Ін. 3 :5), одержали усиновлення Богом і стали спадкоємцями Царства Божого» (Філарет, митр. Тисячоліття Хрещення Русі // Філарет, митр.Доповіді.- Т.5.-К., 2003.- С. 5).

«Хрещення князя Володимира і Хрещення Руси виявилися подіями, що створили нову духовну точку відліку всієї нашої історії. Відтепер доля Православної Церкви на Русі стала сприйматися її вірними чадами як невід'ємна частина єдиної земної долі Всесвітньої Церкви, що подвижницьки являє образ незримо присутнього у світі Спасителя, який

поділяє усі наші земні скорботи. Хрещення Руси – це день духовного народження православного нашого народу. Хрещення Руси – це день історичного народження Православної Церкви на Русі. Хрещення Руси – це початок історії Святої Русі» (Там само.- С.8).

В такий же по-богословськи розважний і святобливо натхненний спосіб розмірковував майбутній патріарх на ще одному урочистому акті, присвяченому 1000-літтю Хрещення Руси. Так, відзначаючи, що на межі нашої ери людство історично пережило не тільки моральний, але й справжній онтологічний перелом, промовець підкреслював, що з постановам Церкви «почалося викристалізування людства навколо цього Боголюдського начала... Через Церкву полилася у світ духовна енергія, сенс якої – вічне життя» (Доповідь митрополита Київського і Галицького, екзарха України Філарета на урочистому акті, присвяченому 100-літтю Хрещення Руси // Там само.-С. 5). А далі, зміщуючи логіку богословських трактацій про витoki давньоукраїнської Церкви, зазначав: «З прийняттям християнства Русь стає повноправною учасницею історичного процесу і культурної візантійської традиції. Більше того, усвідомивши себе спадкоємницею великої й освіченої Візантії, Русь фактично заступила її місце в православному християнському світі, поклавши на себе місію виконувати роль сполучної ланки між Сходом і Заходом» (Там само.- С. 64).

Отже, якщо під спадкоємницею Візантії, судячи з наведеного вислову, розуміти Російську Православну Церкву і бачити в Русі сполучну ланку між православним Сходом та католицьким Заходом, то богословську позицію патріарха Філарета кінця 80-х років ХХ ст. правомірно було б розглядати як некритичну щодо Московської Церкви з огляду на обставини набуття нею патріаршого статусу, а також достатньо виважену й толерантну щодо перспективи налагодження й розвитку православно-католицького діалогу.

При цьому, окреслюючи контури богословських зацікавлень патріарха Філарета, за кращої нагоди доцільно було б виокремити й інші їх сегменти, про які дозволимо судити з висловлювань зразка:

- ✓ «Християнству, Церкві належить роль творця моральних підвалин Давньої Руси. Церква мала суто духовний, релігійний вплив на совість і душу руського народу. Моральні ідеали Давньої Руси збагачувались характерними рисами православ'я: святістю, аскетизмом, співчутливою братолобністю, жертовністю та есхатологічною вірою в кінцеву перемогу Царства Божого»(Філарет, митр. Руська Православна Церква в історії і сьогоденні // Філарет,

патр.Статті. Доповіді.- Т.4.- К., 2002.- С. 485).

- ✓ «Церква Христова – це Боголюдський організм, і , отже, історія її – це боголюдський процес, взаємодія Божества і людства».
- ✓ «Людина втілює Божественне одкровення в національному способі мислення, в національній культурі» (Там само.- С. 518).

Зрозуміло, що такі підходи й розуміння, сукупність яких, з одного боку, улягає в православну типологію богомислення, а з другого, особливо під оглядом зазначення національної специфіки життєдіяльності Церкви як боголюдського організму, відображає той спектр переконань, що передвизначили обрання владики Філарета главою Української Православної Церкви Київського Патріархату, який в цьому високому статусі уособлює палкого прохача Божого благословення на незалежну Україну та її народ (Філарет, патр. Проблеми незалежності Церкви в умовах сучасної України // Філарет, патр. Доповіді.- Т.5.- К., 2003.- С. 136).

Богословськи близькою й суголосною з оприявненими інтенціями провідника УПЦ КП постає позиція чоловічих діячів Української Автокефальної Православної Церкви, яка на хвилі відновлення української державності пережила своє третє відродження. Багатообіцяюче в цьому сенсі обрання митрополита Мстислава Скрипника патріархом УАПЦ, що сталося на Всеукраїнському соборі в червні 1990 року, вселяло неабиякі надії. Адже піднесення УАПЦ до рівня патріархату розглядалося і як данина за її незрадне служіння національно-релігійному ідеалу, і як надійний упереджувально-привітливий засіб проти небезпеки внутрішньоцерковного розколу Українського Православ'я. Наявність Томосу, що був прийнятий 1924 р. і згідно з яким Вселенська Царгородська Патріархія та інші патріархії Сходу визнали приєднання Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 р. неканонічним, а отже таким актом, що втратив свою силу, служила вірникам УАПЦ не тільки за правову основу, але й стимулюючим фактором у боротьбі за утвердження позицій УАПЦ.

Однак цим надіям здійснитися не судилось: не залишивши по собі помітного богословського сліду, УАПЦ як символ національної нескореності та спротиву імперському курсу СРСР була досить швидко витіснена на маргінеси церковно-релігійних поборювань в Україні. З тим щирі зізнання патріарха Мстислава на кшталт: «Ми були знані у світі, нас цінили як тих, що єднали Схід і Захід, Європу і Азію» та його ж заклик взятися до «нелегкої праці на руїнах колишньої у віках славної Київської

митрополії, Церкви-Матері нашого народу» якось потонули у вихорі перебіжного життя (Цит.за: Ткачук А.П. та Петров І.М. Митрополит Мстислав – патріарх Київський і всієї України.- К., 1997.- С. 43-44).

Під цим оглядом видається справою принципової важливості означити специфіку богословствування предстоятеля Української Православної Церкви Московського Патріархату митрополита Володимира (Сабодана), тобто провідника тієї церковної інституції, яка, керуючись буквою канону, а щоби́льше з політико-ідеологічних рацій не підтримала церковно-релігійної незалежності і зараз на той-таки політико-ідеологічний взір стала заручницею історичної ситуації. Щоправда, якщо взоруватися на богословську спадщину митрополита Володимира, що видрукувана у вісьми книгах і засвідчує доволі широке коло богословських зацікавлень та глибину їх висвітлення, то сучасність, як предмет еклезіальної рефлексії, в ній майже відсутня. Пояснити такий стан речей водночас і просто, і складно. Бо, з одного боку, переважна більшість праць була написана святителем ще в далекі 60–70-ті роки ХХ ст., коли майбутній митрополит навчався в Ленінградській духовній академії (курсова робота «Христос Спаситель – Начальник світу») та під час десятирічного виконання обов'язків ректора Московської духовної академії й семінарії (магістерська дисертація «Еклезіологія у вітчизняному богослів'ї»). А з другого боку, доводиться здогадуватися, що доба української незалежності виявилася не кращим періодом для таких розмислів. Хоча за бажання богословські рефлексії митрополита Володимира з приводу поточних реалій все ж таки можуть бути оприявлені. Так, зокрема, на прикладі кількох «Слів» з нагоди вручення пастирського жезла тому чи іншому церковному достойникові і в посланнях, звернених до віруючого загалу, можна простежити змінний характер та інтонаційне напруження, що було викликане динамікою кардинальних змін, детермінованих розпадом Союзу РСР та проголошенням Україною державної незалежності. А що так і було дозволимо судити з низки показових висловлювань митрополита Володимира, зміст яких знаходився в прямій залежності від перебігу церковно-релігійного процесу в Україні: «Голос Великого Архiereя, Господа нашого Ісуса Христа,- з оптимізмом зазначалось 1992 року в Слові, зверненому до преосвященного Іполіта, єпископа Донецького та Маріупольського під час вручення йому єпископського жезла, - покликав тебе на жнива Господні. Ухвалою Священного Синоду Української Православної Церкви ти вибраний на вище служіння в Божій Церкві...» (Владимир (Сабодан). Слово при врученні єпископського жезла Преосвященному Ипполиту... // Владимир (Сабодан). Слова и речи.- К.,

1997.- С. 350). «Сьогодні ми молимося разом з тобою і тут присутнім народом Божим, щоб твоє служіння було плідним для тебе й рятівним для пастви. Віримо, що ти віддаси всі свої сили на прославу Божого імені, процвітання Церкви та нашої молоді української держави» (Там само.- С. 352).

Натомість, уже з 1993 р. помічаємо різку зміну настроїв: про стан справ в Україні мовиться з неприхованою тривогою, як про надміру важкі часи. Зокрема:

- ✓ в датованому 1993 роком Пасхальному посланні митрополит Володимира зазначається: «Зараз великих мук зазнає наша рідна Україна та багатостраждальний український народ на шляху відродження й самоутвердження» (Владимир (Сабодан). Пасхальное послание...1993 года// Там само.- С.380), а з ним - і змучена Українська Православна Церква;
- ✓ в Різдвяному посланні напередодні 1994 року мовилось: «Від імені Церкви закликаємо всіх християн в ці Різдвяні дні молитися про спасіння Православ'я та нашої Вітчизни» (Владимир (Сабодан), митр. Рождественское послание... 1993/1994 // Там само.- С.380);
- ✓ в Різдвяному посланні 1995/1996 років констатація сумного стану речей поєднувалась з закликом до отямлення в такий спосіб: «Українська Православна Церква сумує, розуміючи всю складність ситуації, в якій зараз перебуває і Церква, і держава. Тому в ці святі Різдвяні дні ми знову закликаємо всіх братів по вірі, що відхилилися, до миру і єднання в лоні єдиної канонічної Української Православної Церкви» (Владимир(Сабодан). Пасхальное послание... 1993 год //Там само.- С.403);
- ✓ в «Слові під час вручення єпископського жезла Преосвященному Єфрему, єпископу Криворізькому та Нікопольському» у 1996 р. з перестереженням підкреслювалось: «Непростої пори Промисел Божий покликав тебе на служіння. Свята Православна Церква переживає період розколів, негараздів та інших труднощів. Незважаючи ні на що, будь твердим хранителем священних церковних канонів і православного благочиння. Будь ревнителем святої православної віри, патріотом своєї землі, сином своєї Вітчизни» (Владимир (Сабодан), митр. Слово при врученні єпископського жезла Преосвященному Єфрему...- Там само.- С. 376).

Природна річ, з уваги на зміст наведених висловлювань, які ми не схильні абсолютизувати, не важко вивести :

- ✓ що в предстоятеля УПЦ МП, а в його особі і в очолюваній ним Церкві, переважає критичний погляд на сучасні реалії в Україні;
- ✓ що смуток, «печалування» й туга з приводу процесів, явищ та подій, які стали можливими після проголошення Україною державної незалежності, превалюють над радістю її не завжди послідовного та чітко визначення поступу;
- ✓ що в УПЦ МП і особисто в митрополита Володимира є певні підстави критично розглядати й оцінювати сучасний стан справ в Україні і винятково в її церковно–релігійній сфері;
- ✓ що нарікання й заклики з приводу страждань і труднощів, які переживає Україна, її народ і церква, не завжди питомо співмірні з українською дійсністю та логікою націєтворчих процесів;
- ✓ що позиція творців негативного образу України об'єктивно збігається з умонастроями речників імперського способу мислення, тих, хто волів би розчулити «старшого» брата і викликати його на потребу заступитися за «бідних і покривджених» братів й сестер по вірі.

Отже, припускаючи, що для вищенаведених тверджень у предстоятеля УПЦ МП мали б бути дуже вагомі підстави і що саме вони не дозволили йому підтримати ті тенденції, що пов'язані з націєтворчим процесом в Україні, доречно було б запитати про їх церковно–релігійну складову, про той базовий принцип, яким керувалася УПЦ МП, коли загроза внутрішньо–православного розколу в Україні стала реальною. Якщо при цьому припустимо, що імперативом богомислення Церкви значного духовно–інтелектуального потенціалу був і є канон, небажання порушити його, то це похвально. Бо ні канони, ні борони Боже, догмати порушувати не слід. Але ж що стосується визначення позиції Церкви в конкретно–історичних умовах кінця 80–х–початку 90–х ХХ ст., тобто тоді, коли з благом незалежності для Церкви настали часи не тільки відродження, але й неминучих випробувань, то варто а рїогї розумїти аргументи опонентів, а саме те, що :

- ✓ УПЦ МП ціною неухильного наслідування канону залишилася в юрисдикції Російської (=Московської) Церкви, тієї Церкви, що 141 рік поспіль сама знаходилась поза послухом матірної Церкви, Константинопольської патріархії, і лише *de facto* (та й то в неканонічний спосіб) набула статусу

- патріархії;
- ✓ визнаючи підпорядкованість Московській патріархії, провід УПЦ МП не міг не знати про зміст Томосу Вселенської патріархії від 1924 р., що був підтриманий іншими східними патріархами і згідно з яким підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату 1686 року визнане неканонічним і таким, що втратило силу;
- ✓ під жодним приводом, за винятком формального, Російська (= Московська) Православна Церква не може виступати по відношенню до Української (=Київської) Православної Церкви ані старшою посестрою, ні тим більше матір'ю;
- ✓ волею-неволею УПЦ МП, а конче її проводом, свідомо негується 34-е Апостольське правило, згідно з яким гарантується право кожного народу знати свого першого єпископа.

Отже, опинившись в ролі історичних заручників, вірники одного й того ж Бога, віддають проблему єдності православної Церкви в Україні на відкуп історії, тієї історії, в якій кожна з опонуючих сторін сподівається на кращий для неї перебіг: одні мріють про повернення у своє, їм миле, імперське минуле; другі - сподіваються на відновлення історичної справедливості, на торжество життєво перевіреного й дієздатного принципу: «З постановам держави – бути й самостійній (автокефальній) Церкві». Водночас відсутність канонічної регламентації набуття автокефальності дозволяє лише здогадуватись, коли внутрішня потреба співпаде з зовнішньою сприятливістю і який сценарій підготувала у зв'язку з цим незбагненна провиденція.

Відтак, коли кажемо про тематичний спектр питань, над розв'язанням яких б'ється українська богословська думка сучасності, то маємо усвідомлювати, що чимало з них корелюється з проблематикою православно-католицьких взаємин й особливо в тій їх частині, що обумовили постановня Української Греко-Католицької Церкви (далі - УГКЦ) та перипетії її розвитку упродовж поберестьєського чотирьохсотліття. У цьому зв'язку не зайве нагадати, що з плином часу і винятково у XX столітті постала ціла еклезіологія православно-католицького об'єднання, виробленню якої винятковою мірою прислужилася богословсько-єкуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького. Її смисловим концентром, що означив новий поворот в підходах до розуміння унійної праці, можуть служити слова, виголошені предстоятелем в програмній доповіді 1939 р. «Сутність будь-якої праці для церковного об'єднання, - зазначалося

в ній, - повинна полягати в наступному: зробити все, щоб загальна опінія наших братів – східних християн – змінилася таким чином, аби вони самі прагнули і добровільно шукали возз'єднання з центром Католицької Церкви» (Любомир (Гузар), патр. Андрей Шептицький і екуменізм // Любомир (Гузар), патр. У пошуках гармонії.- Вип.1.- Львів, 1994.- С.31).

Що ж до суто богословського підмету унійного забезпечення, то він включав два сегменти, які впливали з того, що «по–перше, Бог бажає як горизонтальної, так і вертикальної єдності; по–друге, «ойкумена» та Церква у ній – це динамічні сутності, у яких повільно, але впевнено завдяки дії Святого Духа, здійснюється єдність» (Там само.- С. 43). Логічний вислід цих засад полягав у вірі митрополита в саму «здатність християн жити один з одним і любити один одного попри національні та культурні поділи», а для цього, - зазначав він, - передусім потрібно «приготувати серця через молитву та всерозуміючу любов, щоби Святий Божий Дух зійшов на нас у новій П'ятдесятниці і побачив, що ми готові до праці задля об'єднання» (Там само.- С.41, 46).

А що такі настанови знайшли продовжувачів і цілком сполучалися з богословськими переконаннями та церковно–релігійною діяльністю наступників митрополита Андрея Шептицького – кардиналів Йосифа Сліпого, Мирослава Івана Любачівського, а також нинішнього предстоятеля УГКЦ Любомира Гузара, те добре відомо. Принаймні, відводячи УГКЦ «роль середника між православ'ям та католицизмом, поміж національною ідентичністю та еклезіологічною універсальністю»(Там само.-С.43), вищепойменовані ієрархи базували свої погляди на тих же засадах, що і їхній великий попередник, дарма що в контексті унійних пріоритетів їхні напрацювання віддзеркалюють хресний шлях вірників УГКЦ часово неповторних й повчально–застережливих уроків історії новітньої доби, з їх поточною нагальністю, суспільно–політичною злободенністю, екуменічною складовою тощо. Поява в цьому контексті книги А. Аржаковського під назвою «Бесіди з блаженнішим Любомиром Гузаром. До постконфесійного християнства» уявляється знаковою, особливо в частині тих викладів, що поміщені у розділах «Один Божий народ у краї на Київських горах» та «Про утвердження патріяршого устрою Української Греко–Католицької Церкви». Зміст першого з них випливає з самої назви і обумовлений вагомістю події, що сталася 20 серпня 2005 р., коли митрополиту кафедру українських греко–католиків було повернуто на береги Дніпра–Славути, до

стольного града князя Кия.

Подія ця, як відомо, була сприйнята різноконфесійним загалом по-різному: для власне віруючих УГКЦ це було відновлення історичної справедливості, до якої з більшим–меншим толеруванням поставилась провід та віруючі УПЦ КП й Української Автокефальної Православної Церкви. Тоді як офіційні кола УПЦ МП та частина її пастви оцінили сам факт перенесення митрополичої кафедри до Києва вкрай негативно, вважаючи його експансіоністським за суттю і таким, що перешкоджає подальшому налагодженню православно–католицького діалогу на вселенському рівні.

Під таким оглядом видається принципово важливим довідатися про богословське розуміння та церковно–історичні підстави повернення резиденції предстоятеля УГКЦ до Києва, а з тим і про бачення перспектив створення Єдиної Помісної Церкви в Україні. Для цього вважаємо за найдоцільніше оприятити кілька висловлювань Любомира Гузара, який, обґрунтовуючи позицію УГКЦ з означеного приводу, виходив з того, що:

- ✓ «Місто на Дніпрових кручах змогло стати «матір'ю городів руських і «новим Єрусалимом» Слов'янщини, тому що його Церква стала матір'ю для всіх християн на Сході Європи».
- ✓ «У нинішній Україні серед усіх, хто відчуває приналежність до віковичної київської традиції, зріє усвідомлення, що оте нове саяво слави Божої «на нашій – уже своїй – землі» може і повинно променіти з єдиної Київської Церкви».
- ✓ «Повертаючи осідок Києво–Галицької Митрополії до Києва, УГКЦ приносить із собою унікальний досвід сопричастя з християнським Заходом і відкритості на християнську Європу».
- ✓ «Українські Православні Церкви є носіями спільної з УГКЦ Київської традиції, окремі елементи якої краще збереглися саме в Православних Церквах».
- ✓ «Для формування майбутнього статусу Київської Церкви важливо буде взяти з досвіду УПЦ (МП) все позитивне, в тому числі можливість будувати з Московською Церквою сестринські відносини».
- ✓ «Мислити про єдність Київської Церкви означає не відмовлятися від скарбу сопричастя з різними християнськими центрами, а навпаки – збагатити здобутками цього сопричастя сукупні духовні надбання Київської Церкви» і з тим «втїлити в життя сучасний еклезіальний

принцип «єднання в багатоманітності» (Аржаківський А. Бесіди з блаженнішим Любомиром Гузарем. До постконфесійного християнства.- Львів, 2006.- С.120-125).

Однак, як показує життя, довкола релігійної доцільності та обставин проголошення Берестейської унії, нею породжених проблем точилися й тривають палкі дискусії, аргументативна складова яких рясніє найрізноманітнішими спекуляціями. Свідомий того, патріарх Любомир виділив чотири можливих підходи до її вивчення, які зводив до : 1) бажання встановити з правдою згідний перебіг подій; 2) намагання досягнути взаємовідношення різних чинників, що викликали саме такий, а не інший перебіг подій; 3) спроби з'ясування перебігу подій з урахуванням специфіки конфесійного мислення в його богословському та моральному аспектах; 4) ролі провіденційного фактора, в якому «головною дійовою особою є сам Господь Бог. «Він, - додає речник міжконфесійного примирення, - є Паном і Володарем історії, бо Він має свій відвічний план, який Він здійснює» (Любомир Гузар. В пошуках гармонії.- Вип.1.- Львів, 1994.- С. 125-126). Розмежовуючи при цьому предмет наукового та богословського дослідження, високоповажний церковний достойник додавав: «Для нас (читай, „віруючої пастви”.- В.Ш.) важливо, щоб це життя не змарнувалося, а розвивалося в синтонії, співзвучності з Божими планами» (Там само.- С.2).

Отже, як можна вивести зі сказаного, патріарх Любомир Гузар є цілком свідомий необхідності об'єктивного і всебічного висвітлення унійної проблематики в усіх її можливих зрізах, однак сам успіх кінцевої мети унійного здійснення ввіряє Всемилоствитому Господу. Що ж до суспільно-політичного зрізу православно-католицької проблематики, то її розв'язання бачиться ним крізь призму виконання триєдиного завдання, яке складає:

- 1) подолання взаємної упередженості опонуючих сторін;
- 2) уневажнення конфесійних різниць з чітким усвідомленням того, що в українських православних та греко-католиків відсутні різниці віросповідного характеру;
- 3) «осягнення візій майбутнього примирення в усій його можливій повноті» (Там само.- С.30).

Відтак, оцінка богословських напрацювань патріарха Любомира в цілому і назагал може бути зведена до щирого закликати відповісти на поклики Божого Провидіння, а в справі православно-католицького об'єднання бачити правдивий ідеал власної праці. Історичний шанс сучасної України в цьому контексті видається

першоєрархові УГКЦ надзвичайно сприятливим.

Тобто, якщо спробувати підсумувати все дотепер сказане, то можемо вивести:

- ✓ українське богословське релігієзнавство є поліконфесійним і нараховує понад тисячоліття свого розвитку;
 - ✓ на специфіку українського богослів'я значний вплив справили православно-католицькі взаємини та унійні тенденції, що спричинили кількавікову полеміку, а також обумовили властиво український погляд на сутність конфесійної проблеми «православний Схід – католицький Захід»;
 - ✓кладаючись у цезаропапістський та папацезаристський модули християнства, українське богослів'я характеризується двовекторністю підходів до розуміння низки властиво релігійних питань, що, сполучаючись з його догматичним, пастирським, моральним та містичним відгалуженнями, детермінує блок проблем загальнодержавної важливості;
 - ✓ драматичне для християнської Церкви, а також релігії «не від світу цього» ХХ ст. значною мірою кристалізувало підходи та погляд кожної з церковних конфесій, що діяли в Україні або в українській діаспорі на непросту богословську дилему: «Церква існує для світу чи світ існує для Церкви»;
 - ✓ проголошення Україною державної незалежності стало черговим іспитом діючих в ній церков на їхню відданість національному ідеалу, який назагал успішно склали УПЦ КП, УАПЦ та УГКЦ;
 - ✓ розкол Українського Православ'я на УПЦ КП та УПЦ МП, як і відродження УАПЦ та УГКЦ, а також специфіка богословських інтерпретацій сучасних тенденцій розвитку України, дозволяє говорити про небезпеку їхньої трансформації в політичну площину, за якої релігійні заповіді християнства нерідко заступають (частіше в закамуюльованій формі!) ідеологічні рації, а сама церква може перетворитися з школи по вихованню громадян вічності на авторитетного політичного наставника;
 - ✓ опозиційне становище УПЦ МП щодо нинішнього курсу України йде в розріз з її національною стратегією поступу, що об'єктивно дає привід для звинувачень церковного проводу в зраді національних інтересів та екзальтації міжцерковного напруження;
-

- ✓ усвідомлення того, що в УПЦ МП у переважній більшості підвизаються на славу Божу одноплемінні, єдинокровні брати й сестри у Христі, вселяє надію, що Церква великого духовного потенціалу та канонічної стійкості не знехтує доленосної можливості сприяти примиренню Українського Православ'я, виходячи з того, що благом релігійної істини, як і благом демократії мають і зобов'язані сповна скористатися: у першому випадку – Українська Православна Церква, а в другому – Українська Держава;
- ✓ викладене не вичерпує тематичної повноти богословських підходів до розуміння сучасних реалій в країні та світі, однак і з того не важко вивести, що вони є різними, іноді взаємовиключними, а відтак потребують розвитку богослів'я діалогу як на внутрішньо православному, так і міжконфесійному рівні;
- ✓ якщо ж так не станеться, то Українське Православ'я постане перед загрозою неминучого виродження чи, якщо коректніше, трансформації Церкви Ісуса Христа у впливову політичну структуру, придаток та інструмент політичних інспірацій. Але це буде вибір, кінець якого сумний. Принаймні перейдене вчить (ні - повчає!), що історична Немезіда з помстою ніколи не бариться.

2

**КОНФЕСІЙНЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО -
ДОМІНУЮЧА СКЛАДОВА
УКРАЇНСЬКОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА****1. ПРОЦЕС КОНФЕСІОНАЛІЗАЦІЇ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ
УКРАЇНИ – ОБ’ЄКТ НАУКОВОГО ВИВЧЕННЯ**

Виходячи з того, що конфесія – це інституційована система, що включає, як складові, певне віровчення, його історію, культову та віросповідну практику, церковно-організаційну структуру, приналежність до якої ідентифікує і об’єднує дану групу віруючих організаційно, ідейно-догматично, морально-психологічно, під *конфесіоналізацією* релігійного життя розуміється:

- ✓ вибір світоглядно-релігійної орієнтації, диференціація віруючих і кліру, їх релігійної поведінки, віросповідної практики за конфесійною ознакою;
- ✓ динаміка становлення й інституалізації мережі конфесійно орієнтованих організацій, структур, ієрархії, навчальних закладів, недільних шкіл, періодичних видань, різного роду організацій на конфесійній основі, у тому числі світських;
- ✓ розвиток конфесійної догматики, ідеології, таїнств та обрядів, канонічних та моральних норм, положень та статутів (уставів), дослідження історії конфесії та ін., їх абсолютизація в контексті критичного, неприйнятного чи терпимого ставлення до позицій і релігійно-моральних цінностей інших конфесій;
- ✓ конфесійна детермінованість становлення і розвитку держави, державних структур, суспільства; національної ідентичності, позицій соціальних об’єднань, груп; сімейного виховання тощо; вплив прогресуючих, соціально значущих конфесій на істотні характеристики держави та суспільства – економічні, соціальні, правові, національні, культурні відносини тощо;
- ✓ вироблення та реалізація конфесійної позиції у питанні про повернення колишньої власності релігійних організацій даної конфесії, що знаходяться у державній, комунальній чи приватній власності, у користуванні чи власності релігійних

організацій інших конфесій; у питанні будівництва нових культових будівель, приміщень, придбання культового майна і т. і.;

- ✓ розробка і реалізація концептуальних засад відносин конфесії з державою та суспільством, міжконфесійних відносин; оцінки з точки зору даної конфесії чинного законодавства та його правозастосовчої практики на місцях тощо.

Таким чином, конфесіоналізації релігійного життя не зводиться лише до процесів, що відбуваються у власне релігійному полі чи в релігійних спільнотах, а, як значущий за наслідками процес, охоплює також результати впливу розвитку конфесій на державу і суспільство, на політико-правові, суспільно-правові, міжнаціональні, міжрелігійні, етнокультурні та інші відносини.

Західна традиція наукового аналізу конфесіоналізації дещо відрізняється від зазначеного вище розуміння цього процесу і склалася переважно як осмислення суспільних наслідків розвитку трьох могутніх суспільно-релігійних рухів у Західній і Східній Європі XVI-XVII ст. – кальвінізму, лютеранства, католицизму, впливу Реформації і Контрреформації на державні та суспільні інститути, на суспільство в цілому. Домінуючим при цьому був і залишається історичний аспект розгляду процесу конфесіоналізації із врахуванням поступово пом'якшених оцінок її реалізації під впливом наростаючих тенденцій релігійної терпимості, толерантності, екуменізму, відходу від крайнощів в оцінках конфесійних об'єктів чи відносин тощо (Див.: Конфессионализация в Западной и Восточной Европе в позднее средневековье. – Санкт-Петербург, 2004).

Вітчизняна традиція наукового дослідження конфесіоналізації релігійного життя в Україні в основному склалася,

по-перше, як історико-філософський аспект дослідження присутності і впливу конфесійного фактора на суспільно-політичні, економічні, національно-культурні, міжнаціональні, правові, духовні процеси і явища в Київській Русі, а пізніше - в Україні;

по-друге, як наукове вивчення конфесійної світоглядно-релігійної орієнтації, переорієнтації та диференціації віруючих, ієрархії, кліру, інституалізації мережі церковно-релігійних структур за конфесійною ознакою, спричинених створенням якісно нових умов для реалізації свободи совісті, релігійної свободи у добу незалежної України; трансформації позицій конфесій щодо держави, суспільства, до інших конфесій, чинного законодавства, до нових політичних, економічних та духовних пріоритетів тощо.

Аналіз масиву наукового доробку вітчизняних релігієзнавців, філософів, істориків, соціологів, археографів та ін., що прямо чи опосередковано вивчали проблему процесів конфесіоналізації релігійного життя на українських землях різних періодів, дають підстави стверджувати, що, по-перше, її розробкою, з огляду на значущість, у різний час займалася досить значна частина українських, російських та радянських дослідників; по-друге, слід констатувати принципову відмінність у підходах, ступені об'єктивності, якості й навіть тональності досліджень на цю тему в дорадянський і радянський періоди та після здобуття Україною незалежності. Значній частині навіть фундаментальних, масштабних, глибоких за змістом, аргументованих праць минулого, присвячених цим проблемам, притаманні перекоси, непослідовності, спричинені домінуючими на той час підходами, далекими від науки – великодержавно-шовіністичними, православно-державницькими, релігійно-апологетичними, партійно-ідеологічними, антирелігійними тощо.

Разом з радикальними переорієнтаціями Української держави і суспільства в політичній, економічній, соціальній та духовній сферах, у системі загальнозначущих етнокультурних цінностей та пріоритетів з початку 90-х років м. ст., за відсутності обов'язкової в минулому ідеологічної, партійної, науково-атеїстичної чи конфесійної заангажованості, перед вітчизняними науковцями відкрилися принципово нові можливості для вивчення та оприлюднення об'єктивного бачення процесів конфесіоналізації релігійного життя в Україні.

Реалізація цих нових можливостей значною мірою пов'язана з 15-літніми науковими дослідженнями проблем конфесіоналізації колективом Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України. З початку 90-х років саме тут на регулярній, системній основі, спираючись на результати соціологічних досліджень у конфесійній сфері, заново досліджені історичні факти, архівні матеріали щодо історії різних конфесій на українських землях; базуючись на безпосередньому аналізі сучасної діяльності конкретних конфесій, правозастосовницької практики на місцях, здійснювалося планове вивчення реальних і непростих процесів конфесіоналізації релігійного життя в Україні. Результати цього вивчення лягли в основу колективних праць Відділення релігієзнавства: "Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози" (К.,1994), "Релігієзнавчий словник" (К.,1996), "Феномен Петра Могили" (К.,1996), 10-томна "Історія релігій в Україні" (К.,1996-2006), "Історія православної церкви в Україні" (К.,1997), "Історія релігії в Україні" (К.,1999), "Академічне релігієзнавство" (К.,2000),

"Релігія і церква років незалежності України" (Київ-Дрогобич, 2003), "Християнство доби постмодерну" (К., 2005) та інших; відображені у працях науковців Відділення, що видавалися іншими науковими центрами: "Києво-Могилянська академія в іменах" (К., 2001), "Політологічний енциклопедичний словник" (К., 2001), "Етнонаціональний розвиток України" (К., 2003) та ін. Вагомим внеском в наукове розуміння процесу конфесіоналізації стали ряд індивідуальних монографій науковців Відділення релігієзнавства: А. Колодного "Україна в її релігійних виявах" (Львів, 2005), В.Єленського "Релігія після комунізму" (К., 2003) та ін., а також таких знаних серед науковців видань, як кварталник "Українське релігієзнавство", щомісячник "Релігійна панорама", науковий щорічник "Релігійна свобода". Поглибленню розуміння процесів конфесіоналізації, їх окремих аспектів та характеристик з точки зору сучасного релігієзнавства стали дисертаційні дослідження, підготовлені за останні 15 років працівниками Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України чи за наукової підтримки та сприяння Відділення: докторські дисертації В. Д. Бондаренка, В.Є. Єленського, В.І.Любашенко, Г.М.Надтоки, О.Н.Сагана та інших; кандидатські – Є.Є. Бойцової, А.Ю.Васьківа, С.І.Головащенко, Г.С.Лозко, О.В.Недавної та інших. Особливо активно досліджувалися зазначені проблеми в православ'ї, греко-католицизмі, протестантизмі, ісламі.

Узагальнюючи ідеї, концепції, оцінки, підходи, аргументацію, реалізовані в згаданих працях та виданнях Відділення релігієзнавства, слід відзначити, що в новітньому науковому вивченні проблем конфесіоналізації релігійного життя в Україні вдалося:

1. сформулювати, базуючись на дослідженнях вітчизняних та зарубіжних вчених, наукове розуміння конфесіоналізації, його зміст, визначити основні релігієзнавчі характеристики, причинно-наслідкові зв'язки, прямі і зворотні впливи на інші суспільні та релігійні процеси і явища, відтворити історичний процес конфесіоналізації на українських землях, визначити особливості конфесіоналізації в новітню добу України тощо. Істотно збагатити, а в ряді випадків – скорегувати розуміння конфесіоналізації, критично осмислюючи документи, рекомендації та матеріали Парламентської Асамблеї Ради Європи, Парламентів та Асамблей релігій світу, співпрацюючи з багатьма міжнародними асоціаціями з проблем релігійної свободи, аналізуючи зміст законодавчої бази щодо свободи совісті, правового становища конфесій в країнах світової та європейської співдружності, в пострадянських країнах тощо;

2. утвердити послідовно наукові підходи в аналізі реальних

процесів конфесійної диференціації та інституалізації церковно-релігійних структур за конфесійним принципом, незважаючи на домінування в українському суспільстві початку 90-х років м.ст. емоційно-стихійних настроїв докорінно, знову ж таки - "по-революційному" переглянути правові засади існування конфесій в країні; політизованих планів декретно-адміністративним порядком дати "незалежній державі – незалежну церкву", сепарувати церкви й релігійні організації за принципом "наші - не наші", ігнорувати чинне законодавство про свободу совісті та релігійні організації під розмови про "релігійний ренесанс", "національну церкву" тощо; розподіляти культові будівлі, майно відповідно до "регіонального" тлумачення правових норм та ін.;

3. подолати інерційно однокі, монопольно світоглядні, лише матеріалістичні, заздалегідь негативні трактування феномену конфесій і конфесіоналізації, зайняти в науковому аналізі цієї проблеми об'єктивну, виважену, неупереджену позицію, необтяжену конфесійно компліментарними чи заздалегідь протиконфесійними міркуваннями, тенденційними інтерпретаціями явищ і процесів, що відбуваються в конфесіях або міжконфесійних відносинах; у наукових дослідженнях, експертних висновках для органів державної влади, в рекомендаціях, консультуванні сторін державно-церковних, міжконфесійних відносин послідовно утверджувати світоглядний плюралізм, право на свободу совісті, на релігійну свободу, не допускати "фаворитизації" тієї чи іншої конфесії владними структурами, обстоювати конфесійну незашореність, співпрацю з богословами різних релігійних напрямів (Див.: Колодний А. Українське релігієзнавство – практичний феномен // Релігійна панорама.- 2006, №7.- С.23);

4. здійснити з позицій україноцентризму ґрунтовний науковий аналіз історії функціонування на українських землях практично всіх найбільш чисельних і значущих у вітчизняній історії конфесій, досить критично переглянувши цілий ряд традиційних концепцій та оцінок, що побутували в дослідженнях радянського періоду стосовно конфесіоналізації. З цих позицій Відділенням релігієзнавства, спираючись на наукові здобутки вітчизняних та зарубіжних науковців, були ґрунтовно досліджені становлення, розвиток, сучасний стан і проблеми православ'я, греко- та римо-католицизму, ранній та пізній протестантизм, новітні релігії та інші в контексті складних соціально-політичних, етнорелігійних, культурних процесів, що відбувалися на українських землях впродовж всієї їх історії. Результати вивчення представлені громадськості, науковому загалу, релігійним спільнотам

України та зарубіжжя у численних колективних та індивідуальних монографіях, статтях; апробовані і оприлюднені на багатьох міжнародних та всеукраїнських наукових та науково-практичних конференціях, семінарах, симпозіумах тощо за участю не лише науковців, але й провідних представників конфесій, релігійних організацій та об'єднань;

5. в основу наукових досліджень сучасних процесів конфесіоналізації релігійного життя поставлено безпосереднє вивчення реальних процесів у церквах, релігійних організаціях, базуючись при цьому на новітніх методологічних підходах, різноджерельній інформаційній базі, як конфесійній, так і світській; на надійному сучасному науковому інструментарії, що дозволяє робити щодо конфесіоналізації обґрунтовані, правдиві висновки.

Водночас значно розширено пошуково-інформаційну базу для вивчення процесів конфесіоналізації релігійного життя в Україні на різних етапах, спираючись на масштабне і системне вивчення протягом тривалого часу цих процесів у регіонах, співпрацю науковців Відділення релігієзнавства НАН України з науковими центрами в областях та Автономній Республіці Крим, що спеціалізуються на проблемах конфесій та конфесіоналізації; використовуючи матеріали виступів, співбесід з лідерами та представниками конфесій, запрошених Відділенням релігієзнавства НАН України до участі в наукових конференціях, семінарах, круглих столах, дискусіях; участь науковців Відділення у діяльності змішаних за складом світських та релігійних робочих органів з розробки проектів законодавчих актів; у виданні спільних наукових праць, досліджень; системного аналізу понад 350 релігійних періодичних видань різних конфесій і сформування на цій основі узагальнень, тенденцій та висновків, притаманних сучасному процесу конфесіоналізації тощо; зрештою, завдяки безпосередньому спілкуванню науковців Відділення релігієзнавців з церковними та релігійними лідерами, представниками релігійних спільнот, знайомству і безпосередньому вивченню науковими працівниками Відділення діяльності конкретних конфесій.

Результатами реалізації такого наукового системного бачення і підходів до проблеми конфесіоналізації в країні стало створення досить чіткої, по-науковому об'єктивної картини конфесіоналізації в сучасній Україні, аргументована констатація домінуючих у цій сфері тенденцій, причин і факторів; обґрунтований короткостроковий прогноз конфесійної ситуації в Україні і прогноз на віддалену перспективу, поступове утвердження не лише в наукових колах, але й в багатьох засобах масової інформації зваженого, толерантного бачення процесів конфесіоналізації,

їх політично чи конфесійно незаангажованих оцінок та суджень.

В той же час вітчизняними науковцями залишаються недостатньо дослідженими проблеми політизації конфесій, зокрема ситуативної; явища сучасного прозелітизму, що реально впливає на ускладнення міжконфесійні відносин, але поки що залишається поза увагою науковців, зокрема, з причини відсутності науково надійних методик вивчення прозелітизму; вироблення науковцями рекомендацій владним структурам щодо забезпечення рівного ставлення держави, місцевих органів влади до всіх конфесій в Українській державі, як того вимагає Конституція України тощо.

2. СВОБОДА БУТТЯ РЕЛІГІЇ В ЇЇ НАУКОВОМУ ПІЗНАННІ

Українське академічне релігієзнавство постає сьогодні як одна з важливих галузей вітчизняної науки. За 15 років свого непростого буття воно сформувалось як багатопланова, поліпроблемна сфера гуманітарного знання. Практично з перших місяців самостійного існування українського релігієзнавства значна увага приділялась ним проблемам свободи совісті, віросповідання, свободи церкви, відносин держави і релігійних організацій, питанням толерантності, міжконфесійних відносин.

Проблеми свободи совісті, свободи буття релігії – багатоаспектні. Вони є об'єктом вивчення різних наук гуманітарного циклу: права, історії, політології, філософії, соціології, етики, релігієзнавства. Кожна з них досліджує їх аспекти по-своєму, осмислює своєрідні складові структури феномена свободи совісті, свободи релігії. Зауважимо, що при цьому не завжди, на жаль, береться до уваги той факт, що останні стосуються надто делікатної і специфічної сфери – сфери внутрішнього духовного буття людей.

Разом з тим відзначимо, що такого роду дослідження в науковому і практичному сенсі взаємопов'язані й дозволяють осмислити, розкрити зміст свободи совісті (свободи віросповідання), зокрема специфіку її вияву на індивідуальному рівні як невідчужуваного права особистості, певною мірою її атрибутивної ознаки. До речі, на останньому наголошував ще І. Кант, який вважав, що головним набутком людини, який вирізняє її з-поміж решти світу, є свобода вибору, в основі якого лежать закони розуму. Він інтерпретував це, як *«властивість людини бути своїм власним господарем (sui juris)»* (Див.: Кант І. Сочинения. В 6-ти т. - Т. 4 (ч.2).- М., 1965.- С. 135, 147).

Зауважимо, що в науковому пізнанні існують різні підходи щодо визначення понять «свобода совісті», «свобода релігії». Превалює, як показує аналіз наукової літератури, правова парадигма витлумачення цих понять, яка склалася історично й відображає юридично оформлені можливості вільного вибору світогляду, в т. ч. й релігійного, а головне – індивідуального чи колективного (разом з іншими), публічного сповідання релігії чи переконань, їх зміни, розповсюдження⁸⁴. Такий підхід є не лише компонентом теорії права. Він зафіксований і в конституційних нормах, законодавчих актах, міжнародних документах.

Маємо взяти до уваги, що правовий аспект свободи совісті, свободи релігії характеризує лише законодавчо оформлену сукупність юридичних норм, які регулюють суспільні відносини в процесі практичної реалізації особистістю свого права на свободу совісті, віросповідання. Тобто право визначає межі можливості й гарантії зовнішнього, реалізаційного вияву, зокрема релігійної совісті, релігійних переконань. Право, таким чином, «стосується лише зовнішніх, причому практичних, відносин між людьми», які виникають у процесі їхньої самореалізації в координатах віросповідного вибору (Див.:Кант І. Сочинения. В 6-ти т.- Т.4 (ч.2).- С. 139).

У цьому зв'язку необхідно відзначити, що свобода віросповідання, постаючи однією з важливих складових структури свободи совісті, «стосується того, що є благом людського духу, в першу чергу всього того, що має відношення до вільного функціонування релігії»⁸⁵, як у просторі життя індивіда, так і соціуму. Таким чином, саме в параметрах релігійної самореалізації особистості (чи релігійних спільнот) свобода релігії набуває свого актуального правового виміру. Процес релігійного самовизначення особистості не є об'єктом права. В будь-якому випадку (і на це ми вважаємо за необхідне звернути особливу увагу) вибір світогляду, в т.ч. й релігійного, або його зміна є частиною

⁸⁴ Див.: Ключков В.В. Религия, государство, право.- М., 1978; Рудинский Ф.М. Институт свободы совести.- М., 1971; Лювинюков А.С. Свобода совести (анализ, практика, выводы) //Государство и право.- 1995. - №1-С.24-36; Савельев В.Н. Свобода совести: история и теория.- М., 1991; Стецкевич М.С. Свобода совести.- СПб, 2006; Ярмол Л.В. Свобода віросповідання: юридичне забезпечення в Україні.- Л., 2006; Das Recht der Religionsgemeinschaften in Europa// KND – ID - 1996-№50; Бурьянов С.А. Правовые основания, сущностное содержание и гарантии свободы совести// Государство и право.– 2001.– № 2.

⁸⁵ Див.: Декларация про релігійну свободу. Документ Другого Ватиканського Собору // Свобода совісті та віросповідання у контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів. - К., 2006. - С.135.

сфери «абсолютної внутрішньої свободи» особистості. Будь-які законодавчі норми у цій сфері не діють, вони несумісні з природою внутрішньої свободи.

Наголошую на даному постулаті з урахуванням декількох міркувань:

по-перше, правова інтерпретація свободи релігії (як свободи совісті) охоплює лише зовнішній аспект її вияву й осмислення;

по-друге, на наше переконання, об'єктом уваги релігієзнавства має бути цілісна категорія «свобода релігії» («свобода релігійної совісті») із врахуванням особливостей її внутрішнього і зовнішнього вияву;

по-третє, категорія «свобода релігії» має основними компонентами своєї структури поняття «свобода віросповідання» (що відноситься до індивідуального вияву релігійної совісті) і «свобода церкви» (як зовнішній аспект), що постає як реалізаційний, публічний, колективний вияв свободи релігійної совісті віруючих через діяльність релігійних організацій. Іншими словами, це поняття («свобода церкви») відображає соціально-правові можливості вільної віросповідної діяльності церкви, релігійних об'єднань, громад, та інших релігійних організацій в державі.

Свобода релігії в означеному контексті постає як вільний, без будь-якого примусу вибір людиною конкретних віросповідних координат та практична реалізація нею (разом з іншими) смислу свого життя в системі цих координат, а також вільна діяльність релігійних організацій. Відзначимо у цьому зв'язку, що, часто-густо, пошуки людиною смислу життя постають як «шукування Бога» (Див.: Толстой Л.Н. Полн.собр. соч. В 30-ти т.- Т. 23.- М., 1928-1958.- С.44).

Маємо також брати до уваги, що в релігієзнавчому дискурсі категорії «свобода совісті» й «свобода релігії» не є тотожними, вони співвідносяться як загальне й частина. Свобода совісті охоплює широке поле свого вияву в контексті духовного буття людини. Це – передовсім свобода самовизначення та самореалізації в системі конкретних культурних світоглядних (в т.ч. й релігійних та арелігійних) координат. Це – свобода вибору, дотримання будь-яких світоглядних, етичних, віросповідних доктрин, політичних, філософських вчень або зміни їх. Це, врешті-решт, і свобода думки особистості у світоглядній площині її вибору.

В структуру категорії «свобода совісті», як важливий компонент, входить лише поняття «свобода віросповідання». Не є елементом цієї структури поняття «свобода церкви», хоча воно тісно пов'язане зі свободою совісті. І коли ми в науковому (релігієзнавчому, правовому,

соціологічному, політологічному) пізнанні розглядаємо проблеми свободи буття релігії, то беремо до уваги весь комплекс питань, які вона охоплює в площині особистісного й спільного її вияву.

Релігієзнавча експлікація проблеми свободи буття релігії покликана розширити рамки поглибленого осмислення цього процесу насамперед в аспекті особистих пошуків людиною свого шляху до Бога, смислу свого життя, в контексті власного вільного вибору і його сакрального виміру, самореалізація, самоутвердження в площині своїх релігійних переконань як на індивідуально-приватному рівні, так і в конфесійній спільноті.

Сьогодні, як і п'ятнадцять років тому, необхідність наукової рефлексії проблеми свободи релігії є, як кажуть, на часі. Вона залишається суспільно затребуваною і є актуалізованою нині в площині тих процесів, які відбуваються в Українській державі, в цілому в українському соціумі, в релігійній сфері, яка постає як континуум релігійного розмаїття з усіма позитивними й негативними наслідками тих процесів, які його супроводжують.

Проблема свободи буття релігії в її багатоаспектності знаходить свою всебічну експлікацію в науковому доробку українських релігієзнавців, зокрема науковців Відділення релігієзнавства ІФ імені Г.С. Сковороди НАН України. За останні п'ятнадцять років помітно зріс обсяг, рівень, поліаспектність наукового осмислення означеного феномена. Помітним стало і прагнення до об'єктивної і більш широкій, поглибленій експлікації феномена свободи совісті, як і свободи релігії в контексті сучасного рівня гуманітарного знання, переосмислення і певних методологічних підходів щодо його дослідження.

Важливим є те, що подолана певна фрагментарність вивчення, теоретичного осмислення проблем свободи совісті, свободи релігії, свободи церкви. Важливим є й те, що починаючи з 1992 року, наукове опрацювання їх набуло певної системності й комплексності як у площині теоретичного, так і започаткованого у Відділенні практичного релігієзнавства.

Зокрема, ці проблеми розглядалися в контексті планових тем, над якими працювало Відділення: «Методологічні принципи і категоріальний апарат релігієзнавства», «Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози», «Релігійний чинник у контексті етносоціальних і політичних процесів в Україні», «Трансформація релігійної духовності за умов модерну і постмодерну», «Тendenції розвитку релігії та релігійності в українському суспільстві». В концепції планової теми «Стан і прогнози релігійних процесів в Україні», яку в 2005-2007 роках досліджує

Відділення, проблемі «Свобода світоглядного вияву і буття релігійних спільнот» присвячено спеціальний розділ.

Крім того, ця проблематика досліджувалась і при виконанні позапланових тем, зокрема «Свобода релігії в країнах «постсоціалістичного простору», «Міжконфесійні та внутрішньоконфесійні конфлікти: стан, причини, тенденції», «Толерантність: сфера міжконфесійних відносин: релігієзнавчий аналіз», а також у контексті експлікації проблемних питань державно-церковних відносин в Україні, компаративного аналізу вітчизняного законодавства з проблем свободи совісті, свободи релігії і міжнародних правових актів з цих питань.

Важливим є й те, що проблеми свободи совісті, свободи буття релігії в українському соціумі були об'єктом соціологічних досліджень в 1993-1995 рр., проведених під керівництвом професора П.І. Косухи Див.: Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози.- К., 1994).

Значна увага в аспекті означених досліджень приділялась питанням уточнення, розробки змістовної частини категоріально-понятійного апарату, її наукового, передовсім філософського, релігієзнавчого, правового обґрунтування, приведення його в певну систему. Ці питання знайшли своє розв'язання в працях науковців Відділення, зокрема, в монографії автора цієї статті «Свобода совісті: філософсько-антропологічне й релігієзнавче осмислення» та в цілому ряді його публікацій, присвячених темі свободи совісті, свободи релігії⁸⁶, а також у монографії В. Єленського «Релігія після комунізму», в якій, як і в інших публікаціях, він проаналізував проблеми свободи релігії, релігійних прав людини в Україні і світі на зламі XX-XXI століть⁸⁷. Окремі важливі аспекти дослідження означених проблем знайшли своє відображення в публікаціях професорів Відділення А.Колодного, П.Яроцького, Л.Филипович, О.Сагана, кандидатів філософських наук

⁸⁶ Див.: Бабій М. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення.- К., 1994; Його ж: Свобода релігії: теоретичний і практичний контекст // Релігійна свобода.- К., 2003.-№7.- С. 163-168; Свобода совісті: сутність і структура // Релігійна свобода.-К., 2000.-№4.-С.6-9; Свобода буття релігії в суспільстві: сутність і проблеми // Релігійна свобода.-К., 1998.-№2.-С.14-18.

⁸⁷ Див.: Єленський В. Релігія після комунізму.- К., 2002; Його ж: Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна // Релігійна свобода.-К., 2002.-№6; Найдавніше з визнаних прав //Людина і світ.- 1998.- №4.- С.2-8.

В.Климова, О.Горкуші, С.Здіорука, О.Бучми, П.Павленка⁸⁸.

В аспекті цих досліджень дано філософське визначення категорії «свобода совісті», релігієзнавчі дефініції категорії «свобода релігії», понять «свобода віросповідання», «свобода церкви», «свобода в релігії».

В цьому ж плані опрацьовувалися поняття «державна політика у сфері свободи совісті», «відносини держави і релігійних організацій», «релігійна толерантність», «віротерпимість», «світськість держави» тощо.

Відзначимо, що особлива увага українських релігієзнавців, зокрема в контексті практичної реалізації свободи релігії, приділялась і приділяється проблемам державно-конфесійних відносин, їх теоретичному осмисленню. При цьому за основу брався той факт, що діалектика взаємовідносин держави і релігійних організацій в їх історичному і сучасному вимірах (передовсім в Україні) безпосередньо корелюється з можливостями і рівнем здійснення свободи релігії. Зверталася увага й на те, що характер і зміст державно-конфесійних відносин є вельми детермінованим, узагальненим цілим рядом суб'єктивних і об'єктивних чинників.

⁸⁸ Див.: Колодний А. Україна в її релігійних виявах.- Л.,2005; Його ж: Свобода совісті в міжнародних правових гарантіях //Релігійна панорама. Спецвипуск.- 2006; Яроцький П. Релігійний плюралізм – основа свободи совісті // Релігійна свобода.- К., 2000.- №4.- С. 19-24; Його ж: Реалізуючи право на свободу совісті // Політика і час.- 1991.- №11.- С. 51-57; Филипович Л. Українські візії релігійної свободи і національної ідентичності //Релігійна свобода.- К., 2002.- №6.- С.30-33; Її ж: Правові проблеми буття релігійних меншин в Україні // Релігійна свобода.- К., 2000. №4.- С. 94-97; Саган О. Держава й церква – основні моделі взаємодії // Релігійна свобода.- К.,1999. - №3.- С. 45-49; Його ж: Сучасні проблеми державно-церковних відносин в Україні: аспекти регулювання чинного законодавства // Релігійна свобода.- К., 2006.- №10.- С. 73-79; Климов В.В. Місце церкви у системі суспільних інституцій сучасної України як результат забезпечення релігійної свободи // Релігійна свобода.-К.,2004.-№8.- С. 36-42; Його ж: Законодавство України про свободу совісті та релігійні організації: зміст та тенденції сучасних трансформацій // Релігійна свобода.-К., 2003.-№7.- С. 174-179; Горкуша О. Особистісна свобода і свобода релігії (проблема самоідентифікації) // Релігійна свобода.-К., 2002.- №6.- С. 73-78; Здіорук С. Проблеми оптимізації релігійної свободи і національної ідентифікації в Україні // Релігійна свобода.-К., 2002.- №6.- С. 26-29; Його ж: Юридичні та політичні механізми врегулювання державно-церковних відносин в Україні // Релігійна свобода.- К., 2006.-№10.- С. 85-89; Бучма О. Проблеми суспільно-правового забезпечення релігійної свободи // Релігійна свобода.-К.,2002.- №6.- С. 109-111; Павленко П. Неохристиянський рух в Україні: погляд через призму свободи релігіївияву та національної самоідентичності // Релігійна свобода.- К.,2004.- №8.- С. 101-106.

Особливий акцент у дослідження означених проблем робився на принципах відокремлення релігійних організацій від держави, забезпечення світськості останньої – як держави світоглядно і релігійно нейтральної, інституційно і функціонально позарелігійної, діяльність структурних підрозділів якої на всіх рівнях позбавлена будь-якої релігійної санкції, впливу і контролю. Принципи світськості держави, її відокремлення від церкви, релігійних організацій розглядаються як гарантія свободи совісті, свободи релігій, за умови їх конституювання і законодавчого закріплення.

Вся сукупність питань, пов'язаних з експлікацією державно-конфесійних відносин в їх сучасному прочитанні і складала проблемне поле досліджень багатьох українських релігієзнавців. Їх результати знайшли своє відображення в роботі цілого ряду міжнародних, Всеукраїнських, регіональних науково-практичних конференцій, в значному масиві наукових публікацій.⁸⁹

Завдячуючи означеному науковому доробку Відділення релігієзнавства, категорії «свобода совісті», «свобода релігії» постають як «вихідні практичного релігієзнавства. Саме в діяльності з утвердження їх в українському соціумі й розпочинається діяння українських релігієзнавців» (Колодний А.М. Українське релігієзнавство – практичний феномен // Релігійна панорама.- 2006. - №6. С.81).

Важливим у даному контексті постає і заснування Відділенням релігієзнавства ІФ НАН України та Українською асоціацією релігієзнавців у 1996 році наукового щорічника «Релігійна свобода», в якому публікуються результати досліджень вітчизняних релігієзнавців з проблем свободи буття релігії, свободи совісті в їх теоретичному і практичному вимірі та пов'язаних з ними питань. Уже вийшло 10 номерів щорічника. На його сторінках чимало публікацій зарубіжних авторів,

⁸⁹ Див.: Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Наук.збір. /Ред. кол. В.Бондаренко, А.Колодний та ін.- К., 2001; Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти. /За ред. В.Олуйка та А.Колодного.- Хмельницький, 2003; Моделі державно-церковних відносин /За ред. В.Єленського.- К., 1998; Бабій М. Державно-конфесійні відносини: сутність, проблеми // Науковий вісник Чернівецького університету. Збір. наук. праць.- Чернівці, 2003; Саган О. Сучасні проблеми державно-церковних відносин в Україні: аспекти регулювання чинного законодавства // Релігійна свобода.- К., 2006.- № 10- С.73-79; Филипович Л. Церква-держава-суспільство в умовах утвердження релігійної свободи // Там само.- С. 63-67; Климов В. Особливості української моделі державно-церковних відносин // Релігійна свобода.- К., 2000.- № 4.- С. 81-85.

зокрема із Європейських країн, США, Канади, держав СНД, а також матеріали міжнародних, загальноукраїнських науково-практичних конференцій з проблем свободи релігії, совісті, переконань, толерантності, міжконфесійних відносин. Це сприяє більш поглибленій експлікації проблеми свободи буття релігії в суспільстві, порівняльному аналізу рівня її забезпечення в Україні та інших державах світу.

Важливу роль у цьому аспекті відіграють також бюлетень Української асоціації релігієзнавців «Українське релігієзнавство» та часопис «Релігійна панорама».

Означені проблеми знайшли своє повноцінне відображення і в підручниках, навчальних посібниках з релігієзнавства, авторами яких є українські релігієзнавці.⁹⁰ Цікавим і корисним у теоретичному й практичному сенсі є видання в 2000-2004 роках Львівським видавництвом «Свічадо» трьох томів книги «Релігійна свобода і права людини». Перший її том, присвячений богословським аспектам зазначених проблем, другий – правничим, а третій – місійній діяльності церков і питанням прозелітизму.

У науковому і практичному сенсі надзвичайно важливим є проведення за ініціативою і при безпосередній участі Відділення релігієзнавства різного плану конференцій, круглих столів, присвячених проблемам свободи совісті, свободи релігії, практичним питанням соціально-правового забезпечення їх реалізації. Починаючи з 1994 року, Відділення щорічно спільно з міжнародними організаціями, зокрема Міжнародною академією свободи релігії та переконань (США), Міжнародною комісією зі свободи совісті, Міжнародним центром правових та релігійних студій університету Брігама-Янга (США), Міжнародною Асоціацією релігійної свободи (в Україні створена вітчизняна Асоціація релігійної свободи) та відомими зарубіжними експертами з питань свободи релігії проводить міжнародні наукові конференції з актуальних проблем свободи буття релігії, забезпечення права свободи совісті. За цей період (дванадцять років) проведено 14 таких конференцій. Все це разом взяте розширює наукові горизонти й глибину наукового пізнання феномена свободи релігії.

Одним із практичних напрямів у роботі науковців Відділення релігієзнавства в означеному контексті є організація в областях Днів свободи релігій, релігійної толерантності, популяризація міжнародних

⁹⁰ Див.: Академічне релігієзнавство. За наук. ред. А.Колодного.- К., 2000; Релігієзнавство. Навч. посіб. / За ред. С.Бублика.- К., 1999; Колодний А. Основи релігієзнавства.- К., 2005; Яроцький П. Релігієзнавство.- К., 2004.

правових документів, що стосуються прав людини, зокрема й права на свободу думки, совісті, віросповідання і переконань, свободи діяльності релігійних організацій, буття релігійних меншин. Видано декілька збірників таких документів⁹¹.

До сказаного слід додати і про участь науковців Відділення в науково-практичних конференціях за кордоном, в областях, активну співпрацю в дослідженні проблем свободи буття релігії з релігієзнавцями з різних регіонів України в рамках Української асоціації релігієзнавців, з відповідними владними структурами як в центрі, так і на місцях.

Науковці Відділення беруть активну участь в підготовці аналітичних матеріалів з цих проблем для органів державної влади, в роботі Комісії з розробки проекту нового Закону України «Про свободу світогляду, віросповідання та релігійні організації».

Слід відзначити також і значний вклад у наукову розробку окремих проблем свободи совісті, свободи релігії науковців-релігієзнавців Києва: М.Заковича, Є.Дулумана, В.Бондаренка, О.Уткіна, О.Суярка, В.Козленка, М.Лубської, М.Кирюшка, Г.Друзенка, Ю.Решетнікова, С.Головащенко, М.Мариновича (Львів), П.Рабиновича і Л.Ярмол (Львів), багатьох інших.⁹²

⁹¹ Див.: Про свободу совісті, релігії і переконань. Збірник документів (за ред.М.Бабія).-К.,1996; Свобода совести, веросповідания и религиозных организаций. Сб. документов (Сост.М.Бабий).-К.,1994; Толерантність: теорія і практика. Збірник статей і документів.-К.,2004; Правові основи свободи совісті, релігії та релігійних організацій. Збір. документів (Упоряд.-М.Бабій).-К.,2002; Свобода совісті та віросповідання у контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів (Уклад.-М.Бабій).-К.,2006.

⁹² Див.: Закович М., Колодний А. Освіта в контексті свободи совісті// Релігійна свобода.- К., 2000.-№4.- С. 97-100; Бондаренко В. Актуальні проблеми законодавчого забезпечення свободи совісті // Релігійна свобода.- К., 2004.- № 8.- С. 69-71; Суярко О. Позитивні чинники відродження сакральної культури України //Релігійна свобода.- К., 2003.- № 7.- С. 230-231;Козленко В. Свобода совісті та віросповідання як головний чинник духовної свободи // Філософська думка.- 1999.- № 1-2.- С.139-160; Лубська М. Реалізація та захист конституційного права на свободу світогляду та віросповідування в Україні // Релігійна свобода.- К., 1999.- №3.- С.88-92; Кирюшко М. Питання подальшого забезпечення релігійної свободи мусульман в Україні // Релігійна свобода.- К., 2004.- № 8.- С. 107-112; Друзенко Г. Релігія і права людини // Синопис.- 2001.- № 2.- С. 144-191; Решетніков Ю. Проблеми релігійної свободи в Україні // Релігійна свобода.- К., 2001.- № 5.- С. 152; Головащенко С. Нова культура релігійного життя як культура миру // Релігійна свобода.- К., 2005.- № 9.- С.56-61; Маринович М. Релігійна свобода в Україні: новітній досвід, задавлені

Говорячи про певний поступ у науковому осмисленні проблем свободи совісті, свободи буття релігії, вважаємо за необхідне відзначити, що рівень означених досліджень, їх глибина, теоретичне обґрунтування наявних проблем, які диктують час, ситуація в суспільстві, демократичні процеси, наявні трансформації та гострі питання в релігійному середовищі, а також виклики, які щоденно воно продукує в контексті глобалізаційних змін, є далеко не адекватними потребам, запитам людей, соціуму й держави. Є серйозні лакуни в організації міждисциплінарних досліджень означених проблем, розширення предметного поля і якості наукової їх експлікації, зокрема внутрішніх аспектів свободи релігійного самовизначення, свободи зміни релігії.

Є також необхідність позбутися абсолютизації політико-правового аспекту свободи совісті, свободи релігії, беручи разом з тим до уваги його важливість у практичному сенсі. Зусилля науковців мають бути зосереджені на розробці механізму реалізації конституційних, законодавчих норм, суворого їх дотримання в діяльності органів влади, зокрема в регіонах. Акцент, наголосимо ще раз, має бути зроблений на проблемах свободи самовизначення і самореалізації особистості в координатах її світоглядного (в т.ч. й релігійного) вибору, а не лише на проблемах свободи діяльності релігійних організацій, як це є сьогодні.

Вартими уваги в контексті наукового опрацювання проблем свободи релігії залишаються питання удосконалення системи державної політики у сфері свободи совісті, відносин держави і релігійних організацій, розв'язання тугих вузлів міжконфесійних відносин, їх толерантизації, гармонізації. Гостро постала і проблема деполітизації релігійного середовища, деклерикалізації окремих сфер державного і суспільного буття.

Зрозуміло, що наукового узагальнення й дослідження потребує і той позитивний досвід, що набутий за роки незалежності Української держави в площині розв'язання наявних проблем, мінімізації їх гостроти.

Отже, питання свободи буття релігії в суспільстві в їх багатоаспектності залишаються одними з актуальних, суспільно-затребуваних і потребують адекватної наукової уваги й праці українських релігієзнавців.

3. НАУКОВА ХРИСТІЯНОЛОГІЯ УКРАЇНИ

Коло питань, пов'язаних з витоками християнства, зародженням і формуванням його віровчення, існуванням християнства на ранньому, дособорному етапі, проблема особи його засновника завжди хвилювали не лише християнознавців, не лише тих науковців, хто в той чи інший спосіб був дотичний до них у своїх дослідженнях, а й суспільство загалом. Однак, при всьому цьому, в Україні (і саме в академічному ключі) ці проблеми є не дуже розробленими. Тих дослідників, які ними займаються нині, можна, як кажуть, «перерахувати на пальцях». Здебільшого цю прогалину в українському релігієзнавстві й понині традиційно продовжують заповнювати інформацією з колишніх радянських і сучасних російських наукових видань, деякими зарубіжними передруками, висновками російських християнознавців.

Сучасні академічні християнознавчі студії переважно охоплюють період від X століття (саме від часу запровадження християнства в Київській Русі) і до нашого часу, розрізняючись за конфесійною ознакою, віддаючи перевагу, по-перше, православній, католицькій і протестантській тематикам (і то в межах України), по-друге, новітнім християнським течіям, а по-третє - трансформаціям християнського віровчення на сучасному етапі.

Безперечно, праці українських релігієзнавців, присвячені вивченню означених вище тем, є ґрунтовними, багатими на свіжі наукові висновки і, треба сказати, надто перевершують постановками проблем, методологічними підходами і головне – змістом і висновками ті, які виходять з-під пера тих саме російських вчених. Але, при всьому цьому, що стосується християнських витоків і дособорного християнства, то українські християнознавці прислуговуються почасти застарілими, помилковими, необ'єктивними положеннями радянської і російської академічної христології, хоча й серед них є такі, які заслуговують уваги й пошанування щодо своїх висновків.

Передусім тут йдеться про дві фундаментальні праці авторитетної дослідниці раннього християнства І.Свенцицької «Таємні писання перших християн» (опублікована в 1980 р.) та «Від громади до Церкви» (вийшла друком в 1985 р.), потім об'єднаних в одну книгу під назвою «Раннє християнство: сторінки історії» (Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории.- М..1989). Характерним зерном праць І.Свенцицької є те, що вона, аналізуючи

ранньохристиянські тексти, відслідковуючи відомі свідчення про життя й діяльність перших християн, чи не вперше в радянській християнології висловила доволі обґрунтовану думку про можливість історичного існування засновника християнства, про історичність головних персонажів Нового Завіту і загалом про почати історичну правдивість тих місць з ранньохристиянських текстів, які описують життя й діяльність Ісуса Христа, апостолів, життя первісної Церкви.⁹³

Це було сміливим дослідницьким кроком в радянський час, оскільки треба зважити на те, що тодішня позиція радянських релігієзнавців ідеологічно окреслювалася марксистськими поглядами на релігію як таку, а християнознавців, зокрема, обумовлювалася сприйняттям методологічних засад Ф.Енгельса, його розумінням питання походження християнства, яке загалом опиралося на соціально-історичну доктрину марксизму і висновки Тюбінгенської теологічної школи. У своїх працях, які були присвячені первісному християнству, він робив акцент на соціальних і політичних умовах його виникнення. Слідуючи за позицією Ф.Енгельса, який до того ж не мав чіткого погляду щодо самої сутності релігії, радянські релігієзнавці в дослідженні раннього християнства значну частину своїх зусиль присвячували обґрунтуванню положення про виникнення християнства серед рабів, підсовуючи в теоретичних його попередників (не з'ясовуючи тільки, як це могло бути знятим в уяві обездолених) олександрійського філософа Філона («батька християнства») і римського філософа-стоїка Сенеку («дядька християнства») (Див.: Енгельс Ф. Бруно Бауер і первісне християнство // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. В 30-ти т.- Т. 19.- К., 1965.- С. 296). Більше того, сам Енгельс не мав навіть чіткої уяви про місце виникнення християнства, хитаючись між центрами цього - Палестина або Мала Азія. Відтак, Енгельсова невиразна позиція спричинила до появи серед радянських дослідників релігії двох версій на походження християнського віровчення - «палестинської» й «діаспорної».

Більше того, радянська наука ставила акцент, так би мовити, на класовій, політичній сутності християнської релігії, прагнула віднайти її суть лише в соціально-історичному ключі, відходячи в такий спосіб від детального і поглибленого дослідження витоків її віровчення. В контексті ідеологічних витоків християнського вчення радянська

⁹³ Див.: Свенцицкая И.С. Апокрифические Евангелия: Исследования, тексты, комментарии.- М., 1996; Свенцицкая И.С. Новые подходы к возникновению христианства – работы Дж.Д.Крассана // Вестник древней истории.- 2001.- №1.- С. 88-97.

школа обмежувалася лише рядом узагальнень. Іншими словами, радянські християнознавці трималися канонічної Енгельсівської схеми, згідно з якою християнство виникло як продукт поєднання «монотеїстичної вульгарної філософії» і «вульгарної релігії» (Там само.- С. 31). Проте механізми цієї вульгаризації не були розкриті ні Енгельсом, ні окремими представниками марксистської науки. Загалом обстоювалася позиція, що витoki християнського віровчення походять з Іудейського монотеїстичного релігійного комплексу.

Відзначимо тут те, що жодна праця з проблеми виникнення християнського віровчення, яка була написана за радянського часу, попри їх мету – з'ясувати і показати теоретичні засади християнської релігії, не може вважатися достатньою. Незважаючи на те, що чимала увага в дослідженнях радянських вчених приділялася визначенню іудаїзму як праматірнього ґрунту, з якого вийшло християнство, він (іудаїзм) поставав у цих працях знову ж таки в узагальненому, а то навіть і в спотвореному спектрі. Поруч з цим, в контексті дослідження іудаїзму часу останніх століть до початку християнської ери і перших століть по тому, не проводилася чітка межа між іудаїзмом, умовно кажучи, періоду Старого Завіту, й іудаїзмом пізнішим, талмудичним.

Література, яка була видана за радянського часу більше всього пропрацьовувала зовнішню сторону християнського віровчення, тобто сторону її обрядовості, звичаїв, традицій. Дуже мало з'являлося видань з проблеми антропології християнства, оскільки непопулярно було тоді глибоко вникати у внутрішню сторону тієї чи іншої релігії, тобто шукати, скажімо, справжні механізми зародження християнського віровчення, віднаходити механізм впливу християнства на людину, з'ясовувати християнську модель світорозуміння, його схему пошуку буттєвих смислів, бо ж це все, так чи інакше, виводило б такі пошуки на площину історичних, історіософських досліджень раннього християнства і які б, по суті, вже обумовлювали такі розвідки, за якими головні персонажі Нового Завіту (а це – Ісус Христос, члени його родини, його учні-апостоли і т.д.) в той чи інший спосіб витлумачувалися б реально існуючими, а християнські тексти виставлялися б вже не як міфологічна творчість, а як ті, що несуть в собі відгомін реальних подій, що відбувалися в I столітті н.е. в Палестині, Малій Азії і Північному Середземномор'ї. Цього тоді допустити ніяк не можна було, бо ж це означало б відхід від марксистських, як «канонічних» формул розуміння релігії.

То ж, зважаючи на все це, праці І.Свенцицької були свіжим поглядом в радянській християнології на раннє християнство, його

історію, на християнські писання. По праву І.Свенцицька мусить вважатися основоположником радянської історичної школи дослідження християнства. До речі, у радянський час у світлі відкриттів кумранських рукописів⁹⁴, папірусних фрагментів Євангелій⁹⁵, аналізу загальних законів міфотворчості, такі дослідники, як А.Каждан⁹⁶, І.Амусін⁹⁷, М.Кубланов⁹⁸, а також і І.Свенцицька, ставили питання про можливе історичне існування галілейського проповідника на ймення Ісус. Але їхні заявки були надто поверховими і досить обережними, порівнюючи їх з тими, які висловила І.Свенцицька.⁹⁹

Принагідно зазначимо, що сучасні дослідження російських християнознавців не дуже змінили картину в поглядах на раннє і дособорне християнство чи на особу його засновника. Вони так і залишилися здебільшого на рівні тих висновків і припущень, які свого часу висловила І.Свенцицька. Приміром, сучасний російський християнолог, христолог і біблієзнавець Р.Хазарзар у своїй масивній монографії «Син Людський»¹⁰⁰ намагається обґрунтувати

⁹⁴ Див.: Ковалев С.И., Кубланов М.М. Находки в Иудейской пустыне (Открытия в районе Мертвого моря и вопросы происхождения христианства).- М., 1960; Тексты Кумрана. Вып. 1: Пер. с древнеевр. и арамейского.- М., 1971; Старкова К. Литературные памятники Кумранской общины.- М., 1973, а також Елизарова М.М. Община терапевтов (Из истории есеейского общественно-политического движения I в. н.э.).- М., 1972.

⁹⁵ Див.: Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии.- М., 1989; Апокрифические Евангелия новозаветной традиции. Возникновение раннехристианской литературы.- <http://astaroth.nm.ru/theosophy/a/apocrif.htm>

⁹⁶ Див.: Каждан А.П. Происхождение христианства и его сущность.- М., 1962; Каждан А.П. От Христа к Константину.- М., 1965; Каждан А.П. Историческое зерно предания об Иисусе Христе // Наука и религия.- 1966.- №6.

⁹⁷ Див.: Амусин И.Д. Рукописи мертвого моря.- М., 1961.

⁹⁸ Див.: Кубланов М.М. Иисус Христос – бог, человек, миф?- М., 1964; 106. Кубланов М.М. Новый Завет: Поиски и находки.- М., 1968; Кубланов М.М. Возникновение христианства.- М., 1974.

⁹⁹ Наприклад, див.: Рижский М.И. Библейские пророки и библейские пророчества.- М., 1987; Рижский М.И. Библейские вольнодумцы.- М., 1992; Козик П.З. Раннее христианство: вымыслы и действительность.- К., 1987; Клуге К. Коммунизм Христа: анализ Нового Завета.- М., 1992; Оргиш В.П. Античная философия и происхождение христианства.- Мн., 1986; Оргиш В.П. Истоки христианства: культурно-исторический генезис.- Мн., 1991.

¹⁰⁰ Хазарзар Р. Сын Человеческий.- Волгоград, 1996 (також див.: Хазарзар Р. Сын Человеческий.- <http://www.barnascha.narod.ru/arc/barnasch.zip>).

історичність засновника релігії Євангелій, зачіпаючи водночас і такі важливі проблеми, як то текстологічний аналіз ранньохристиянських текстів, у тому числі й текстів апокрифів, аналіз історичного, культурного, політичного, соціального середовища, в якому зародилося й існувало християнство в перші віки. І все ж в його праці яскраво помітні тупцювання в дусі І.Свенцицької, певна заангажованість, попри відчайдушне бажання автора довести історичність засновника християнства марксистськими постулатами.

Тому й виходить, що історична школа, зі своїми однобокими, в масі своїй недовомовленими, відтак і непроаргументованими, а тому й непереконливими висновками, грала і ще, як видно, продовжує грати лише на захист міфологічності Назарянина. З огляду на ту видиму куцість і однобокість у підходах до Ісуса, не без підстав можна висновити, що вона (історична школа) відтак йшла завжди в одному запрягу з міфологічною, являючись, по суті, її близнюком.

Що ж стосується сучасного українського наукового християнознавства і христології, то на цій ниві, як вище ми зауважили, працює надто вузьке коло дослідників. Ми вже наголошували, що для радянської науки характерною була позиція, за якою Ісуса як історичної постаті ніколи не існувало, всі персонажі Нового Завіту поставали міфологічними постатями, а всі християнологічні дослідження окреслювалися марксистськими положеннями про релігію і Енгельсовими уявленнями про раннє християнство.

В Україні цю точку зору у своїх працях обстоював відомий християнознавець і біблеїст Є.Дулуман. Він і понині продовжує стояти на позиції марксистської «міфологічної теорії» походження християнства, про що свідчать ряд його праць, чимало з яких написано ще в радянський час, хоча й є нові, зокрема статті в Інтернет, серед яких більшість викладена на його власному сайті.¹⁰¹ Є.Дулуман з марксистських позицій глибоко і послідовно продовжує досліджувати дособорне християнство (хоча й не тільки, бо ж він має праці і з теорії наукового атеїзму, філософії релігії), намагаючись обґрунтовувати у міфологічній площині біблійну історію, а, будучи знавцем біблійних мов, чимало років працює над власним перекладом Біблії.¹⁰²

¹⁰¹ «Официальный сайт Евграфа К. ДУЛУМАНА» (<http://evduluman.narod.ru>), а також «СОТРЕФ.ком :: Свобода от религиозного фундаментализма :: www.sotref.com» (<http://www.sotref.com>).

¹⁰² Див.: Дулуман Є.К. Християнство і духовна культура // Християнство і духовність. - К., 1998.- С. 14-19; Дулуман Є.К. Євангельський Ісус Христос в контексті соціально-історичних реалій // Християнство: контекст світової історії і

Зважаючи на те, що донедавна, як ми вже зазначили, дослідження кола проблем, пов'язаних із виникненням християнства, існування його на ранньому етапі велося у нас переважно у контексті методологічних засад марксистського релігієзнавства, то українському християнознавцеві прийшлося (та й ще часом приходиться) вивільняти себе з полону тих суджень, які були, так би мовити, ідейно канонічними. Зараз же належить концентрувати зусилля на дослідженні тієї духовної атмосфери, яка існувала у переддень появи християнства, яка свого часу губилася за вимушеними суто соціально-політичними пріоритетами і не давала можливості достовірно розкрити його (християнства) теоретичні джерела. Тому нині серед українських християнознавців своєчасно актуалізуються дослідження саме теоретичних засад християнського віровчення, аналіз тих світоглядних форм, що складають його основу і які отримували в радянський час необ'єктивне, заідеологізоване більшовицькими штампами висвітлення.

Відтак, на протигагу Є.Дулуману, активним прихильником «історичної теорії» в Україні є П.Павленко. Хоча тут треба зразу ж обмовитися, що зауважувати на обстоюванні ним «історизмі» щодо витоків християнства й особи Ісуса з Назарету належить з суттєвою обмовкою, оскільки, власне, історичний підхід у розумінні особи Ісуса, як поруч і міфологічний, являє собою одну з течій («історична школа», «міфологічна школа») так званої буржуазної історіографії кінця XIX – початку XX ст.ст. і, по суті, не має нічого спільного з тими дослідження науковців, які сьогодні обстоюють історичність Ісуса Христа, бо ж вони не є прихильниками марксистських і буржуазних як навколомарксистських підходів щодо цього.

До слова тут треба сказати, що сучасному христологу загалом приходится вирішувати надто важку задачу з багатьма невідомими, а саме: узгоджувати поміж собою мізерні й суперечливі свідчення про історичного Назарянина, аби хоч якось уявити образ справжнього

культури. - К., 2000.- С. 94-100. Також в Інтернеті: Дулуман Е. Откуда «Иисус»? Откуда «Христос».- http://evduluman.narod.ru/Jesus_Christ.htm; Дулуман Е. Туринская плащаница. Историческая правда вместо «чудес» вокруг да около.- <http://evduluman.narod.ru/Sindon.htm>; Дулуман Е. Календари, летоисчисление, рождение и воскресение Иисуса Христа.- <http://evduluman.narod.ru/Calendar.htm>; Дулуман Е. А «Бог» что такое?.- http://evduluman.narod.ru/Who_is_God.htm; Дулуман Е.К. Откуда знаем, что Бога нет? – Оттуда!.- http://evduluman.narod.ru/Who_is_God.htm; Дулуман Е.К. Когда родился Иисус Христос? - http://www.atheism.ru/Dul1_9.html та ін.

Ісуса Христа – того Христа, якого бачили, знали й проповіді якого слухали його сучасники, учнями й послідовниками якого була певна частина з них. Так ось, саме П.Павленко в ряді своїх статей¹⁰³ і головне в монографії «Ісус Христос – постать історії» (Біла Церква, 2002) відтворює, наскільки сьогодні це можливо здійснити, головні історико-хронологічні віхи життя засновника християнства, доводить факт, що Ісус Христос був історичною постаттю.

П.Павленко також пропонує своє бачення ідейних витоків християнства. Цьому присвячена інша його праця – монографія «Платон і християнство» (Біла Церква, 2001), згідно з якою, фундаментом сучасного християнства в цілому є паулінізм або християнство, поширюване апостолом Павлом (Савлом Тарсійським). Його ідейну основу складає якраз платоністична традиція, на відміну іудеохристиянства (християнства, заснованого безпосередньо Ісусом з Назарету) як релігійної системи, що постала в контексті іудейського культурно-релігійного комплексу і від початків складала його невід’ємну частину. Дослідник зауважує, що паулінізм виявився фактично руйнівником отого справді Ісусового християнства. «Завдячуючи» саме паулінізму ми сьогодні маємо мізерні свідчення про життя ранньохристиянської громади, про Ісуса Христа, про палестинське християнство загалом, бо ж традиційно (чи інерційно) дивимося на нього очима апостола Павла.

Цікавими є кумранознавчі розвідки й української дослідниці С.Валах. Вона виклала їх у ряді своїх статей¹⁰⁴ і головним чином в успішно захищеній кандидатській дисертації «Кумранізм як джерело первіснохристиянського світогляду» (1997 р.). Авторка обґрунтовує гіпотезу, згідно з якою Іван Хреститель та Ісус Христос були

¹⁰³ Павленко П.Ю. Правомірність вживання термінів “секта” і “єресь” у контексті сучасного конфесійного християнства // Релігійна свобода: мас-медіа, школа і церква як суспільні фактори утвердження: Науковий щорічник.- К., 2001; Павленко П.Ю. До питання про ад і пекло // Українське релігієзнавство.- 2001.- №20; Павленко П.Ю. Постать Ісуса Христа в контексті релігієзнавчих досліджень // Українське релігієзнавство.- 2003.- №27-28; Павленко П.Ю. «Код да Вінчі» Дена Брауна: просто художній твір чи новий погляд на євангельську історію? // Релігійна панорама.- 2006. - №5 та ін.

¹⁰⁴ Див: Валах С.І. Сувої Кумрану й раннє християнство // Філософська і соціологічна думка.- 1996.- №1-2.- С. 159-174; Валах С.І. Кумранська посвята водою та християнський символ віри // Дні науки.- К., 1996.- С. 49; Валах С.І. Дуалістична концепція Кумрану в контексті християнського світогляду // Українське релігієзнавство.- 1997.- №5.- С. 36-40.

вихованцями ессейської громади. При цьому вона зауважує, що для ототожнення Назарянина з особою засновника кумранської громади – Вчителя праведності вагомих підстав немає, але водночас наголошує на світоглядній подібності між вченням Христа та ессеїв. С.Валах аргументовано обстоює положення, що початком відокремлення християнського світогляду від іудейської основи стала теологічна доктрина паулінізму. Вона ґрунтувалася на відчуженні Закону Мойсея, христологічній ідеї та темі спасіння через спокутну жертву.

Авторитетним дослідником дособорного християнства є І.Мозговий. В ряді статей¹⁰⁵, у своїй докторській дисертації «Неоплатонічна традиція в східній патристиці» і головним чином у власній монографії «Неоплатонізм і християнство» (Суми, 1997) на основі аналізу взаємодії неоплатонізму і східної патристики науковець аргументовано доводить, що «саме завдяки освоєнню основних принципів, ідей і методів пізньоантичного синтезу Отці церкви змогли підняти богослов'я до рівня стрункої, філософськи аргументованої системи. Це освоєння стало можливим, тому що неоплатонічна філософія, як закономірний підсумок багатовікового античного філософствування, сакралізувалася і впритул наблизилася до догматики монотеїстичної релігії» (Мозговий І.П. Неоплатонічна традиція у східній патристиці.- К., 1999.- С.34). Дослідник доводить, що домінуючою рисою перехідного періоду від античності до середньовіччя була не конфронтація «антагоністичних» релігії і філософії, а їх поступовий рух в напрямку до діалогу. Констатується, що свідченням зближення неоплатонізму й християнства стали процеси теологізування пізньоантичної думки і офілософствування релігії одкровення, що спричинило до формування християнізованого неоплатонізму. Зрештою християнство виявилося здатним адаптуватися до будь-якого середовища, а античність стала тією «золотою ланкою», яка поєднала всі наступні покоління. Оскільки ця античність саме в християнізованому вигляді увійшла в подальшу культуру, то робиться висновок, що „утвердження в Середземномор'ї

¹⁰⁵ Див.: Мозговий І.П. «Монотеїстична» тенденція в пізньоантичному язичництві // Українське релігієзнавство.- 1997.- №1.- С. 56-61; Мозговий І.П. Філософ на троні // Людина і світ.- 1997.- №1.- С. 16-19; Мозговий І.П. Александрійська муза // Людина і світ.- 1997.- №4.- С. 29-32; Мозговий І.П. Теософія Плотіна як переддень християнської філософії // Вісник Київського університету: Серія :Філософія. Політологія.- Вип. 26.- К., 1997.- С. 64-74; Мозговий І.П. Неоплатонічні витоки тринітарного вчення // Християнство: контекст світової історії і культури. - К., 2000.- С. 20-22 та ін.

християнства стало однією з найбільших світоглядних революцій в історії людства» (Там само).

Надто об'єктивними, свіжими є розвідки українського історика християнства С.Санникова. На жаль, більшість його праць з історії християнства показують або історію Католицької церкви й Реформації, або історію Православ'я, або ж історію Євангельського руху тощо. Внаслідок цього історія християнства виглядає однобоко, куцо і, певною мірою, навіть заангажовано. Між тим, С.Санников виходить з того, що християнство розвивалося в багатьох країнах паралельно й взаємопов'язано, тому дуже важливо бачити не лише окрему його частину, так би мовити, окремих сегментів його історичного поступу, володіти повним спектром уявлень про нього, мати панорамну картину всіх подій, які відбувалися і відбуваються у християнському світі.

С.Санников є автором численних статей, книг и навчальних посібників саме з історії християнства. У своєму двохтомнику «Двадцять віків християнства» (Одеса, 2000-2001), а також у довіднику «Хто? Що? Де? в історії християнства» (Симфонія к книзі „Двадцять віків християнства”.- Одеса, 2002) він подає узагальнене уявлення про християнство, зокрема про його історію на Сході й Заході. Так, у першому томі монографії він викладає за браком обсягу хоча й дещо стислий, але всебічний і узагальнений погляд на історію християнства від його початків і до поділу на Західне й Східне в 1054 р.

Другий том подає історію християнства з початку другого тисячоліття. С.Санников, тримаючи на оці уявлення про єдину Церкву Христову, інтерпретуючи водночас це, як єдність у різноманітті, намагається показати християнство як комплексне, глобальне явище. Іншу важливу рису його праць складає те, що історія християнства не зводиться до подій церковного життя. Він розглядає його історію, насамперед, в контексті нерозривного зв'язку з історією взагалі.

Принагідно тут треба згадати фундаментальне дослідження діяльності й постаті апостола Андрія Первозванного під назвою «Де проповідував Св. Євангелію і христив святий апостол Андрей Первозваний?» (Вінніпег, 1985), яке вийшло з-під пера канадського історика християнства українського походження А.Ліщинського. Так, обґрунтовуючи загалом історичність постаті апостола Андрія, дослідник водночас робить доволі аргументований висновок, що діяльність цього учня Ісуса Христа відбувалася саме на праукраїнських теренах. Ось якими висновками історик закінчує свою

працю: «Місія св. ап. Андрея і його співтоваришів була не тільки над берегами Чорного моря, але за приблизно відомих 28 років його праці мусила піти на далеко, а особливо до центру тодішньої держави» (Там само.- С.143), «коли згадується, що «від перших початків, положених св. апостолом Андрієм, а аж по сьогоднішній день...», то тоді ще не було «візантійського обряду», але якийсь був ... у римській імперії і в інших народів, включно з пра-українським... Не все чужі пишуть зле про Українців, - дуже часто і свої...» (Там само.- С.148).

Зазначимо, що дослідження раннього християнства безпосереднім чином пов'язане з дослідженнями, з одного боку, різного роду іудейських і християнських текстів (при чому, як канонічних, так і апокрифічних), а з іншого – священних текстів ряду східних культів, які, в той чи інших спосіб, вплинули на процес його зародження і становлення.

У цьому контексті важливо згадати науковий доробок дослідника раннього християнства і біблієзнавця С.Головащенко.¹⁰⁶ Особливим чином тут треба відзначити дві його праці з означених проблем. Це - підручники «Історія християнства. Курс лекцій» і «Біблієзнавство. Вступний курс».¹⁰⁷ Розвідки з проблем історії християнства, зокрема історії раннього його етапу, дослідження його віроповчальної бази, аналізу християнських текстів дослідник виклав, в якості співавтора, і в ряді колективних монографій і підручників.¹⁰⁸ Сьогодні С.Головащенко концентрується переважно на біблієзнавчих дослідженнях, про що свідчать свіжі його публікації.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Зокрема див. такі його праці: Особливості становлення християнської церкви як суспільного інституту // Проблеми філософії. - Вип.91.- К., 1992; Історія та основи християнства. (Програма лекцій та семінарських занять з курсу для студентів НаУКМА).- К., 1995; Поняття релігії в Біблії // Україна: людина, суспільство, природа. - К., 1995.

¹⁰⁷ Головащенко С.І. Історія християнства. Курс лекцій.- К., 1999; Головащенко С.І. Біблієзнавство. Вступний курс.- К., 2001.

¹⁰⁸ Див.: Образ Христа в українській культурі.- К., 2001; Академічне релігієзнавство.- К., 2000; Історія релігій в Україні.- К., 1999; Історія релігій в Україні. В 10-ти т.- Т.2.: Українське православ'я.- К., 1997; Історія православної церкви в Україні.- К., 1997; Українська церква між Сходом і Заходом.- К., 1996 та ін.

¹⁰⁹ Головащенко С.І. Образ Ісуса Христа в Євангеліях // Християнство: контекст світової історії і культури.- К., 2000.- С. 87-91; Головащенко С.І. Київська духовно-академічна традиція XIX – початку XX ст. в історії вітчизняного біблієзнавства // Наукові записки НаУКМА.- Т.19: Філософія та релігієзнавство.- К., 2001.- С. 87-96; Головащенко С.І. Святе Письмо в Україні (поширення та

Поруч з тими дослідниками, які фахово займаються дослідженнями раннього християнства, христологією і біблієзнавством, слід згадати й тих, які у своїх розвідках, в той чи інший спосіб, стали дотичними до них і в ході власних досліджень отримали свої цікаві результати. Передусім це такі сучасні українські вчені-релігієзнавці, як А.Колодний¹¹⁰, П.Яроцький¹¹¹, С.Ярмусь (Канада)¹¹², А.Глушак¹¹³, В.Бондаренко¹¹⁴, Т.Горбаченко¹¹⁵,

інтерпретація): києво-могилянська традиція в європейському контексті // Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській Академії: європейський контекст.- К., 2002.— С. 213-250; Головащенко С.І. Церковнослов'янська та слов'янонурська біблійна книжність в Київській духовній академії // Наукові записки НаУКМА.- Т.25: Філософія та релігієзнавство.- К., 2004.- С. 74-79; Головащенко С.І. Як вивчалися біблійні старожитності і Київській духовній академії // Наукові записки НаУКМА.- Т.37: Філософія та релігієзнавство.- К., 2005.- С. 61-66; Головащенко С.І. «Український псалтир» М.О.Максимовича як феномен вітчизняної біблеїстики: кілька запитань до тексту // НаУКМА. Магістаріум. Історико-філософські студії: Вип. 23.- К., 2006.- С. 55-62 та ін.

¹¹⁰ Колодний А.М. Історична постать світового масштабу // Вісник НАН України.- 1998.- №5-6.- С. 79-83. Також див.: Колодний А.М. Релігія в духовному житті українського народу.- К., 1994.- С. 31-49; Колодний А.М. Християнські вияви духовності українця // Християнство і духовність: Наук. зб.- К., 1998.- С. 39-44; Колодний А.М. Проблеми і перспективи християнства ХХІ століття // Християнство: контекст світової історії і культури. Наук. зб.- К., 2000.- С. 55-56, а також Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах.- Львів, 2005.

¹¹¹ Зокрема див: Яроцький П.Л. Криза морального вчення церкви // Християнство і проблеми сучасності.- К., 2000.- С. 144-151; Яроцький П.Л. Становлення християнства: розвиток, втілення в культурах // Християнство: контекст світової історії і культури.- К., 2000.- С. 12-20; Яроцький П.Л. Нагорна проповідь Христа: соціально-етичні аспекти і проблема сучасності // Християнське милосердя і світська емпатія: деонтологічний аспект.- К.-Тернопіль, 2005.- С. 14-24; Яроцький П.Л. Релігієзнавство.- К., 2003.

¹¹² Ярмусь С. Людина і її релігійна (богопочитальна) природа // Християнство і духовність.- К., 1998.- С. 44-47; Ярмусь С. Святий апостол Андрій Первозванний // Пам'ять століть.- 1998.- №3.- С. 104-115; Ярмусь С. Досвід віри українця. Вибрані твори.- К., 2002.

¹¹³ Глушак А.С. Світоглядні особливості переходу від язичництва до християнства (на матеріалах Криму і України): Дис... д-ра філос. наук.- К., 1994. Також див.: Глушак А.С. Перші кроки християнства в українських землях // Дохристиянські вірування. Прийняття християнства.- К., 1996. - С. 173-216; Глушак А.С. Шляхи проникнення християнства в Україну-Русь // Дохристиянські вірування. Прийняття християнства. - С. 217-238.

¹¹⁴ Бондаренко В.Д. Педагогіка Ісуса Христа // Віче.- 1996.- №12.- С. 142-147.

В.Докаш¹¹⁶, В.Титаренко¹¹⁷, А.Московчук¹¹⁸, І.Любінець і М.Фіглевський¹¹⁹, О.Шелудченко¹²⁰, Н.Недзельська¹²¹, Я.Стоцький¹²².

Водночас тут треба згадати й про тих сучасних українських дослідників, які за своїм фахом не є професійними релігієзнавцями, однак їхні дослідження також присвячені проблемам християнології, біблеїстики чи апокрифології.¹²³

¹¹⁵ Горбаченко Т. Ранньохристиянські апокрифи: новозавітні парафрази і «гностична ересь» // Християнство і духовність.- К., 1998.- С. 87-90. Див. також її докторську дисертацію «Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: філософсько-релігієзнавчий аспект».- К., 2002.

¹¹⁶ Докаш В.І. Вчення про воскресіння в контексті протестантської есхатології: компаративний аналіз // Українське релігієзнавство.- 2005.- №34.- С. 49-66; Докаш В.І. Хіліастичні теорії в контексті протестантської есхатології (екзегетично-компаративний аналіз) // Українське релігієзнавство.- 2006.- №38.- С. 70-85.

¹¹⁷ Титаренко В.В. Ісус Христос – особистість харизматичного типу // Християнство: контекст світової історії і культури.- К., 2000.- С. 91-94. Див. також її кандидатську дисертацію «Християнський харизматизм як релігійне явище».- К., 2003.

¹¹⁸ Московчук А. Еволюція християнства: від внутрішньої свободи особистості до офіційного християнства і державної релігії // Українське релігієзнавство.- 1997.- №9.- С. 22-28; Московчук А. Морально-етичний потенціал декалогу // Українське релігієзнавство.- 1997.- №10.- С. 39-42; Його ж : Декалог і проблема свободи в морально-етичній концепції адвентизму. Дис... к-та філос. наук.- К., 1999.

¹¹⁹ Любінець І., Фіглевський М. Галицькі Євангелії – пам'ятки духовної культури українського народу // Українське релігієзнавство.- 1997.- №9.- С. 22-28.

¹²⁰ Шелудченко О. Месіанські ідеї в монотеїстичних релігіях // Українське релігієзнавство.- 2001.- №17.- С. 20-29; Її ж: Месіанські ідеї монотеїстичних релігій (історико-філософський дискурс. Дис... к-та філос. наук.- К., 2002.

¹²¹ Недзельська Н. Проблема статі в релігіях авраамістичної традиції // Українське релігієзнавство.- 2001.- №17.- С. 29-36; Недзельська Н. Жіночі божества в релігіях авраамістичної традиції // Українське релігієзнавство.- 2001.- №19.- С. 15-23; Недзельська Н.. Сутність християнського розуміння природи сім'ї та шлюбу // Українське релігієзнавство.- 2004.- №29.- С. 11-21; Її ж: Проблема жінки в релігіях авраамістичної традиції. Дис... к-та філос. наук.- К., 2004.

¹²² Стоцький Я. Особа Ісуса Христа – божественна і людська // Християнство і особа.- К.-Тернопіль, 2000.- С. 25-29.

¹²³ Наприклад див.: Канигін Ю. Біблія: дві доленосні риси українців // Мандрівець.- 1995/1996.- №6-1.- С. 39-40; Матвеев В. Мова й розуміння П'ятикнижжя (хронотопія слова і світу) // Філософська і соціологічна думка.- 1996.- №3-4.- С. 88-101; Дрібненький В. Урочисте свято Христового Різдва // Народна творчість та етнографія.- 1999.- №1.- С. 75-82; Біланюк П. Про

Так, вагоме дослідження з апокрифології під назвою «Апокрифічна апокаліптика. Філософська екзегеза і текстологія» належить українському філософу, фахівцю з давньої філософії О.Сирцовій (Сирцова О.М. Апокрифічна апокаліптика. Філософська екзегеза і текстологія видання грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом XI ст.- К., 2000). Без перебільшення її праця багато в чому ознаменовує новий підхід у дослідженні апокрифічних текстів, зокрема апокаліптичних апокрифів. «Сучасний розвиток апокрифічної екзегези не означає лише проєкцію на апокрифічні тексти методів традиційної біблійної екзегези, - наголошує науковець, - а потребує пошуку адекватної герменевтичної форми, яка сьогодні має вироблятися вже не лише на основі історичної та філологічної критики чи канонічно-єресіологічного коментування, а й на основі надбань значно ширшої і доктринально різноманітнішої історико-філософської традиції. В цьому сенсі можна сказати, що сучасна апокрифічна екзегеза вже не може не бути філософською, так само як і не може бути референтною канонові» (Там само.- С. 11). І далі: «Вихід на рівень філософської екзегези не лише не означає відповідної відстороненості від традиційної детальної критичної роботи з апокрифічними джерелами, а, навпаки, - вимагає поглиблення цієї ретельної роботи в напрямку текстологічного виявлення концептуальних, історико-філософських значимих моментів генези й оформлення цих джерел» (Там само.- С.12). «Таким чином, завдяки поєднанню філософської екзегези стародавніх релігійних творів з їх філософськи орієнтованою текстологією стає можливим розкрити саме ті аспекти й імплікації наявних смислів, які при традиційному розгляді, абстрагованому від текстологічного підґрунтя, лишалися б непоміченими й просто проігнорованими» (Там само.- С.12). Унікальність праці О.Сирцової полягає ще в тому, що половина її (другий розділ з двох наявних) присвячена апокрифічній апокаліптиці в культурі Руси-України, апокаліптичним темам в пам'ятках словесності, а також особливостям рецепції апокрифічної апокаліптики в різних слов'янських традиціях.

В.Антофійчук у своїх монографіях, публікаціях¹²⁴ і особливо в

апостольське походження української церкви // Народна творчість та етнографія.- 2000.- №5-6.- С. 13-16; Дублянський А. Християнські святі українського народу // Народна творчість та етнографія.- 2000.- №2-3.- С. 27-34; Форостій Т. Великдень // Народна творчість та етнографія.- 2000.- №2-3.- С. 37-38.

¹²⁴ Антофійчук В.І. Євангельські образи в українській літературі ХХ століття.- Чернівці, 2001; Антофійчук В.І. Образ Іуди Іскаріота в українській літературі.-

докторській дисертації «Своєрідність трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX століття»¹²⁵ розкриває своєрідності функціонування євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX ст. Дослідник, по суті, вперше в українському літературознавстві розглядає соціально-ідеологічні, філософські, морально-психологічні та літературознавчі аспекти трансформації євангельських колізій в українській літературі; він аналізує систему мотивувань євангельського матеріалу в контексті функціонування загальнокультурних традицій в українській літературі, з'ясовує форми та способи трансформації євангельських структур в українській літературі з урахуванням трагічних процесів еволюції національної духовності. Основну увагу В.Антофійчук концентрує на аналізі онтологічних та аксіологічних домінант образів Ісуса Христа, Іуди Іскаріота та Понтія Пілата.

Так, В.Антофійчук у своїх монографіях, публікаціях¹²⁶ і

Чернівці, 1999; Антофійчук В.І. Образ Понтія Пілата в українській літературі: онтологічні, поведінкові та аксіологічні домінанти.- Чернівці, 1999. Також див.: Антофійчук В.І. Євангельські мотиви в українській літературі і сучасний загальнокультурний контекст // Гуманітарна освіта: фактор світової інтеграції.- Ч.ІІ.- Чернівці, 1997.- С. 66-71; Антофійчук В.І. Своєрідність трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX ст // Українська філологія: школи, постаті, проблеми.- Ч.І.- Львів, 1999.- С. 544-550; Закономірності переосмислення сюжетів та образів Нового Завіту в українській літературі XX століття // Біблія і культура: Збірник наукових статей.- Вип. 1.- Чернівці: Рута, 2000.- С. 26-33; Образ Ісуса Христа в українській літературі XX ст. (до постановки проблеми).- Вісник Київського інституту "Слов'янський університет": Філологія.- № 9.- С. 332-338; Проблема "Новий Завіт і література" та її дослідження в Чернівецькому університеті // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць.- Вип. 106. Слов'янська філологія.- Чернівці: Рута, 2001.- С. 37-48 та ін.

¹²⁵ Антофійчук В.І. Своєрідність трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX століття: Дис... д-ра філол. наук: 10.01.01 – українська література / НАН України. Ін-т л-ри ім. Т.Г.Шевченка.- К., 2002.

¹²⁶ Антофійчук В.І. Євангельські образи в українській літературі XX століття.- Чернівці, 2001; Антофійчук В.І. Образ Іуди Іскаріота в українській літературі.- Чернівці, 1999; Антофійчук В.І. Образ Понтія Пілата в українській літературі: онтологічні, поведінкові та аксіологічні домінанти.- Чернівці, 1999; Антофійчук В.І. Євангельські мотиви в українській літературі і сучасний загальнокультурний контекст // Гуманітарна освіта: фактор світової інтеграції.- Ч.ІІ.- Чернівці, 1997.- С. 66-71; Антофійчук В.І. Своєрідність трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX ст // Українська філологія:

особливо в докторській дисертації «Своєрідність трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX століття»¹²⁷ розкриває своєрідності функціонування євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX ст. Дослідник, по суті, вперше в українському літературознавстві розглядає соціально-ідеологічні, філософські, морально-психологічні та літературознавчі аспекти трансформації євангельських колізій в українській літературі; він аналізує систему мотивувань євангельського матеріалу в контексті функціонування загальнокультурних традицій в українській літературі, з'ясовує форми та способи трансформації євангельських структур в українській літературі з урахуванням трагічних процесів еволюції національної духовності. Основну увагу В.Антофійчук концентрує на аналізі онтологічних та аксіологічних домінант образів Ісуса Христа, Іуди Іскаріота та Понтія Пілата.

Коло наукових зацікавлень Н.Алексєенко приурочене вивченню ролі й місця біблійної герменевтики в українській бароковій прозі. Вона, зокрема, зауважує, що українська література XVII-XVIII ст.ст. мала релігійний характер. Стиль художніх творів, значною мірою, був обумовлений метафізичною та власне богословською проблематикою, так само, як і християнською обрядовістю. Біблія справляла потужний та різнобічний вплив на творчість українських письменників епохи бароко, як з погляду ідейного, так і художнього. У питаннях тлумачення текстів Святого Письма українські барокові письменники спиралися, перш за все, на традиційні методики екзегези Біблії. Найбільшого поширення в літературі українського бароко, так само, як і в усій Європі від часу Тридентського собору, набула, так звана, чотирисенсова біблійна герменевтика, характерну рису якої складало розрізнення буквального, відкритого, зрозумілого сенсу Святого Письма, й "темного", закритого, таємного, який, у свою чергу, розподіляється на алегоричний, моральний і анагогічний.¹²⁸

школи, постаті, проблеми.- Ч.1.- Львів, 1999.- С. 544-550; Анатійчук В.І. Закономірності переосмислення сюжетів та образів Нового Завіту в українській літературі XX століття // Біблія і культура. Збірник статей.- Вип. 1.- Чернівці, 2000.- С. 26-33.

¹²⁷ Антофійчук В.І. Своєрідність трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX століття: Дис... д-ра філол. наук.- К., 2002.

¹²⁸ Алексєенко Н.М. До питання про деякі антропологічні особливості біблійної герменевтики епохи барокко // Наукові записки Харківського державного

Науковий доробок О.Жихаревої присвячений аналізу ознакових слів – прикметників та ад'єктивованих дієприкметників – в англомовних текстах Євангелія від Марка та Іоанна. У дослідженні визначаються структурні, семантичні та функціональні особливості ознакових слів у лінгвокультурологічному аспекті, що розкривають характер культурологічного компонента значення ознакових слів та визначають їх роль у передачі й збереженні культурної інформації. В парадигматиці, на основі словникових дефініцій, побудовано макрополе, в структуру якого входять дві сфери (предметно-логічна та морально-оцінна), лексико-семантичні групи, підгрупи, класи, підкласи, де предметно-логічна сфера переважає морально-оцінну. О.Жихаревою виявлено, що в процесі функціонування на реалізацію значень ознакових слів в англомовних текстах Євангелія впливають різні типи контексту – мікроконтекст, макроконтекст та ситуаційний контекст, а ті зрушення, що відбуваються у семантичній структурі ознакових слів, відбиваються в їх інтенціоналі, імплікаціоналі та екстенціоналі.¹²⁹

Цікавими є також біблієзнавчі розвідки філолога З.Лановика. Так, у ряді своїх публікацій він, з одного боку, досліджує основні проблеми рецепції та інтерпретації Біблійної поетики, аналізує феномен сакрального тексту, заторкується проблема полісемії Біблійних текстів, а з іншого – з'ясовує генезу терміну "герменевтика", аналізує його вживання в античних текстах (зокрема Платона) та древніх сакральних біблійних текстах. На основі етимологічного та генетичного аналізу робить висновок, що основою сучасної науки про інтерпретацію слід вважати біблійну герменевтику (Hermeneutica

педагогічного університету ім. Г.Сковороди. Серія: Літературознавство.- Вип. 7. - Х., 1998. - С. 3-7; Алексєнко Н.М. Деякі зауваження про природу інтерпретації біблійних текстів у творчості Г.Сковороди // Пам'яті Григорія Сковороди.- Х., 1998.- С. 6-11; Алексєнко Н.М. Біблійна герменевтика в українській бароковій прозі. Дис... к-та філол. наук.- Х., 2001.

¹²⁹ Жихарева О.О. Лінгвокультурологічні особливості ознакових слів в англомовних текстах Євангелія: Дис... к-та філол. наук.- К., 2000; Жихарева О.О. Багатозначність ознакових слів в англомовних текстах Євангелій // Вісник Київського лінгвістичного університету. Серія: Філологія.- Т.5, №2. - К.- 2002.- С. 103-107; Жихарева О.О. Короткий огляд вивчення Нового Заповіту у XIX-XX ст. // Наука і молодь. - К., 2001.- С. 299 та ін.

Sacra), яка впродовж століть розробляла загальні принципи і методи герменевтичного аналізу, закони інтерпретації тексту та явищ буття.¹³⁰

Мистецтвознавець В.Волчукова працює над проблемами розвитку і визначенню ролі ритуального танцю у ранньохристиянській культурі. Вона доводить, що ритуальний танець у ранньохристиянській культурі формувався під впливом греко-римських і близькосхідних танцювальних традицій. Дослідниця аргументовано зауважує, що ритуальний танець відігравав суттєву роль і займав гідне місце у складному процесі становлення ранньохристиянської культури.¹³¹

Як бачимо, дослідників, що в Україні працюють саме над вивченням християнологічних, христологічних і біблійних проблем не так вже й багато. Однак вони є, бодай що їх дослідження є не такими відомими українському загалу, як радянські чи сучасні російські, але вони є набагато глибшими за ці. Наявний ґрунтовний підхід щодо з'ясування проблем можна констатувати і як певну українську християнологічну традицію, родоначальником якої, по праву, може вважатися відомий київський християнознавець початку ХХ століття М.Поснов (1873-1931). Будучи викладачем Київської духовної академії і професором Київського університету Св. Володимира він видав ряд ґрунтовних праць з означених питань, найвизначнішими з яких є дві – «Історія Християнської церкви (до

¹³⁰ Див.: Лановик З. Художня природа біблійних текстів: проблема рецепції та інтерпретації // Вісн. Житомир. держ. пед. ун-ту.- 2004.- №16.- С. 7-10; Лановик З.Понятійне окреслення процесу інтерпретації в біблійних текстах і генеза терміна "герменевтика" // Понятійне окреслення процесу інтерпретації в біблійних текстах і генеза терміна "герменевтика" // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І.Франка.- №22.- 2005.- С. 156-159.

¹³¹ Див.: Волчукова В.М. Розвиток мистецтва танцю в період зародження християнства // Традиції та новачі у вищій архітектурно-художній освіті. Зб. наук. праць.- Вип. 4-5.-Харків, 1999.- С. 13-16; Волчукова В.М. Ритуальний танець і розумні ритми у ранньохристиянській теології Августина // Теорія і практика формування професійної компетентності суб'єктів педагогічного процесу: Збірник наук. праць. - Харків, 2000.- С. 166-173; Волчукова В.М. Ритуальні танці у ранньохристиянських літературних джерелах // Проблеми сучасного мистецтва і культури.- К., 2001.- С. 149-156; Волчукова В.М. Роль танцю в ранньохристиянській освіті // Наук. вісник ХДПУ. Серія: Філософія.- 2001.- С. 151-156; Волчукова В.М. Проблеми розвитку і роль ритуального танцю у ранньохристиянській культурі. Дис... к-та мистецтвознавства.- Х., 2002.

поділу церков – 1054 р.)¹³² і «Гностицизм II століття і перемога Християнської церкви над ним».¹³³ Закладені ним традиції дослідження історії християнської церкви від її початків і до 1054 року, зокрема ранньохристиянського віровчення, притаманна йому скрупульозність, фундаментальність в підходах до з'ясування проблем, конфесійна незаангажованість, толерантність, об'єктивність, при всьому тому, що його діяльність (як і його ім'я) не були знані в радянський час, тепер знаходять своє відображення і в розвідках сучасних українських, зокрема київських, християнознавців і біблієзнавців пізнішого часу, що можна визначити і як певну дослідницьку наступність.

Сьогодні перед українською християнологією, як світовою взагалі, залишається ще ціла низка нез'ясованих питань, основними серед яких є такі:

1. нерозкритим залишається палестинське християнство як релігійна система, заснована безпосередньо Ісусом з Назарету і по його смерті поширювана його апостолами;
2. належить дослідити чому, власне, Ісусове чи палестинське християнство, яке постало, як складова іудаїзму і яке мало чітку іудейську етнічну матрицю і, виходячи з того, що саме воно виявилось реалізацією месіанських очікувань іудеїв на межі I ст. до н.е. – I ст. н.е., вже з другої половини II століття втрачає свою вагу, поступаючись домінуючій (і до того ж не санкціонованій ні самим засновником, ні палестинськими апостолами) течії, родоначальником якої постав діаспорний іудей і римський громадянин Савл з Тарсу, відомий нам, як апостол Павло? Цей момент вплинув на всю подальшу долю християнства, спрямувавши його розвиток, оформлення його віровчення абсолютно за іншою, *не-Ісусовою*, схемою, вивівши назавжди християнство з орбіти іудаїзму й іудейської культури і перетворивши його на самодостатню і, до того ж, світову, релігію, в якій вже не було місця для іудеїв як тих, для кого ця система передусім і була призначена;
3. не до кінця розкритою є також і етнокультурна атмосфера, в якій формувалося первіснохристиянське віровчення;
4. по суті, не розкритим залишається феномен самої постаті

¹³² Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.).- К., 1991.

¹³³ Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа Христианской церкви над ним.- К., 1917.

Ісуса Христа, його харизматичність, його, так би мовити, месіанські якості.

Подальший розвиток української християнології мусить відбуватися в контексті

1. критичного переосмислення базових марксистських положень щодо причин виникнення християнства;
2. поглибленого аналізу палестинського та діаспорного іудаїзму (зокрема, їх месіанських вчень) в переддень виникнення християнства (за можливості тут треба уникати неаргументованих узагальнень (до яких, до речі, прибігали радянські вчені), що базуються лише на певних подібностях, паралелях між першими і другим);
3. аналізу низки філософських (іудейських, грецьких, римських, східних) вчень і напрямків, які існували у переддень появи християнського віровчення з метою встановлення теоретичного підґрунтя християнського вчення;
4. враховуючи той факт, що в радянському християнознавстві вплив ряду Східних культів на зародження християнства був не до кінця з'ясованим, зацентувати увагу на поглибленому аналізі віровчень низки Східних релігій, що існували в переддень появи християнства;
5. аналізу доктринальних відмінностей між віровченнями іудеохристиянства (як, власне, того християнства, що було засноване безпосередньо Ісусом Христом і репрезентоване опісля палестинськими апостолами) і еллінохристиянством (чи християнством апостола Павла);
6. поглибленого аналізу творів як християнських, так і нехристиянських авторів перших століть, які можуть кинути вагомий жмут світла на з'ясування проблем первісного християнства;
7. дослідження віровчень палестинського есейства і єгипетського терапевтизму як ймовірних теоретичних підґрунть виникнення християнства; урахування їх доктринальних відмінностей (що не здійснювалося взагалі вітчизняною релігієзнавчою наукою);
8. залучення, з одного боку, західної джерельної релігієзнавчої бази з проблем раннього християнства, а з іншого – відомих вітчизняних і зарубіжних праць з цієї ж проблематики.

4. ПРАВОСЛАВНА ПРОБЛЕМАТИКА В ДОСЛІДНИЦЬКИХ ЗДОБУТКАХ УКРАЇНСЬКОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

Серед усіх релігієзнавчих тематик, які активно досліджувалися у роки незалежності України, розвідки у царині православ'я були і залишаються одними із найпоширеніших. Це й не дивно, бо ж ця конфесія - як в історичній ретроспективі, так і нині - залишається домінуючою в Україні, що значно розширює тематику досліджень, які проводяться не лише у релігієзнавчій, але й в історичній, політичній та інших площинах. Відтак обсяг літератури, в якій розглядаються історичні, богословські, економічні, політичні, соціальні, психологічні, культурні та інші аспекти функціонування православ'я як релігійної течії, є надзвичайно великим і нараховує десятки монографій та сотні статей. На жаль, узальнюючих праць з історіографії, присвячених публікаціям із православної тематики у незалежній Україні практично немає. Виняток становить хіба що праця В.Ульяновського, яка була видана на початку 90-х років м.ст., а тому нині вже дещо застаріла (Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні.- Кн.1.- К., 1994).

В подальшому, згідно з вимогами ВАК України, дослідники вимушені були розробляти історіографічну тематику більш повно, але вона носила переважно прикладний характер – здійснювався огляд розробки тієї чи іншої проблеми, але не досліджувалося включення цієї проблеми у загальну картину релігійного життя. Тому головний масив серед історіографічних оглядів становлять дисертаційні дослідження.

Нині не існує єдиного підходу до класифікації історіографії історії православ'я в Україні. Зокрема виділяються напрями за конфесійною (церковною) чи національною належністю, діаспорна, регіональна та інша історіографія. Слід також враховувати, що оцінка тих чи інших подій відрізняється і від того, чи є автор кліриком тієї чи іншої церкви, а чи ж світська людина. Головну увагу при аналізі заявленої проблематики ми намагалися зосередити на тематичних розробках, не уникнувши при цьому і часового фактору. Відомо, що належність до певного періоду розвитку українського релігієзнавства накладає відбиток і на характеристики релігійних явищ.

Ще однією заувагою є те, що наш аналіз буде далеко не повним, коли до уваги не будуть взяті напрацювання, окрім науковців-релігієзнавців, фахівців інших наук, які досліджують православну тематику, зокрема зазначених вище істориків, політологів, соціологів та ін., окремі із праць яких мали певний вплив на розвиток вітчизняного релігієзнавства.

Загальною рисою української історіографії на православну тематику (хіба що за невеликим винятком) можна назвати її описовість, а також регіональну й фахову роздрібненість, коли певні православні проблеми (становлення автономії чи автокефалії, українофільські рухи у конфесії на початку XX століття тощо) або ж дослідження регіональної специфіки (нині популярними є описи розвитку окремих єпархій в окремі історичні періоди) вириваються із загального контексту розвитку релігійної сфери країни. Праці синтетичні, в яких аналізувалися б межові події, здійснювався б комплексний аналіз тих процесів, які відбувалися у всіх регіонах і були обумовлені закономірностями розвитку православ'я як єдиного організму, є радше винятком, аніж закономірністю. І це зрозуміло – будь-яка спроба об'єктивного аналізу процесів в Українському Православ'ї вимагає не лише наукової, але й певної політичної позиції. З іншого боку, заангажовані автори, будучи вірними тієї чи іншої православної Церкви, часто автоматично ставили свою Церкву поза критичним аналізом її внутрішньо- та зовнішньо-церковної діяльності.

На початку 90-х років минулого століття основна увага українських релігієзнавців та істориків була прикута до написання максимально об'єктивної історії православ'я в Україні. Адже століттями українська історія, культура та історія релігій в Україні зазнавали постійного й жорсткого цензурування. А тому не лише історія України, але й історія розвитку тут православ'я сприймалася або ж через сито імперських шовіністичних схем, або ж (в радянські часи) сталінського "Короткого курсу ВКП(б)".

Поборювати ці проімперські схеми на перших порах допомагали витягнуті із "спецхранів" праці т. зв. "буржуазних націоналістів" І.Огієнка, М.Грушевського, Д.Дорошенка, І.Власовського, Н.Полонської-Василенко, Ю.Федоріва, В.Чехівського, А.Річинського та багатьох інших богословів, істориків й історіософів, які значну роль у своїх дослідженнях приділяли історії та особливостям православ'я в Україні. Зважаючи на важливість цих праць, більшість з них була перевидана у незалежній Україні.¹³⁴ Не менш важливу роль в об'єктивному висвітленні історії

¹³⁴ Огієнко І. Дохристиянські вірування українського народу.- К., 1990; Огієнко І. Початки християнства серед українського народу // Київська старовина.- 1992.- № 1.- С. 124-137; Огієнко І. (митрополит Іларіон). Українське монашество.- К., 2002; Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні.- К., 1992; Дорошенко Д. Нарис історії України.- Т.1-2.- К., 1991. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. У 4-х т. і 5 кн.- Т. 1-4.- К., 1998; Воропай О. Звичаї українського народу (етнографічний нарис).- Т.1-2.- К., 1991;

православ'я в Україні відіграли тогочасні діячі української діаспори, які вже з початку 90-х років минулого століття налагодили тісні контакти з українськими дослідниками і сприяли як популяризації праць богословів української діаспори в Україні, так й ознайомленню діаспори із напрацюваннями українських філософів та істориків релігії.

Серед таких осіб слід відзначити доктора Святомира Фостуна, який довгі роки опікувався виданням "Відомостей митрополії УАПЦ у діаспорі й єпархії у Великій Британії" – унікального журналу, чи не в кожному числі якого продовжують друкуватися релігійознавчі (у більшості своїй – із православної тематики) розвідки науковців з України, упорядкував унікальні збірники з історії Українського Православ'я в діаспорі.¹³⁵ Не менш активним є один із найвідоміших українських богословів у Канаді протопресвітер Степан Ярмусь – автор кількох православно-богословських та публіцистичних книг,¹³⁶ який багато зробив для розвитку українських видань у діаспорі, зокрема журналу "Віра і культура"* та газети "Український голос". Особливо цікавими є напрацювання о.Степана у сфері міжконфесійного діалогу.¹³⁷ Із нової хвилі української діаспори слід назвати історика Церкви С.Плохія, який багато працює над історією православ'я в Україні. Домінуючою тенденцією релігійнознавчих досліджень українців у діаспорі (починаючи з 90-их років XX століття) можна назвати їх історично-хронологічну направленість.

На основі напрацювань українських істориків та історіософів кінця XIX – першої половини XX століть на початку 90-х років XX століття в Україні почали з'являтися публіцистичні та наукові розвідки, які можна розділити на три напрями: історичний (фактично написання альтернативної до існуючої "російсько-радянської" історії православної Церкви); історіософський (дослідження особливостей православ'я в

Полонська–Василенко Н. Історія України.– Т. 1-2.– К., 1992; Федорів Ю. Історія Церкви в Україні.– Торонто, 1990; Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості.– Тернопіль, 2002; Нечуй–Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології.– К., 1992 та ін.

¹³⁵ Нарис історії Української Автономної Православної Церкви у Великій Британії. Загальна історія.- Ч. I. / Упорядник доктор С.Фостун.- Лондон, 1988.

¹³⁶ Ярмусь Степан. Сучасне душпастирство.- К., 1994; Ярмусь Степан. Досвід віри українця. Вибр. твори.– К., 2002.

* Видання педагогічного персоналу й співробітників Колегії св.Андрія у Вінніпезі (Канада).

¹³⁷ Ярмусь Степан, отець. На вершинах – ідеї екуменізму та "братні" діалоги // Вісник Київської Духовної Академії.– 1996.– № 1.– С. 39-43.

Україні, формування і обґрунтування понять "етноконфесійний синкретизм", "Українське Православ'я" тощо); філософський (осмислення процесів у релігійному житті країни через призму синкретизму етнічного і релігійного, виявлення загальних закономірностей релігійного процесу).

Базовим поняттям, навколо якого відбувалися найбільші суперечки, але без якого неможливо було зрозуміти суть переломних подій у розвитку православ'я в Україні, було поняття "Українське Православ'я". І за царської, і за радянської влади проблема Українського Православ'я була, у зв'язку з боротьбою з "проявами українського націоналізму", під жорсткою забороною. І лише після 1989 року, коли в Україні почала активно відроджуватися Українська Автокефальна Православна Церква (УАПЦ), з'явилися поодинокі статті В.Іванишина, В.Яреми, Ю.Ісиченка, А.Андрієвського, В.Ульяновського, С.Плохія, О.Ігнатуші¹³⁸ та інших дослідників, які намагалися підняти проблему Українського Православ'я. Проте у більшості своїй ці праці носили полемічно-публіцистичний характер. В них розглядаються лише окремі, часто розрізнені у розумінні, аспекти цієї великої проблеми.

Більше того, незважаючи на тривалі дослідження з історії православної Церкви в українській діаспорі, тут теж не була вироблена цілісна концепція Українського Православ'я – розпорошені й здебільшого заполітизовані розвідки богословів та світських дослідників з цього питання мали в основному історико-хронологічний характер і не могли слугувати доктриною Церкви. Що це так, засвідчує хоча б лист покійного патріарха Київського та всієї Руси-України Володимира (Романюка) Президентові Національної Академії наук України Б.Патону (№ 148 від 2.03.1994 р.), в якому патріарх звернувся за допомогою до науковців з проханням допомогти "в дослідженні витокової історії Київської митрополії, особливостей Українського православ'я, нинішньої ситуації в православ'ї в Україні та світі".

Цікаво, що за всі роки незалежності жодна із функціонуючих в

¹³⁸ Іванишин В. Українська Церква і процес національного відродження. – Дрогобич, 1990; Ярема В. Наша українська Церква, або чий ми діти? // Дзвін. – 1989. – С. 107–110; Ісиченко Ю. Українське православ'я: час вибору // Прапор. – 1990. – № 12. – С. 136–159; Андрієвський А. Українське православ'я: втрата самобутності // Людина і світ. – 1993. – № 4–5. – С. 38–42; Ульяновський В.І. Національна Церква України: РПЦ? УКЦ? УАПЦ? // Трибуна. – 1991. – № 11. – С. 36–38; № 12. – С. 37–39; Плохій С. Виникнення і поширення культу Покрови Богородиці // Пам'ятки України. – 1991. – № 5. – С. 32–34; Ігнатуша О. До історії Української автокефальної православної церкви (1921–1930 рр.) // Питання історії СРСР. – 1991. – Вип. 36.

Україні православних церков так і не спромоглася створити власного дослідницького центру (як це є практично у всіх православних церквах світу), який би спільно із світськими науковцями займався дослідженням "витокової історії та особливостей розвитку власної церкви". Навіть у невеликій за кількістю вірних Македонській ПЦ (біля 400 громад) існує історико-богословський інститут, який щороку випускає до десятка монографій з історії цієї Церкви.

Із залученням до вивчення особливостей розвитку православ'я в Україні науковців Академії наук та інших наукових інституцій, виокремлення національних особливостей розвитку православ'я (і релігії в цілому) набуло фундаментального й об'єктивного (незаангажованого) підґрунтя. На основі межових досліджень на грані різних наук – історії, етнології, філософії, психології та ін., вже у першій половині 90-х років ХХ ст. вітчизняними релігієзнавцями були розпочаті фундаментальні напрями, подальший розвиток яких розкривав особливості розвитку в Україні християнських і нехристиянських конфесій в часовому і просторовому розрізі. Зокрема, обґрунтовано правомірність вживання терміну "Українське Православ'я" щодо до-московського православ'я в Україні, показано диференційований (в часі і просторі) вплив православ'я на культуру українського народу тощо.

Важливими віхами на цьому дослідницькому шляху був доробок А.Колодного, С.Здіорука, О.Сагана, В.Єленського,¹³⁹ Л.Пилявця, О.Ігнатуші, А.Зінченка, В.Любчика, С.Головащенко¹⁴⁰ та ін. Того часу

¹³⁹ Колодний А.М. Релігія в контексті історії і культури українського народу // Релігія в Україні (дослідження і матеріали). – Ч.1. – Львів, 1992; Здіорук С.І. Етноконфесійна ситуація в Україні та міжцерковні конфлікти // Нац. ін-т стратег. досл.: Наукові доповіді. – К., 1993; Саган О. Параметри етноконфесійної специфіки культури (на прикладі християнства) // Культура і духовність. – Львів, 1991; Саган О.Н. Православ'я в контексті культурного розвитку українського народу. Дис. ... к.філос.н. – К., 1994; Саган О. Православний феномен культури // Віче. – 1994. – № 9; Єленський В. Державно-церковні взаємини на Україні (1917-1990). – К., 1991. та ін.

¹⁴⁰ Пилявець Л.Б. Автокефалія православної Церкви на Україні // Людина і світ. – 1990. – № 5. – С. 19-24; Пилявець Л. Хрещениця ДПУ // Людина і світ. – 1992. – № 5-6. – С. 28-33; Ігнатуша О.М. Українська автокефальна православна церква (1917-1930 рр.). – Дис. ... к.іст.н. – Харків, 1993; Зінченко А. Благовістя національного духу. – К., 1993; Любчик В.П. Православна-богословська інтерпретація проблем творчості: витoki, сучасний стан, етапи еволюції (на матеріалах руського православ'я). Дис. ... к.філос.н. – К., 1994; Головащенко С.І. Особенности эволюции русской православной Церкви как общественного института. – Дис. ... к.филос.н. – К., 1991.

кожна конференція з історії православ'я в Україні ставала подією не лише в науковому, але й у церковному середовищі, а збірники праць за їх результатами одразу ставали бібліографічною рідкістю.¹⁴¹

Проте про якісний стрибок у релігієзнавчому осмисленні історії та особливостей православ'я в Україні, на наш погляд, можна говорити лише із другої половини 90-х років минулого століття. В цей час з'являються фундаментальні академічні дослідження з історії та особливостей православ'я в Україні, проводиться велика робота з популяризації визначних історичних постатей як із церковного, так і світського середовища. З цього часу можна говорити і про своєрідну наукову релігієзнавчу школу українських православознавців, яка існує на базі Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди Національної Академії наук України.

Важливо, що Відділення не замкнулося на власних напрацюваннях, а на громадських засадах перебрало на себе роль координатора релігієзнавчих розвідок у масштабах всієї України. Відтак стали можливими фундаментальні проекти, серед яких відзначимо десяти томне видання "Історія релігії в Україні", перші три томи якого були присвячені появі й розвитку православ'я в Україні,¹⁴² підручник "Історія релігії в Україні", де значна частина матеріалу також присвячена православ'ю, збірники праць "Історія православної церкви в Україні" та "Українська церква між Сходом і Заходом"¹⁴³ та ін. Популяризатором здобутків українських релігієзнавців стали журнал "Українське релігієзнавство", фактично у кожному числі якого друкуються розвідки з православної тематики, та часопис "Релігійна панорама", де даються анонси нових релігієзнавчих видань, що вийшли друком.

¹⁴¹ Див.: Культура і духовність.- Львів, 1991; Релігійна традиція в духовному відродженні України.- Полтава, 1992; Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку.- Черкаси, 1992; Історія християнської церкви на Україні.- К., 1992; Релігія в духовному житті українського народу.- К., 1994; Історія релігій в Україні.- К.-Львів, 1994; Православ'я і культура: історія і сучасність.- Полтава, 1994; Історія релігій в Україні.- Київ-Львів, 1995; Релігія і церква в контексті суспільних і духовних реалій сьогодення.- К., 1995 та ін.

¹⁴² Історія релігії в Україні. У 10-ти т.: Т.1 - "Дохристиянські вірування. Прийняття християнства".- К., 1996; Т.2 - "Українське православ'я".- К., 1997; Т.3.- "Православ'я в Україні".- К., 1999.

¹⁴³ Історія релігії в Україні.- К., 1999; Історія православної церкви в Україні" / за ред. А.Колодного і П.Яроцького.- К., 1997; Українська Церква між Сходом і Заходом / за ред. П.Яроцького.- К., 1999.

Серед основних здобутків українських релігієзнавців у сфері дослідження православ'я слід відзначити вирізнення поняття Українського Православ'я, його просторово-часове окреслення та визначення основних рис. Зокрема під терміном "Українське Православ'я" розуміються переломлені через призму особливостей національної духовності, передуючих релігійних традицій українського етносу, його історичного буття і самобутньої культури і ввібрані у ролі ідентифікаторів його духовності християнське віровчення і культ, організація церковного життя. Специфіка Українського православ'я проявлялась насамперед в самобутності організації обрядово-культової сфери, мистецького оформлення церковно-релігійного життя, а також оригінальному прочитанні деяких канонічних основ християнського вчення.

Своє узагальнене теоретичне вираження це православ'я знайшло в працях українських істориків Церкви та богословів XVII століття (Петра Могили, Лаврентія Зизанія, Дмитра Туптала та інших), XX століття (митрополита Василя Липківського, Іларіона (Огієнка), Володимира Чехівського, Арсена Річинського та інших).

У часовому розрізі про Українське Православ'я можна говорити починаючи XII століття, коли імпортоване з Візантії християнство починає систематично набувати на наших теренах місцевих рис (до цього спостерігаються лише окремі, несистематизовані зміни). У розвитку Українського Православ'я можна виділити чотири великих періоди: XII-XIV століття – період зародження й формування його основ; XV-XVII століття – час фактично самостійного розвитку Київської митрополії, коли незначна залежність її від Константинопольського патріарха після 1453 р. взагалі стає символічною; XVIII століття – 70-80-ті роки цього ж століття – період інерційного існування залишків Українського православ'я і їх остаточного знищення в роки реакційної українофобської політики Катерини II; період після 1917 року – характеризується розвитком УАПЦ в Україні та діаспорі, а з 90-х років XX ст. – розвитком УАПЦ та УПЦ Київського патріархату.

Базовими рисами Українського Православ'я є: прогресуючий демократизм, поєднаний з виборною основою заміщення всіх церковних посад (соборноправність) і тісно пов'язана з цим моральність Церкви; висока (у порівнянні з іншими Церквами) віротерпимість; європейськість й відкритість до інших релігійних систем; активні процеси онаціональнення обрядових форм; політична інституційність і порівняно висока незалежність від світської влади; гуманізм; євангелізм.

Вирізнєння Українського Православ'я дозволило українським релігієзнавцям більш чітко і обґрунтовано підійти до характеристики закономірностей православного процесу в Україні, вписати віковічну боротьбу українських православних віруючих за свою Помісну Православну Церкву у загальний світовий процес розвитку православ'я у світі.

Важливими у цьому аспекті є індивідуальні напрацювання релігієзнавців Відділення щодо історії та особливостей православ'я в Україні. А це праці докторів наук А.Колодного, Л.Филипович,¹⁴⁴ П.Яроцького,¹⁴⁵ Г.Надтока,¹⁴⁶ П.Косухи,¹⁴⁷ В.Єленського,¹⁴⁸ О.Сагана.¹⁴⁹ Слід відзначити також вагомий науковий доробок релігієзнавців, які працюють у вищих навчальних закладах чи державних установах й активно співпрацюють із Відділенням. Зокрема, це - доктори наук

¹⁴⁴ Колодний А. Україна в її релігійних виявах.- Львів, 2005; Колодний А., Филипович Л. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан.- Львів, 1996; Колодний А., Бодак В. Український Східний обряд.- К., 1999; Колодний А., Саган О. Життя і творчість Арсена Річинського – самовіддане служіння Богу й Україні // Річинський А.В. Проблеми української релігійної свідомості.- Київ-Тернопіль, 2000.– С. 9-47.

¹⁴⁵ Автор-упорядник видань: Українське православ'я // Історія релігій в Україні. В 10-ти т.– Т.2.- К., 1997; Українська Церква між Сходом і Заходом.- К., 1994 та ін.

¹⁴⁶ Надтока Г.М. Православна Церква і процес українського національного відродження 1900-1917 років.- К., 1996; Надтока Г.М. Православна церква в Україні 1900-1917 рр.: соціально-релігійний аспект.- К., 1998.

¹⁴⁷ Автор-упорядник монографії "Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози".- К., 1994.

¹⁴⁸ Єленський В. Державно-церковні взаємини на Україні (1917-1990).- К., 1991; Єленський В.Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні.- К., 2002; Єленський В.Є. "За мир світу, благоустрій церков і поєднання всіх...". Православні і криза екуменічного руху: до 50-ліття Всесвітньої Ради Церков // Людина і світ.- 1998.- № 8.- С. 2-8; Єленський В.Є. Православ'я наприкінці ХХ ст. // Людина і світ.- 1995.- № 4; 1995.- № 7.

¹⁴⁹ Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан.- К., 2004; Саган О. Автокефалія. Між політикою і молитвою // Віче.- 1995.- № 10; Саган О. Самобутність розвитку, основні риси українського православ'я // Історія релігій в Україні в 10-ти т.- Т.2. Українське православ'я.- К., 1997; Саган О. Українське православ'я – самобутнє явище християнського світу // Пам'ять століть.- 1998.- № 2 та ін.

В.Пашенко,¹⁵⁰ В.Бондаренко,¹⁵¹ П.Кралюк,¹⁵² Н.Стоколос,¹⁵³
О.Ігнатуша,¹⁵⁴ А.Киридон¹⁵⁵ й багатьох інших.

Важливим внеском українського релігієзнавства у світову науку є подальша теоретична розробка і практичне застосування етнології релігії, зокрема таких понять, як "етноконфесійна специфіка культури", "етнокультува специфіка культури" тощо. Ці теоретичні напрацювання були ефективно застосовані при аналізі православ'я в Україні, що вивело вивчення особливостей розвитку та функціонування тут православної Церкви на якісно новий рівень. У монографіях та окремих статтях Л.Филипович,¹⁵⁶ С.Здіюрка,¹⁵⁷ А.Колодного,¹⁵⁸ О.Сагана,¹⁵⁹ О.Шуби,¹⁶⁰ В.Єленського,¹⁶¹ В.Бодак,¹⁶² Г.Кулагіної¹⁶³ та інших науковців

¹⁵⁰ Пашенко В. Православ'я в Україні.- Полтава, 1995; Пашенко В. Православ'я в новітній історії України. Ч.1.- Полтава, 1997; Пашенко В. Православ'я в новітній історії України. Ч.2.- Полтава, 2001; Пашенко В., Киридон А. Більшовицька держава і православна церква в Україні (1917-1930-ті роки).- Полтава, 2004.

¹⁵¹ Бондаренко В.Д. Міжконфесійний конфлікт на Україні: витоки, стан і шляхи подолання // Людина і світ.- 1991.- №3.- С.3-7; Бондаренко В.Д. Інституалізована православна релігійність в контексті сучасної суспільно-політичної ситуації в Україні: Дис. ... д.філос.н.- К., 1993.

¹⁵² Кралюк П.М. Особливості вияву національної свідомості в українській суспільній думці XVI – першої половини XVII ст.- Луцьк, 1996; Кралюк П.М. Духовні пошуки Мелетія Смотрицького.- К., 1997.

¹⁵³ Стоколос Н.Г. Українізація православ'я (з історії Православної церкви у 20-30 рр. XX ст.).- К., 1998; Стоколос Н.Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.).- Рівне, 2003.

¹⁵⁴ Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви в Україні: генеза і характер (XIX ст.- 30-і роки XX ст.).- Запоріжжя, 2004.

¹⁵⁵ Киридон А.М. Час змін.- Тернопіль, 2006; Пашенко В., Киридон А. Більшовицька держава і православна церква в Україні (1917-1930-ті роки).- Полтава, 2004.

¹⁵⁶ Филипович Л.О. Етнологія релігії: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення.- К., 2000.

¹⁵⁷ Здіюрук С.І. Специфіка взаємовпливу етнічного і релігійного (на матеріалах України). Дис. на здобуття наук. ступ. к.філос.н.- К., 1992.

¹⁵⁸ Колодний А. Україна в її релігійних виявах.- Львів, 2005.

¹⁵⁹ Саган О.Н. Національні прояви православ'я: український аспект.- К., 2001; Саган О.Н. Українське православ'я – самобутнє явище християнського світу // Український богослов. - 1999.- № 1.- С. 122-144.

¹⁶⁰ Шуба О.В. Православ'я і традиції національної культури.- К., 1989; Шуба О.В. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз).- К., 1999.

¹⁶¹ Єленський В. Нація і релігія: Україна // Людина і світ.- 2003.- № 6.- С.39-48.

¹⁶² Бодак В.А. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях.- К., 2000.

аналізуються глибинні процеси формування етноконфесійної специфіки культури та обрядово-культової сфери релігійного (перш за все – православного) комплексу. Це дозволило пояснити з наукової точки зору активні процеси “онаціональнення” православ’я в умовах його розвитку в різних націокультурних середовищах, довести правомірність понять “Грецьке Православ’я”, “Московське Православ’я”, “Українське Православ’я” та ін.

Конкретні приклади функціонування інституалізованої православної релігійності в складних соціально-політичних та економічних умовах України розглядаються у працях: М.Харишина, В.Мордвінцева,¹⁶⁴ Н.Шип¹⁶⁵ (проблеми, пов’язані із зміною юрисдикції Київської митрополії, характеристика церкви у державотворчих процесах); О.Крижанівського, С.Плохія,¹⁶⁶ (православ’я у XVI-XIX століттях), Б.Андрусишина, В.Ульяновського,¹⁶⁷ А.Стародуба, Т.Євсєвої, Г.Лаврик, Е.Слободенюк, Т.Бобко¹⁶⁸ та ін. (православ’я в Україні у 1917-

¹⁶³ Кулагіна Г.М. Синкретизм дохристиянських вірувань та православ’я в Україні.- Дис. ... канд. філос. н.- К., 2000.

¹⁶⁴ Харишин М.В. Історія підпорядкування Української православної Церкви Московському патріархату.- К., 1995; Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополічна кафедра, або як Українська Православна Церква позбулася автокефалії.- К., 1999.

¹⁶⁵ Шип Н.А. Православна церква у державотворчому процесі (від часів Київської Русі до утворення Української Народної Республіки).- К., 1997.

¹⁶⁶ Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні.- Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX ст.- К., 1994.

¹⁶⁷ Андрусишин Б. Церква в Українській державі 1917-1920 (доба Директорії УНР).- К., 1997; Ульяновський В. Церква в Українській державі 1917-1920 рр. (доба Центральної Ради).- К., 1997; Ульяновський В.І. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. (Доба Гетьманату Павла Скоропадського).- К., 1997.

¹⁶⁸ Стародуб А. Юрисдикційна політика Російської Православної Церкви 1917-1921 років: Український аспект.- Дис. к.іст.н.- К., 1999; Євсєва Т.М. Російська ПЦ в суспільно-політичному житті України (1917-1921).- Дис. ... к.іст. н.- К., 2002; Лаврик Г.В. Політика Радянської держави щодо православної церкви в Україні (1917-1923 рр.): історико-економічний аспект.- Дис. ... к. іст. н.- Полтава, 1996; Слободенюк Е.П. Православ’я на Україні у 1920-х – середині 30-х років XX ст.- Дис. ... к. іст.н.- Львів, 1996; Бобко Т.Г. Православне духовенство в суспільному житті України 20-30-х років XX ст.- Дис. ... к.іст.н.- Запоріжжя, 2005.

1930 роках); Ю.Волошина, О.Лисенко, В.Гордієнко, І.Гридіної¹⁶⁹ (православ'я у роки Другої світової війни) тощо.

Проте мусимо зазначити, що питання сучасного розвитку православ'я в Україні деякі автори намагаються подати переважно у соціально-політичній, а не релігійнознавчій площині. Такі автори найбільшу увагу приділяють описовій стороні подій в православному житті України, застосовуючи при цьому аналіз переважно суб'єктивних чинників, що не дозволяє їм виявити підґрунтя виникнення й існування внутрішньоправославного конфлікту. Це змушує авторів, особливо представників тієї чи іншої православної течії, зводити причини конфлікту до особистісного фактору (особистісних позицій основних фігурантів православного простору) і, відповідно, робити помилкові висновки щодо перспектив розвитку автокефалії в Україні, історії москвофільських напрямів тощо.¹⁷⁰

Не залишилися осторонь зацікавлень українських істориків та релігійнознавців також історія окремих православних напрямів. Це перш за все характерне для України старообрядництво,¹⁷¹ особливості українського обновленства,¹⁷² а також розвиток окремих Помісних церков: Польської, Болгарської, Сербської, Македонської, Грузинської, Вірменської¹⁷³ та інших православних церков.

¹⁶⁹ Волошин Ю. Українська православна церква в роки нацистської окупації.- Полтава, 1997; Лисенко О.С. Релігійна ситуація на Україні в 1941-1946 рр.- Дис... д.іст.н.- К., 1999; Гордієнко В.В. Православні конфесії в Україні періоду Другої світової війни (вересень 1939 – вересень 1945 рр.).- Дис... к.іст.н.- К., 1999; Гридіна І.М. Православна церква під час Другої світової війни (1939 – 1945 рр.): людський вимір.- Дис... к.іст.н.- Донецьк, 2001.

¹⁷⁰ Див., напр.: Смирнов С.А. Православ'я в контексті сучасних соціально-політичних процесів в Україні (90-ті роки ХХ ст.).- Дис. ... к.політ.н.- К., 1998; Драбинко А. Православие в посттоталитарной Украине (вехи истории).- К., 2002.

¹⁷¹ Волошин Ю. Розкольніцькі слободи на території Північної Гетьманщини у XVIII столітті (історико-демографічний аспект).- Полтава, 2005; Волошин Ю. Старовіри Гетьманщини в Генеральному описі Лівобережної України // Київська Старовина.- 2002.- №2.- С.117-142; Таранец С. Старообрядчество Подолии.- К., 2000; Саган О. Старообрядництво в Україні // Історія релігій в Україні. У 10-ти т.- Т.3.- К., 1999 та ін.

¹⁷² Жилілок С. Без апологетики. Витоки оновлення православної церкви в Україні.- Житомир, 2000; Киридон А. Обновленство в Україні: причини виникнення та спроби періодизації // Історична пам'ять.- 2000. - № 1-2; Тригуб О.П. Українське обновленство у другій половині 20-х років ХХ ст. // Історична наука: проблеми розвитку.- Луганськ, 2002.- С. 62-64.

¹⁷³ Галуха Л.Ю. Особливості автокефалії та інституалізації ПЦ в Польщі (1918-

Значну увагу у своїх наукових розвідках українські історики та релігієзнавці приділили персоналіям – дослідженню життєвого шляху та творчої спадщини визначних особистостей, громадських та церковних діячів, які сприяли відродженню та утвердженню в Україні принципів Українського Православ'я. Серед найбільш значимих праць можна назвати розвідки, присвячені Петру Могили, Дмитру Тупталу (Ростовському), Іларіону (Огієнку), Лазарю Барановичу, Іоаникію Галятовському, Василю Липківському, Арсену Річинському, Олександру Лотоцькому, Євгенію Болховітінову¹⁷⁴ та іншим діячам православ'я. Окрім спеціальних наукових розвідок, багатьом із цих персоналій були присвячені наукові конференції. Так, ювілей митрополита Петра Могили у 1996 р. відзначався не лише в Україні, але й на рівні ЮНЕСКО. Митрополиту Іларіону (Огієнку) присвячені періодичні Огієнківські, а

1939 рр.).- Дис. ... к.іст.н.- К., 1997; Вишневський В. Трагедія православних церков у Польщі // Пам'ятки України.- № 4'90/1'1991.- С. 18-19; Швецов Ю.В. Взаємовідносини Православної Церкви та держави в Болгарії у 1878-1915 роках.- Дис. ... к.істор.н.- К., 1994; Посулько О.М. Історія нової Сербії та Слов'яносербії (1751-1764 рр.): Дис... к.іст.н.- Дніпропетровськ, 1997; Саган О.Н. Македонська православна церква – 17 століть боротьби за визнання // Людина і світ.- 1996.- № 11-12; Преловська І. Проблеми набуття Грузинською (Іберійською) Церквою автокефалії у 1917 р. і значення цієї події у справі боротьби за автокефалію Української Церкви в 1921 р. (огляд архівних джерел та періодики) // Православний вісник.- 1998.- № 1-2.- С. 36-40; № 3-4.- С. 51-53; № 5-6.- С. 50-52; Гаюк І.Я. Вірменська апостольська Церква як специфічний феномен християнського світу.- Дис. ... к.філос.н.- К., 2003 та ін.

¹⁷⁴ Феномен Петра Могили. Збірн. праць.- К., 1996; П.Могила: богослов, церковний і культурний діяч. Збірн. праць.- К., 1997; Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України.- К., 1997; Кабанець Є. Петро Могила та історія архітектурної реставрації церкви Спаса на Берестові в Києві // Хроніка 2000.- 2004.- Вип. 60.- С. 466-479; Семчинський С. Петро Могила – митрополит, учений // Пам'ять століть.- 1997.- №3.- С. 114-159. Климов В.В. Святитель Димитрій (Данило Туптало).- Львів, 1995; Тіменик З. Іван Огієнко (митрополит Іларіон). Життєписно-бібліографічний нарис.- Львів, 1997; Чорна Л.С. Проблема становлення українського суспільства у філософії Лазаря Барановича.- Дис. ... к.філос.н.- Чернівці, 2000; Панчук Г.А. Науково-педагогічна спадщина Іоаникія Галятовського.- Дис. ... к.пед.н.- Хмельницьк, 2004; Український церковно-визвольний рух і утворення УАПЦ.- К., 1997; Зінченко А.Л. Визволитися вірою: життя і діяння митрополита Василя Липківського.- К., 1997; Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості /ред. А.Колодного, О.Сагана.- Тернопіль, 2000; Дудко О.О. О.Лотоцький // Історичний журнал.- 2003.- №6.- С.45-54; Київський Болховітіновський збірник.- К., 1993.

Арсену Річинському – Річинські читання, за наслідками яких виходять збірники праць.¹⁷⁵

Окремим напрямом розвитку українського релігієзнавства є регіональна конфесійна історія, яка включає в себе історію окремих монастирів, визначних храмів,¹⁷⁶ локальне історіософське осмислення закономірностей розвитку церков в історичних регіонах країни – на Київщині,¹⁷⁷ Волині,¹⁷⁸ Поділлі,¹⁷⁹ Галичині,¹⁸⁰ Слобідській Україні,¹⁸¹ Криму.¹⁸²

¹⁷⁵ Огієнківські читання. Наук. збірн.- К., 1997; Велетень науки. Ювілей Івана Огієнка.- К., 1997; А.Річинський – ідеолог Українського православ'я. Наук. зб.– Київ-Тернопіль-Кременець, 1998; Духовність – народів (до 110-річчя А.Річинського). Наук. збірн.- К., 2002.

¹⁷⁶ Колодний А., Филипович Л. Православні монастирі на Україні.– Ч.1-2.– К., 1990; Бобровський Т.А. Печерні монастирі й печерне чернецтво в історії і культурі середньовічного Києва.– Дис. ... к.іст.н.- К., 1995; Тур В.Г. Православні монастирі Криму у XIX – на поч. XX ст.- К., – 1999; Горін С.М. Православні монастирі Волині другої половини XV – середини XVII ст.: чисельність, статус, релігійно-культурні функції. Дис... к.іст.н.- Львів, 2000; Абдуллаєва М.А. Православні храми та монастирі Криму як осередки духовного життя грецького населення (кінець XVIII – 30-і роки XX ст.).- Дис... к.іст.н.- К., 2001; Ломачинська І.М. Православне чернецтво в Україні як суспільний феномен.- Дис. ... к.філос.н.- К., 2001; Марголіна І. Кирилівська церква в історії середньовічного Києва.- К., 2001; Кузьмук О.С. "Козацьке благочестя". Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в XVII-XVIII ст.: еволюція взаємовідносин.- К., 2006 та ін.

¹⁷⁷ Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія).- Черкаси, 2002; Харишин М.В. Київська митрополія другої половини XVI – XVII століть: історико-політичний аналіз.- Дис. ... к.іст.н.- К.– 1994; Чиркова О.А. Православна церква в Україні в кінці XVIII – XIX ст. (на матеріалах "Киевских епархиальных ведомостей" и "Полтавских епархиальных ведомостей").- Дис. ... к.іст.н.- К., 1998; Зема В.Є. Православні полемічні твори у Київській митрополії середини XVI – поч. XVII ст.: зміст і ідеологія.- Дис. ... к.іст.н.- К., 2004.

¹⁷⁸ Жилюк С.І. Російська ПЦ на Волині (1793-1917).- Дис. ... к.іст.н.- К., 1994; Борщевич В.Т. Українська ПЦ на Волині у 20-40-х роках XX ст.- Дис. ... к.іст.н.- Луцьк, 2000; Милусь В.І. Державна влада і православна церква на Волині у другій половині 40-х – 50-ті роки XX ст.- Дис. ... к.іст.н.- Луцьк, 2002.

¹⁷⁹ Кошель О.М. Краєзнавство, історія й культура Поділля у діяльності представників православної та римо- католицької конфесій XIX – поч. XX ст. Дис... к.іст.н.- Чернівці, 1999; Релігія і церква в Подільському регіоні: історія і сучасність. Наук. збірн. / ред В.Олуйка, А.Колодного.- Хмельницький, 2002.

Ціла низка цікавих розвідок присвячена аналізу православних ЗМІ. Як доводять автори досліджень,¹⁸³ церковна періодична література, при методологічно правильному її аналізі, є надзвичайно важливим джерелом хронологічного розвитку подій та висвітлення реального стану релігійності в тому чи іншому регіоні. На жаль, нинішній стан систематизації й збереження навіть офіційних інформаційних видань Церков,¹⁸⁴ не говорячи вже про окремі, часто невдалі церковні інформаційні проекти, бажають кращого. А потреба в архівації справ велика. Вже зараз, коли ще живі свідки подій початку 90-х років м.ст., зустрічають різні, аж до протилежностей, їх інтерпретації. Можна лише уявити, яка буде через 20-30 років варіативність інтерпретацій розвитку православних церков в Україні у 90-х роках ХХ ст., коли, із-за відсутності архівів (формування яких носить випадковий характер), мало не єдиним першоджерелом подій буде періодика, повідомлення ЗМІ та ті з інтернет-сторінок церков, які залишаться на той час. Титанічну роботу у напрямі збереження та хронологізації інформації із православної проблематики проводить фактично єдиний в Україні (такої направленості) часопис “Релігійна панорама”.

Важливе значення для популяризації знань про православ'я в Україні і світі мають навчальні посібники та підручники із релігієзнавства, які з другої половини 90-х років м. ст. масово почали виходити в Україні – майже кожен вуз країни намагається мати власний підручник із цієї дисципліни. Проте ступінь висвітлення православної

¹⁸⁰ Кметь В.Ф. Львівська єпархія у XVI – поч. XVII ст.- Дис. ... к.іст.н.- Львів, 2001.

¹⁸¹ Історія Харківської єпархії. 3б.- Харків, 1999; Кравченко О.В. Благодійницька діяльність православної церкви у Харківській єпархії (1799-1917 роки).- Дис. ... к.філос.н.- Харків, 2003; Лиман І.І. Православна церква на Півдні України (1775-1861 рр.).- Дис. ... д.іст.н.- Харків, 2005.

¹⁸² Канталінська Ж.В. Відносини радянської держави та православної церкви в Криму в кінці 40-х – на початку 60-х років ХХ ст.- Дис. ... к.іст.н.- Сімферополь, 2003; Змерзлий Б.В. Політика радянської держави щодо Російської ПЦ у Криму у 1921 – 1929 роках.- Дис. ... к.іст.н.- Сімферополь, 2000.

¹⁸³ Див., напр.: Дениско Л.М. Релігійні православні періодичні видання ХІХ – поч. ХХ ст. у фондах НБУ.- К., 2001; Гузенко С.М. Висвітлення проблеми історії Церкви України-Руси на сторінках журналу "Труды Киевской духовной академии".- Дис. ... к.іст.н.- К., 2002; Денисенко В.А. Часопис "Киевские епархиальные ведомости" в історії національно-духовного життя України (1861-1918).- Дис. ... к.іст.н.- К., 2004.

¹⁸⁴ “Офіційна хроніка УАПЦ”, “Інформаційний бюлетень УПЦ КП”, “Наша віра”, “Православний вісник”, “Голос православ'я” та ін.

тематики в них різна – від кількох сторінок найбільш загальної інформації¹⁸⁵ до розгорнутої характеристики всіх диптихіальних православних церков.¹⁸⁶ Особливістю українських підручників є також і те, що в них значна увага приділяється саме історії православ'я в Україні, його особливостям, сучасному стану і перспективам розвитку.¹⁸⁷ В цьому аспекті відзначимо навчальний посібник за авторством к.філос.н. А.Гудими, де дається розгорнуте поняття Українського Православ'я, методичні поради з його вирізнання і подальшого дослідження.¹⁸⁸

І останній блок, на який необхідно звернути увагу при аналізі стану і тенденцій дослідження православ'я в Україні – це переклад і дослідження конфесійних першоджерел та архівних документів. Якщо говорити про догматично-канонічний корпус православ'я, то стан його дослідження і перекладу українською нині знаходиться практично у зародковому стані. Про створення богословсько-світського центру на кшталт "Православная энциклопедия", який уже кілька років працює у Москві, нам можна лише мріяти. Вже дев'ять років поодинокую працю у цьому напрямі залишається видана у Харкові книга православних канонів українською мовою.¹⁸⁹ На жаль, не системно досліджуються й ті чи інші аспекти віровчення конфесії.¹⁹⁰

Жорсткий диктат із Москви й активне "перекачування мізків" у митрополію, що тривало десятиліттями, фактично залишило православ'я в Україні, за невеликим винятком,¹⁹¹ без крупних богословів. І лише зараз

¹⁸⁵ Калінін Ю.А., Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство. Підручник.- К., 1995; Релігієзнавство. Навч. посібник. За ред. М.Рибачука.- К., 1997; Бублик С.А. Релігієзнавство. Навч. посібник.- К., 1998; Ерышев А.А. Религиоведение. Учебное пособие.- К., 1999; Черній А.М., Лахно А.І. Релігієзнавство.- Навч. посібник.- К., 2002; Релігієзнавство. Навч. посібник.- К., 2006 та ін.

¹⁸⁶ Калінін Ю.А., Лубський В.І. Релігієзнавство. Курс лекцій.- К., 1996; Релігієзнавство. Підручник. За ред. М.Рибачука.- К., 2000.

¹⁸⁷ Аляєв Г.Є., Горбань О.В., Мешков В.М. Лекції з релігієзнавства. Навч. посібник.- К., 1996; Головащенко С.І. Історія християнства. Курс лекцій.- К., 1999; Ходькова Л.П. Релігієзнавство. Навч. посібник.- Львів, 2000; Яроцький П.Л. Релігієзнавство. Навч. посібник.- К., 2004.

¹⁸⁸ Гудима А.М. Релігієзнавство. Навчально-методичний посібник.- Тернопіль, 2000.

¹⁸⁹ Джерела канонічного права Православної Церкви / Пер. з грецької Я.Туркала.- Вип.І.- Харків, 1997.

¹⁹⁰ Див.: Жиртуєва Н.С. Исихазм в духовній культурі України. Дис. ... к.філос.н.- К., 2000.

¹⁹¹ Див. доробок патріарха Філарета, зокрема: Філарет, патріарх Київський і всієї Руси-України. До питання про Баламандську угоду // Український богослов.-

підходить перше покоління богословів та істориків "теоретичного" православ'я, які можуть щось самостійно напрацьовувати, а не інтерпретувати московські та дореволюційні (до 1917 року) дослідження.¹⁹² А тому українським релігієзнавцям приходится працювати переважно із православною періодикою, де інколи друкуються статті нової генерації українських богословів.¹⁹³

Проблема високопрофесійного дослідження історії та сучасного стану православ'я в Україні стосується не лише церковних, але й світських релігієзнавців та істориків церкви. Останні головну свою увагу зосередили переважно на дослідженні українських (російські архіви важкодоступні для українських дослідників) архівів органів державної влади, куди були передані значна частина церковних архівних справ (вказані монографії В.Пашенка, Ю.Волошина, Г.Надтоки, А.Киридон, О.Ігнатуші та ін.). Проте перевидання резонансних архівних справ залишаються рідкістю. Певним винятком із цього є академічне видання документів і матеріалів Першого Всеукраїнського православного церковного Собору УАПЦ 14-30 жовтня 1921 р., здійснене науковцями Інституту археографії та джерелознавства НАНУ.¹⁹⁴

2003.- №2.- С. 55-62.

¹⁹² Див., напр.: напрацювання УПЦ КП щодо соціальної доктрини церкви; Димитрій (Рудюк), архимандрит. Історико-канонічні основи автокефалії Української Православної Церкви: Дис. ... к. богосл. н.- К., 2000; Ісиченко Ігор, архієпископ. Монашество Давнього Єгипту.— Харків, 2002; Йосифчук Михайл, св. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії Української Народної Республіки у 1918-1922 рр. Дис. ... к.богосл.н.— К., 2001 та ін.

¹⁹³ Корпус статей українських богословів є достатньо великим, а тому ми перерахуємо лише назви видань. Значну роботу у популяризації українського богослов'я проводить УПЦ КП. А це: журнали "Труди Київської Духовної Академії", "Український богослов", "Православний вісник", а також Інформаційний бюлетень, газета "Голос православ'я" тощо. В УПЦ МП виходять також "Труди Київської Духовної Академії", "Православний вісник", біля півсотні газет, серед яких відзначимо "Православну газету" та "Подільські епархіальні відомості". Важливим джерелом є також інтернет-сторінки більшості крупних установ цих церков. На жаль, фактично зупинився час для УАПЦ – нові статті і навіть інформаційні матеріали у цій церкві є рідкістю, а веб-сторінка обновлюється вкрай нерегулярно.

¹⁹⁴ Перший Всеукраїнський православний церковний Собор УАПЦ 14-30 жовтня 1921 р. Документи і матеріали /Упорядники Михайличенко Г.М., Пилявець Л.Б., Преловська І.М.- Київ-Львів, 1999.

Відтак ми можемо констатувати, що українські школи релігієзнавців, а також істориків, політологів та інших фахівців, які займаються дослідженням історії та особливостей розвитку православ'я, пережили своє становлення і поступово нарошують оберти. Це стосується насамперед виходу за "містечкові" межі тематики нових наукових досліджень – все частіше об'єктами дослідження стають закордонні православні церкви або ж проводиться їх компаративний аналіз, аналізується проблематика, що зачіпає розвиток усіх (чи групи) православних церков.

Тісна співпраця релігієзнавців та богословів на ниві незаангажованого дослідження православ'я в Україні та світі може дати значний позитивний результат не лише для вивчення особливостей та історії православ'я в Україні, але й, за умови врахування зауважень і напрацювань вітчизняних фахівців,¹⁹⁵ це допоможе православним віруючим усвідомити себе в контексті світового процесу розвитку Вселенського православ'я.

5. КАТОЛИЦИЗМ УКРАЇНИ В СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

Дослідження католицизму по праву є одним з чільних напрямків в роботі релігієзнавців. Адже його розвиток після II Ватиканського Собору, коли він значною мірою відновив свій визначальний духовний і моральний вплив у своєму традиційному ареалі та набув вражаючу кількість визнавців поза його межами, відзначається якісними трансформаціями, які потребують уважного вивчення. Якщо сьогоденні характеристики поступу католицизму (модернізація, інкультурація, динамізм) будуть актуальні й у осяжному майбутньому, то цілком правомірно очікувати, що католицька Церква в цілому впоруватиметься з внутрішніми труднощами та порівняно більш-менш успішно шукатиме відповідь на виклики історії, а відтак утримає свої визначні позиції у світі й продовжить їх розширювати в Україні зокрема.

Студіювання діяльності католицьких конфесій в академічних осередках, а насамперед в столичному центрі релігієзнавчої галузі України, мають ряд суттєвих переваг. В них вони можливі як найбільш

¹⁹⁵ Див.: Колодний А. Християнство тільки починається // Історія релігій в Україні.- Кн.2.- Львів, 2001.- С. 71-75; Саган О. Основні проблеми європейського розвитку православ'я // Християнство. Контекст світової історії і культури.- К., 2000.- С. 41-44; Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан.- К., 2004 та ін.

конфесійно незаангажовані, хоч і ускладнюються деякими факторами, як от недостатнім матеріально-технічним забезпеченням збирання інформативного матеріалу та “польових” спостережень в різних куточках нашої держави. Академічні науковці, втім, все ж таки мають порівняно кращі можливості для досліджень та їх апробації на авторитетних наукових зібраннях. Вони також більш вільні від того чи іншого місцевого конфесійного впливу, особливо ті, хто апіорно не був упереджений ані “за”, а ні “проти” будь-якої з церков, хто не мав досвіду образ католицизмом чи за католицизм і не був вихований в жодній з його (чи будь-яких інших) конфесійних традицій. Адже це відкриває широкі можливості об’єктивного порівняння розвитку католицизму з поступуванням інших релігій і конфесій, еволюції УГКЦ й РКЦ з еволюцією інших релігійних течій та християнських Церков в Україні, порівняння такого, яке слугуватиме допоміжним орієнтиром в оцінці розвитку католицьких церковних чинників з огляду на його відповідність потребам сучасних українців, громадян суверенної України - співучасниці європейського культурного кола.

Проте певні переваги мають ті дослідники, які живуть і працюють в полі суттєвого духовного впливу однієї з католицьких конфесій, представлених в Україні, адже вони більше можуть користуватися методом включеного спостереження. Йдеться в першу чергу про науковців із Західної України, котрі вивчають різні аспекти діяльності Української Греко-Католицької Церкви.

Напевно, всі академічні вчені можуть своїми працями з притаманними їм оригінальними авторськими підходами збагачувати повноту наукового осягнення феномену католицизму в Україні в різних його інституційних виявах.

Найбільш показовим таким прикладом є масштабне дослідження, присвячене буттю католицизму в Україні. Це - четверта книга «Католицизм» десяти томника «Історія релігії в Україні». Вона видана за редакцією професора П.Л.Яроцького в 2001 році у Києві, який є також автором Вступу й Висновків. В цій ґрунтовній праці, побудованій за хронологічно-проблемним принципом, висвітлені та проаналізовані найбільш важливі події з історії католицьких конфесій в Україні. Серед великого авторського колективу перу академічних вчених належать підрозділи «Рим і Україна періоду княжої доби» (О.В.Недавня у співавторстві з М.Адамчуком), «Римо-католицька церква під владою Російської імперії» (Г.М.Надтока), «Полеміка довкола унії» (Н.Кочан), «Проекти «універсальної унії», «Тенденції розвитку уніатської церкви», «Проблеми самовизначення УГКЦ» (О.В.Недавня). Редактор цієї

колективної праці П.Л.Яроцький давно займається дослідженням католицизму, сучасної проблематики розвитку католицьких конфесій в Україні. Його статті, підрозділи академічних праць («Католицизм на українських землях»¹⁹⁶), та підручників («Пошук шляхів і форм оновлення. Католицьке аджорнаменто»¹⁹⁷), статті-довідки для „Релігієзнавчого словника” (К., 1996) та інших науково-довідкових видань дають взірць виваженого, незаангажованого підходу. П.Л.Яроцький аналізує теологічну католицьку спадщину аж до сучасних документів Апостольської столиці, приділяючи особливу увагу тим напрацюванням, які стосуються буття католицьких конфесій в Україні, зокрема – розвиткові соціальної доктрини католицизму.

Керівник нашого Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ професор А. М. Колодний, зрозуміло, не може не мати в полі своїх наукових інтересів дослідження найбільшої християнської течії, яка представлена в Україні помітними учасниками церковного життя. Виходячи з турботи за національні духовні інтереси українців, він прискіпливо відслідковує різні дотичні аспекти діяльності Ватикану та УГКЦ й РКЦУ – як через опрацювання численних церковних та світських видань, так і через контакти з визначними представниками католицьких Церков. Результатами цього постають його ґрунтовні статті, де проводиться глибокий аналіз розвитку християнства, зокрема - аналіз розвитку католицизму та католицьких Церков, у порівнянні з розвитком інших конфесій в нашій державі¹⁹⁸.

Серед зацікавлень А.М.Колодного – також філософські складові католицької теології. Професор А.М.Колодний був ініціатором та головним організатором наукового колоквіуму по енцикліці Папи Івана Павла II «Віра й розум», на якому представив доповідь «Іван Павло II про природу раціонального пізнання»¹⁹⁹.

Докт.філос.наук В.В.Шевченко є автором монографії «Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Руси-України доберестейського періоду»²⁰⁰. Його наукову роботу відзначає

¹⁹⁶ Історія релігії в Україні. В 10-ти т.- Т.10: Релігія і Церква років незалежності України. За ред. А. Колодного.- Дрогобич, 2003. - С.165-188.

¹⁹⁷ Академічне релігієзнавство. За ред. А. Колодного.- К., 2000. - С. 737-741.

¹⁹⁸ Колодний А.М. Християнство на порозі нового тисячоліття // Християнство доби постмодерну. - К., 2005.- С. 300-309.

¹⁹⁹ Колодний А.М. Іван Павло II про природу раціонального пізнання // Віра і розум – двоє крил людського духу. Збірник.- К., 2001.

²⁰⁰ Шевченко В.В. Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Руси-України доберестейського періоду. - К., 2002.

надзвичайно ретельне опрацювання історичних джерел. Увага В.В.Шевченка спрямовувалася насамперед на складні й недостатньо досліджені аспекти взаємин католицизму з православ'ям, з притаманним цьому науковцеві екуменічним підходом до проблем міжконфесійних відносин в християнстві.

Над дослідженням католицизму працює канд.філос.наук О.В.Недавнія. Дисертація О.В.Недавної (та видана за її матеріалами монографія²⁰¹) присвячена аналізу греко-католицизму в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом. Нею видрукувані десятки статей з аналізом сучасної проблематики католицьких Церков в Україні. Характерною особливістю підходу О.В.Недавної до вивчення буття католицьких конфесій в Україні є те, що вона робить це насамперед з огляду на значення сучасних результатів їх діяльності з точки зору стратегічних інтересів національного розвитку українців, порівнюючи з наслідками діяльності інших християнських Церков. Оскільки головними такими результатами є життя віруючих – міра їх практичної християнськості у вирішенні щоденних проблем, починаючи з особистих і сімейних й аж до їх участі (чи неучасті) в духовній, культурній, національній, політичній та економічній розбудові їх Батьківщини, то саме таке мірило праці всіх Церков, як вважає дослідниця, є найбільш доцільним та надійним. У своїй праці О.В.Недавнія активно користується польовими дослідженнями із застосуванням методу включеного спостереження повсякденної праці католицьких Церков. Також вона опрацьовує маловідомий та недостатньо враховуваний поки що в наукових колах величезний масив Інтернет-обговорень участі релігійних (і зокрема католицьких) речників в суспільному житті нашої держави, який дає масу досить показової інформації для відповідних рефлексій.

Помітний внесок у вивчення феномену католицизму, буття, генезу, проблеми католицьких конфесій в Україні належить академічним вченим з інших релігієзнавчих осередків. Так, львів'янин канд.філос.наук І.В.Паславський є автором низки тематичних статей, а також монографії «Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви», де він аналізує ряд дискусійних питань передісторії, історії та місії УГКЦ. Докт.філос.наук П.М.Крालюк, волинський науковець, досліджував полемічний період часів визрівання,

²⁰¹ Недавнія О.В. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом.- К., 2000.

виникнення та становлення уніатської Церкви (Кралюк П.М. Духовні пошуки Мелетія Смотрицького. - Л., 1999).

Всі ці напрацювання академічних науковців активно використовуються молоддю, яка навчається за фахом «релігієзнавство» (а також і суміжними), аспірантами й пошуківцями, а відтак – стають базою та стимулом продовження тематичних розвідок в цьому полі.

Слід відзначити, що вивчення тих чи інших сторін буття католицизму в Україні провадять як власне релігієзнавці, так і науковці-історики, політологи, культурологи, етнологи, а також - мистецтвознавці та краєзнавці, що відображає присутність католицьких Церков у відповідних дослідницьких ареалах. Щоправда, тут бувають й певні проблеми, як от часом невинуватене здрібнення тематики, особливо якщо йдеться про філософські дослідження, неврахування загального контексту проблемного поля предмету досліджень. Навпаки, прикладом справжнього «прориву» у врахуванні релігійно-церковної складової історичного процесу в Україні можна вважати праці історика Н.Яковенко.

Також чималий вклад у дослідження католицизму, діяльності католицьких Церков в Україні належить церковним дослідникам, серед яких є й світські науковці. Найзначнішим осередком такої роботи греко-католиків є Львів, Львівська богословська академія та Український католицький університет, а римо-католиків – Київ, Інститут релігійних наук Томи Аквінського. Серед найбільш помітних львівських дослідників варто виділити М.Мариновича, який застосовує історіософський підхід до вивчення й минулого, й сьогодення, а серед київських – О.В.Слободяна, який студіює католицьку теологічну спадщину, в тому числі й вітчизняну, та опрацьовує українську «версію» сучасної соціальної доктрини католицизму.

Подальше вивчення буття католицизму, зокрема - функціонування католицьких конфесій в Україні, варте уваги й зусиль багатьох науковців.

Аналіз передумов, динаміки й тенденцій еволюції, практичних плодів і потенцій католицизму, у тому числі в сьогоdnішній Україні, можна здійснювати за наступними магістральними пріоритетними напрямками, в кожному з яких можливо виділити доволі проблем, що досі через відомі політичні та ідеологічні перешкоди недавнього минулого були “закритими” для досліджень або вивчалися надто упереджено, тенденційно та поверхово.

Вивчені далеко не всі сторінки історії, в яких закарбовані роль й місце католицизму в долі України, починаючи з раннього (часів Київської

Русі) етапу цивілізаційного самовизначення українців, Берестейського періоду, періоду становлення дітища Берестейської Унії – української з'єдненої з Римом церкви, часу дозрівання її як національної української та актуалізації характерних католицьких рис. Треба відзначити, що українські академічні науковці й у радянські часи здійснили чималий доробок у цьому напрямку. Навіть і в ті часи неунікної заідеологізованості знаходилися дослідники, які наважувалися не лише збирати маловідомі й «незручні» факти, але й на підставі їх осмислення висувати свої теорії, котрі не вписувалися в «стандарт». Як найбільш яскравий такий приклад можна навести праці М.Брайчевського з «Аскольдового хрещення» Руси-України, «джерелом» якого міг бути й західнохристиянський центр (Брайчевський М.Ю. Утвердження християнства на Русі.- К., 1988). Однак свій внесок у вивчення історії католицьких Церков в Україні зробили й ті науковці, котрі, як от Возняк Н.В., Дмитрук К.Є., що вивчали діяльність УГКЦ «в катакомбах», просто ґрунтовно накопичували відповідний фактологічний матеріал. Адже його, як джерелознавчий, використовують зараз наступні покоління дослідників.

Історичний напрямок досліджень, довгий час переобтяжений псевдонауковими ідеологічними установками, позначений упередженими стереотипами, нині привертає посилену увагу багатьох науковців. Вже чимало зроблено у вивченні тематики “Католицизм і хрещення Руси-України”, “Відносини Ватикан – Русь-Україна княжої доби” “Унійне питання на українських землях до й після Берестейської унії”, “Православно-католицька полеміка на українських теренах”. Тут варто відзначити, зокрема, праці діаспорних науковців Н.Полонської-Василенко, М.Чубатого, І.Нагаєвського, які вже увійшли до «класики» історіографії академічних досліджень:

Досить багато досягнуто у вивченні феномену Берестя, зростає світська й церковна історіографія УГКЦ, з'являються цікаві роботи греко-католицьких авторів на стику релігієзнавства й богослов'я, філософії й теології. Тут простежується як певна наступність (історично необхідна поява греко-католицизму, позитивна його роль у національному розвитку українського «П'ємонту» в дусі оцінок В.Великого – спостерігається в наших сучасників О.Гриніва, А.Васьківа, О.Турія), так і альтернативність (неоднозначні оцінки Берестейської унії - С.Сеник²⁰², сучасних проблем

²⁰² Сеник С. Українська Церква в добу Хмельницького.- Львів, 1994.

взаємодії східної й західної християнських традицій - І.Шевців²⁰³, світоглядного «призначення» греко-католицизму - «місія містка» М.Гуменного та «цивілізаційна опозиційність» М.Хмільовського)

Разом з тим поки що бракує комплексних історіософських праць, де б осмислювалася по суті унікальна присутність католицизму на українських землях. Також багато окремих проблем ще чекає тут своїх ретельних дослідників.

Особливо цікавим, актуальним і відповідальним для наукових рефлексій є розвиток УГКЦ та РКЦ в пострадянській Україні з його процесами непересічного значення для духовного, культурного, соціального, національного поступу українців. Дослідження цього розвитку може концентруватися навколо ряду орієнтовних завдань, частина з яких буде ідентична стосовно обох конфесій.

Так, насамперед потрібно уточнити характеристики УГКЦ та РКЦ в Україні, їх здобутки і проблеми на кінець 80-х років ХХ століття. Зокрема, для адекватного подальшого вивчення сучасних тенденцій еволюції УГКЦ слід з'ясувати фундамент таких її здобутків, як збереження християнськості вірних, підтримка й розвиток їх національної свідомості, активна участь в підготовці українського відродження кінця ХХ століття, та таких її проблем, як незавершеність самоідентифікації, і в її контексті - змагання "західників" і "восточників" та дискусії навколо патріархату, тертя в співпраці частини її кліру: "підпільників" – "колаборантів" – "західних вихованців", певні складнощі у спілкуванні з римо-католиками та з православними. У свою чергу, для вивчення сучасних тенденцій еволюції РКЦ в Україні необхідно з'ясувати фундамент таких її наявних на кінець 80-х – початок 90-х років ХХ століття здобутків, як збереження традиційного контингенту та поступальний, хоч незначний, але стабільний приріст не лише природній, але й "посвячений", збереження відносно великої заангажованості членів в церковне життя, збереження й розвиток відносно високого рівня духовності й культури віруючих, та таких проблем, як дуже обмежена реалізація потенцій інкультурації..

Виявляючи основні тенденції еволюції обох Церков в умовах суверенної України, потрібно з'ясувати історичну вкоріненість й наступництво певних в них трансформацій та історичне підґрунтя і сучасні причини новачійних явищ в їх лоні. Серед них: в УГКЦ - розвиток націотворчих якостей, окциденталізація й опір їй "восточників",

²⁰³ Шевців І. За єдність церкви і народу.- Мельбурн, 1973; Шевців І. З Богом та Україною в серці.- Львів, 2002; Шевців І. Християнська Україна.- К., 2003.

динамізм, модернізація, а в РКЦ в Україні - енергійного аджорнаменто, бурхливої інкультурації та їх наслідків - значного виходу за локальні межі, зростання популярності поза традиційно католицькими етносами.

Аналіз й оцінка розвитку УГКЦ в нових умовах, успіхів і труднощів в їх опануванні вимагає приділення пильної уваги ряду як позитивних, так і негативних явищ цього процесу. Серед позитивних можна відзначити насамперед такі як відтворення інституційної структури, досягнення “доліквідаційного” числа громад, поповненого природнім приростом; підняття над спокусою експлуатації ореолу мучеників, явно недостатнього за сьогоденних умов для підтримки авторитету; відтворення і творення наукових й освітніх інституцій (тільки при Львівській Богословській Академії діють вже 8 наукових інститутів); легалізація й активне творення дієвих найрізноманітніших прицерковних мирянських організацій – ініціативою Церкви чи плідно вихованих її мирян; відкритість (подиву гідна після досвіду підпілля) в сенсі вільного обміну думок віруючих та дисциплінованість кліру (намагаються вирішувати внутрішні проблеми без апеляцій до сторонніх державних чи інших чинників); самодостатність (очевидніша в порівнянні з православними конфесіями); прискорення у просуванні до послідовної самоідентифікації (яскравий вияв - дискусії самовизначення).

Серед негативних явищ необхідно проаналізувати зокрема такі як: ще не пережитий комплекс “скривдженого” (і з ним чи ним посилена певна замкнутість, деяка зажатість в зовнішньому спілкуванні, неадекватна оцінка власних набутків та потенціалу); деяке послаблення (після втрати монополії бути єдиною національною вихователькою та носителькою упослідженої правди) впливу на моральність вірних; недосвідченість діяльності в умовах “ринку релігій” та необмеженого інформаційного простору; атавістичні рецидиви давнього цезаропапистського, стимульованого недавнім радянським, спадку безпорадності (як от волення до держави заборонити викладання валеології та страхання сектами); неадекватне сприйняття (в першу чергу через недостатню обізнаність) інших конфесій, і в першу чергу православних.

Окремо потрібно з’ясувати особливості поступу практичного й заявлюваного на рівні намірів зовнішнього спілкування УГКЦ. Зокрема - вивчити проблеми спілкування і конкурування з іншими конфесіями внаслідок виходу, хоч і обмеженого, УГКЦ поза терени Західної України (конфлікти з православними церквами, поступлення в розповсюдженні РКЦ, дистанцізація “восточників” від РКЦ та загравання з православними – те й те безплідне, як і подекуди тактична помилка з “пошуківцями” –

завіряння їх у своїй насправді східності й православності). Особливу увагу слід приділяти вивченню участі УГКЦ в єкуменічному русі: її можливості й доцільність, набутки й збитки від “великої єкуменічної політики”, міфотворчість (зокрема “місія містка”), протиріччя, добра воля задумів та поверховість, локальність і спорадичність практичної співпраці. Також необхідно простудіювати динаміку й наслідки значно розширеного спілкування членів Церкви із західними християнами, зокрема - осмислення свого місця в західному християнстві, вихід на ширше видноколо здобутків та проблем християнського світу, початок долання хуторянськості в Європі.

Надзвичайно цікавим є аналіз сучасної еволюції РКЦ в нових умовах суверенної України. Останнім часом ця Церква відзначається рядом позитивних змін, котрі очевидні й в інших країнах її діяльності, як то динамізм, модернізація, в якій розвиваються кращі власні та залучаються елементи іноконфесійних традицій. Особливо ретельного дослідження потребує певна українізація РКЦ в Україні: як свідомою робота кліру, акцентація на працю з основним етносом (при неприменшенні уваги полякам) та як прихід в Церкву українців - в першу чергу інтелігентів, але не тільки їх. Принципово важливо визначити, чи є вона лише місцевим проявом дієвої інкультурації, а чи ж має також старше історичне підґрунтя. Цю тенденцію необхідно вивчати, зокрема на предмет її послідовності та плідності, у зв'язку з іншим здобутками Церкви: оперативним розгортанням наукового й освітнього потенціалу; примноженням найрізноманітніших прицерковних мирянських організацій; великим реальним стабільним приростом, котрий далеко перевищив можливості природного; самодостатністю (Церква ні в кого нічого не кланчить, не запобігає, не прагне сподобатися за будь-яку ціну, вимогливо приймає нових членів); широким просвітництвом вірних та високим рівнем індивідуальної роботи з ними. Водночас необхідно виявити, чи існує для самих римо-католиків - українців український католицизм; чи відчують сучасні українці члени РКЦ себе “другосортними” католиками або ж “несправжніми” українцями? Також слід визначити чому, ким і для чого підтримується проблема фобії до католицизму в частини українців і яке відношення до неї римо-католиків - українців та неукраїнців. Нарешті суперзавданням в рамках названої проблеми мало б бути виявлення, як на тлі явної неактуальності в наш час колонізації українців через РКЦ виглядає вірогідність їх латинізації: чим може бути зараз латинізація? Чи вона деукраїнізує? Полякам з історично спорідненими нам культурними архетипами латинізація не завадила, а навпаки, чим вона може зашкодити українцям? Які риси “латинізований”

українець втрачає, чи є вони питомими, а чи колись набутими? Чого для нього більше від тих втрат: збитків чи користі? Й те, що він набуває, чи перевищує втрати, чи ні – для нього як особи і для нього як громадянина суверенної України?

Разом з тим в РКЦ в Україні присутні й ряд негативних явищ, що вимагають аналізу поруч вищеназваних позитивних. Серед них: ревність поляків (на щойнозгадану тенденцію українізації); залишки фобій та упередженості; обмежена спроможність частини віруючих через деструктивний спадок радянського досвіду – як “старих”, так і неофітів – до самостійного розвитку й долаття проблем, очікування допомоги від Ватикану, діаспори, тощо.

Важливою складовою дослідження має бути визначення характеру відносин РКЦ та інших церков в Україні. У зв’язку з цим необхідно зокрема з’ясувати, чим, власне, є її місіонерство на традиційно православних теренах: чи є воно класичним прозелітизмом, чи можна його характеризувати як нову євангелізацію або як правомірні кроки на зустріч законних в умовах свободи совісті індивідуальних рішень? Також цікаво було б виявити, чи є РКЦ в Україні полігоном і транслятором сучасних новацій Ватикану в розвиток процесів аджорнаменто, інкультурації.

Доцільним представляється визначити місце єкуменічних проблем в розвитку цієї Церкви. Для цього, зокрема, слід виявити характер залучення РКЦ в Україні в єкуменічний рух на рівні теоретичного і практичного його поступу. Спеціальну увагу необхідно приділити виявленню особливостей сучасної реалізації “Східної політики” Ватикану в Україні і зокрема, посередництвом РКЦ в Україні, з’ясувати, чи адекватно пересічно розуміється ця політика?

Зрозуміло, всі зазначені вище вектори досліджень вимагають “перехресного” аналізу названих проблем.

Підсумовуючи, підкреслимо, що найбільш важливим нам видається аналіз реалізованих та потенційних можливостей УГКЦ та РКЦУ як суспільних інституцій в царині суспільно значущої діяльності. Потреби й виклики демократичного й національного розвитку України актуалізують відповідну виховну діяльність, в тому числі – й Церков. Оцінюючи її, варто враховувати реальні результати (громадянську позицію, патріотизм віруючих та тих, хто знаходиться під певним впливом тієї чи іншої церковної традиції).

В такому контексті більше можливостей для належного аналізу відкривається щодо вірних УГКЦ. Благо, що це дозволяє їх окреслена локалізація.

6. ПРОТЕСТАНТИЗМ ЯК ПРЕДМЕТ РЕЛІГІЄЗНАВЧОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

За останні 15 років в умовах незалежної України дослідження протестантизму набуло нових якісних вимірів. Науковість і об'єктивність дослідження забезпечувалась використанням джерельної бази (протестантська німецько- і польсько-мовна література XVI – XVII ст.), оглядово-критичної літератури XIX – XX ст. (зарубіжних та українських дослідників протестантизму), доступом до архівної документастики (російської, польської, радянської, зокрема архівів КДБ, інших державних установ у справах релігій). За ці ж роки сформувалася нова когорта українських дослідників протестантизму, яка отримала широкі можливості використати зазначені переваги, щоб нетенденційно і правдиво поставитися до протестантизму як релігієзнавчого (а не партійно ідеологізованого чи конфесійно упередженого) предмету дослідження.

З самого початку утворення у липні 1991 р. Відділення релігієзнавства в Інституті філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України дослідження протестантизму посіло чільне місце в академічному релігієзнавстві. У фундаментальних працях – 10-ти томному виданні «Історії релігії в Україні», «Академічному релігієзнавстві», навчальному посібнику «Історія релігії в Україні», а також періодичних виданнях – «Українське релігієзнавство», «Релігійна свобода», «Релігійна панорама», збірниках матеріалів наукових конференцій Відділення релігієзнавства накопичило досить ґрунтовний обсяг знань про європейський та український ранній і пізній протестантизм, починаючи від Реформації до наших днів.

Дослідження протестантизму у Відділенні релігієзнавства має, на наше переконання, вагому особливість: залучення до цієї праці фахових науковців з інших академічних установ і вузів України; участь у написанні окремих частин чи розділів авторів з протестантських конфесій, які водночас прикріплюються до Відділення релігієзнавства для написання кандидатських і докторських дисертацій з цієї тематики; тісна співпраця Відділення релігієзнавства з центрами протестантських конфесій, які зацікавлені в науковому, об'єктивному висвітленні своїх конфесій в дослідженнях академічних релігієзнавців.

Крім того, у Відділенні релігієзнавства періодично відбуваються неформальні зустрічі релігієзнавців з авторитетними представниками протестантських конфесій, що фактично набули форм своєрідних «круглих столів», під час яких відбувається обмін інформацією про стан і

тенденції розвитку цих конфесій в Україні.

Що ж зроблено в царині дослідження протестантизму українськими релігієзнавцями? Накопичений в першій половині 90-х років м.ст. дослідницький матеріал почав набувати різних видавничих форм, використовувався в різних видавничих проектах. Так, у 1998 р. вийшла з друку збірка документів «Історія євангельсько-баптистського руху в Україні. Матеріали та документи» (упорядники кандидат філософських наук С.І. Головащенко, доктор філософських наук Л.І.Косуха, кандидат філософських наук Бучма О.В. – всі троє на той час працювали у Відділенні релігієзнавства). Збірка з'явилася в результаті реалізації унікального науково-дослідницького проекту, що здійснювався Відділенням релігієзнавства Інституту філософії НАН України та Одеською богословською семінарією євангельських християн-баптистів. За п'ять років роботи над цим проектом з різних державних, обласних і міських архівів України була зібрана велика кількість матеріалу, що містив нові документи з історії цієї конфесії в Україні.

Системний академічний характер дослідження протестантизму в Україні відображений у таких академічних виданнях як «Історія релігії в Україні» за редакцією Колодного А.М. та Яроцького П.Л., (розділ «Ранній і пізній протестантизм», автори – Косуха П.І., Кралюк П.М., Докаш В.І., Яроцький П.Л.), а також у двох томах 10-ти томного видання «Історії релігії в Україні». П'ятий том «Протестантизм в Україні» (за редакцією Яроцького П.Л.) містить матеріал про ранній протестантизм і першу течію пізнього протестантизму в Україні – баптизм (автори Кралюк П.М., Любашенко В.І., Решетніков Ю.С., Санніков С., Яроцький П.Л.). Шостий том «Пізній протестантизм в Україні» (за редакцією Яроцького П.Л.) присвячений дослідженню таких течій пізнього протестантизму як адвентизм, п'ятидесятництво, а також свідки Єгови (автори Яроцький П.Л., Докаш В.І., Франчук В.І.).

Авторами історіософських нарисів з історії реформатського християнства, або раннього протестантизму, які увійшли в названі праці, є доктор філософських наук Кралюк П.М. (гусизм, «чеські брати», лютерани, анабаптисти, кальвіністи, унітарії), а також доктор філософських наук Любашенко В.І. (місце протестантизму в національно-культурному житті Русі XVI – першої половини XVII ст., наукова і літературна діяльність протестантів в Україні, просвітництво і прояви пієтизму в Україні, лютеранство і кальвінізм першої половини XX ст. в Україні, формування української протестантської церкви).

Принагідно зазначимо, що і Петро Кралюк, і Вікторія Любашенко у Відділенні релігієзнавства захистили свої докторські дисертації, які

безпосередньо чи опосередковано стосувалися теми протестантизму. Любашенко В.І. є автором навчального посібника «Історія протестантизму в Україні», виданого у 1995 р., який здобув в цілому позитивний відгук наукової громадськості і українських протестантських течій.

Який же внесок українського академічного релігієзнавства в дослідженні реформатського християнства? Зрештою, питання можна поставити так: які інновації внесені в опрацювання цієї теми, скажімо, після М. Драгоманова і М. Грушевського? Оцінюючи реформатське християнство (за М. Грушевським «євангелицтво»), цей український історик вважав, що воно справило глибокий і корисний вплив на розвиток саме польської культури, політичної думки і громадського життя, оскільки цей рух «покликав до життя польську літературу, змусив письменників перейти на народну мову, вигладив і вигартував її протягом недовгих, але гарячих десятиліть релігійної боротьби» (Грушевський М. 3 історії релігійної думки на Україні.- К., 1992.- С.68).

Водночас М. Грушевський з жалем зазначав, що реформатський рух на українському житті відбився далеко менше і слабше, оскільки він «навіть серед українського панства, не кажучи вже про інші верстви, не знайшов скільки-небудь енергійних та рішучих прихильників» (Там само.-С.69). Разом з тим М. Грушевський вважав, що євангельський рух мав поважне значення для українського життя: він «чимало причинився до розбурхання сього світу своєю активністю та енергією, давши йому певні взірці, використані православними церковними й національними діями...» (Там само).

У нашому дослідженні сутності, особливостей, позитиву і негативу реформатського християнства в Україні уточнюються, доповнюються ці оцінки М. Грушевського, їм надається нового ракурсу і дещо ширшого і глибшого діапазону впливу на українське життя. Крім того, сучасні, українські релігієзнавці-дослідники реформатського християнства (П.М. Кралюк, В.І. Любашенко) чітко продиференціювали і розкрили еволюцію реформатського християнства в Україні (як вже зазначалося, у М. Грушевського воно зводилося до одного узагальнюючого поняття «євангелицтво»).

Відтак, характеризуючи гусистський рух і після його занепаду громади так званих «чеських братів» - однієї з ранньопротестантських течій, осередки яких у середині XV ст. з'явилися на українських землях – Галичині, Волині, Закарпатті, П. Кралюк доводить, що зазначені рух і громади впливали на українську культуру, релігійну думку і навіть на політичне життя, оскільки погляди чеських реформаторів були близькі

українцям. Існувала цілком реальна перспектива союзу чеських реформаторів і православних українців. «Чеські брати» могли виступити з'єднувальною ланкою між православними Східної Європи й класичними реформаторами (передусім кальвіністами). І в першому, і в другому випадках українці могли влитися до числа європейських народів, що динамічно розвивалися. Однак, у кінцевому рахунку це виявилось нереалізованою можливістю (Історія релігії в Україні. В 10-ти т.– Т.5: Протестантизм в Україні. За ред. П. Яроцького.- К., 2002.- С.19).

Уже в першій половині XVI ст. на українських землях поширювалися такі «німецькі віри» (саме так їх називало місцеве населення) як лютеранство і анабаптизм. Здебільшого вони приймалися німецькими колоністами, що проживали в Україні. Низка лютеранських громад діяли в містах і містечках української етнічної території в Галичині, на Підляшші і Поділлі. Прихильність до лютеранства виявили руські шляхтичі. Проте не варто переоцінювати фактів пролютеранської орієнтації окремих представників української соціальної еліти. Нова віра була для шляхтичів своєрідною модою, яку легко приймали і від якої легко відмовлялися. Проте лютеранство прижилося в Закарпатті серед українського населення, зокрема, знайшло підтримку з боку угорських землевласників і користувалося більшим впливом, ніж в самій Угорщині.

Загалом і лютеранство, і анабаптизм не закорінилися на українському ґрунті. Для українців вони були все ж релігіями чужинців, і все ж не можна ігнорувати ці течії при розгляді реформаційних рухів на українських землях. Спільні грані дотику між православ'ям і лютеранством знайшли своєрідний вияв у діяльності одного із найбільш відомих українських латиномовних публіцистів XVI ст. Стефана Оріховського. Відтак можемо констатувати, як робить висновок П. Кралюк, лютеранство дало потужний імпульс для реформаційного руху на українських землях, який все ж розвивався не в руслі лютеранства, а у формі інших протестантських віровчень, зокрема, кальвінізму (Там само.- С.30).

Кальвінізм поширювався на українських територіях, які виявилися чи не найбільш «кальвінізованими» серед інших земель Речі Посполитої. Частка шляхтичів на Холмщині, Саноцькій і Перемишльській землях, що прийняли кальвіністське віровизнання, сягала, як вважає П.Кралюк, 25 – 30 відсотків. Кальвінізм знайшов також поширення на Поділлі, Волині, Київщині. Покровителями кальвінізму стали окремі представники руських аристократичних родин. Наприкінці XVI ст. кальвінізм став найвпливовішою протестантською течією на Закарпатті. Він негативно оцінювався з боку православних цього краю,

оскільки, як й інші протестантські течії, що поширювалися серед угорських землевласників, виступав знаряддям мадяризації українського православного населення.

Відтак, кальвінізм відіграв далеко неоднозначну роль в українській історії XVI – XVII ст. На українських землях Речі Посполитої кальвінізм, інтенсивно поширюючись у 50 - 60 –х роках XVI ст., отримав змогу перетворитися в одну з найбільш впливових чи навіть домінуючих конфесій. Існувала також можливість союзу кальвіністів із православними. Кальвінізм виступав як «модна», «прогресивна» релігія, саме тому інтерес до неї виявила значна частина української шляхти.

Наприкінці XVI ст. кальвінізм опинився в стані стагнації, що в першій половині XVII ст. поступово переросла в деградацію. Ця течія фактично стала маргіальною й не відіграла помітної ролі в суспільно – політичному житті країни. Війна під проводом Б. Хмельницького та інші політичні події середини XVII ст. поставили хрест на подальших можливостях розвитку цієї конфесії.

Яскравою сторінкою в реформаційному русі на українських землях стала діяльність унітаріїв (чи антитринітаріїв). Корені цієї течії були в країнах Західної Європи, однак вона сформувалася і розвинулася в Речі Посполитій. До середини XVII ст. землі цієї держави залишалися основною базою руху унітаріїв, який набув поширення на українських і білоруських землях. Унітаризм був продуктом релігійно – культурного розвитку не стільки західноєвропейських народів, скільки продуктом духовних шукань народів Центральної і Східної Європи. Це змушує нас уважніше поставитися до релігійного вчення унітаріїв, оскільки воно мало й українське коріння.

Особливість антитринітаріїв полягала у тому, що вони відкинули віру в один з найголовніших догматів християнства – Трійцю. Намагаючись раціоналістично підійти до релігії, антитринітарії заперечували й деякі інші положення традиційного християнського віровчення (першородний гріх, боговтілення і спокутну жертву Ісуса Христа), допускали вільне трактування Біблії. Заперечення Трійці означало різкий розрив із багатовіковою християнською традицією і спробу глобального реформування християнської ідеології. Унітарії доводили, що більшість догматичних положень християнства не можна обґрунтувати, посилаючись на Євангелію, оскільки їх не було в первісному християнстві і, крім того, вони суперечать здоровому людському глузду. У діях ідеологів унітаризму проглядалася тенденція відродити первісне християнство, яке, на їхню думку, ґрунтувалося на принципах соціальної справедливості і відповідало положенням

Священного Писання. І ця тенденція відображала процес суспільної свідомості, пов'язаний з розвитком науки в період Відродження.

Саме українські землі, зокрема Київщина і Волинь, стали головними осередками унітаризму в першій половині XVII ст. Після того, як офіційною ідеологією антитринітаріїв стало соцініанство, представники цієї течії завоювали чимало прихильників серед українських шляхтичів, які часто складали домінуючу партію на місцевих сеймиках. В українських громадах антитринітаріїв діяло чимало відомих теоретиків соцініанства. Серед них передусім можна назвати провідних ідеологів цієї конфесії всередині XVII ст. Самійла Припковського (1592 – 1670 рр.) та Андрія Вишиваного (1608 – 1678 рр.). У творах цих українських теоретиків соцініанства – богословських трактатах, політичних статтях обґрунтовувалися положення про віротерпимість, відокремлення церкви від держави, про примат державних справ над інтересами церковними, відстоювався принцип, згідно з яким релігійна віра мала підлягати суду розуму, а також раціональний підхід у ставленні до Святого Письма.

Соціальний склад соцініанських громад на Україні був неоднорідним. Провідна роль належала шляхтичам, але представники цього стану не переважали в кількісному відношенні. Соцініани проводили активну пропаганду серед українських міщан, поширюючи в їх середовищі антицерковні ідеї. Ресстр головного осередку антитринітаріїв на Волині – Киселенської громади підтверджує, що до її складу входили не лише шляхтичі, а й міщани українського походження, а також селяни.

Оцінюючи діяльність антитринітаріїв на українських землях, П. Кралюк вважає, що у цілому вона сприяла прилученню української шляхти, а почасти й міщанства до польської культури, і тому антитринітаризм, подібно до кальвінізму, можна розглядати як чинник колонізації. Разом з тим антитринітаризм був однією з найбільш прийнятних форм протестантизму для тієї частини українського населення, яке в другій половині XVI ст. – першій половині XVII ст. було все ще тісно пов'язане з православ'ям. Це пояснюється деякими особливостями антитринітаризму. По-перше, він у зазначений період не перетворився у конфесію з канонізованою догматикою і культом, у ньому домінувала вимога дотримуватися євангельської моралі. Тому серед прихильників антитринітаризму могли бути люди, які дотримувалися поглядів цих реформаторів, але не поривали з католицизмом, православ'ям чи якоюсь іншою конфесією. До таких належав князь Костянтин Острозький. По – друге, антитринітаризм увібрав також

елементи української та білоруської культур, оскільки вихідці з цих земель брали активну участь в антитринітарному русі й сприяли виробленню ідеології цього руху. Антитринітарії позитивно ставилися до української культури. Вони перекладали біблійні книги і видавали твори українською мовою.

Усередині XVII ст. в Україні, як загалом у Речі Посполитій, протестантські течії західноєвропейського зразка опинилися в стані глибокої кризи. Прошляхетська орієнтація кальвінізму, так і почасти антитринітаризму, їхня елітарність у культурному аспекті, «чужорідність» для української людності – усе це стримувало поширення зазначених течій у простонародному середовищі. Протестантизм в цей період не став панівною вірою, а залишився вірою дисидентською. Слабістю реформаційного руху в Речі Посполитій і, зокрема, в Україні була його роз'єднаність. Кальвіністи та антитринітарії не змогли домовитися й укласти спілку. Замість того, щоб разом протистояти натиску свого головного опонента – державної Католицької церкви, вони ворогували між собою. Врешті – решт, це призвело до послаблення їхніх сил. Певну роль у ліквідації цих протестантських рухів в Україні відіграла й визвольна війна під проводом Богдана Хмельницького, яка велася під гаслами захисту православ'я. Фактично на території Гетьманщини протестантизм чи то у формі кальвінізму, чи то антитринітаризму перестав існувати.

Досліджуючи місце раннього протестантизму в національно-культурному житті Русі XVI – першої половини XVII ст., наукову і літературну діяльність протестантів в Україні, просвітництво і прояви пієтизму, В. Любашенко обґрунтувала наступні висновки.

Реформаційно-протестантська перекладацька література XVI - XVII ст. зумовила пізнішу появу в Україні серії біблійних творів, де зроблено спробу використати мову, наближену до сучасної української. Переклади та видання біблійної літератури мовою, доступною широким освіченим колам українського суспільства, зіграли неабияку роль у його духовному поступі. Так само можна оцінити й інші ділянки культурно-освітньої діяльності протестантів. Хоча їхня шкільна, видавнича, перекладацька практика була підпорядкована передусім конфесійним завданням, об'єктивно вона мала прогресивне значення. Це був ефективний засіб наукової та мовної освіти, шлях впровадження ренесансно-гуманістичних ідей у загальний культурний прогрес.

Протестантська література мала неабиякий вплив на релігійно-культурне життя України. Історичний, етнографічний, правничий, природничо-науковий матеріал, який накопичили протестантські автори,

їхнє осмислення актуальних світоглядних проблем, звернення до спадщини античної та ренесансної філософії, етичної, політичної думки збагатило православну культуру XVI - XVII ст. великою кількістю джерел. Діяльність протестантів, спрямована на подолання консерватизму, догматичного застою традиційних християнських конфесій, фактично сприяла тому, що діячі православної церкви в Україні значною мірою використали досвід протестантів для вдосконалення церковного життя. Відтак, своєю діяльністю протестанти вплинули і на культурно -освітнє, і на власне церковне життя України. У загальному історично-культурному контексті переломної епохи цей вплив слід оцінювати позитивно.

Історія протестантизму в Україні першої третини XX ст. переживає несподіваний поворот. Йдеться про повернення на західноукраїнські терени, які опинилися під владою Польщі, ранніх класичних течій протестантизму – лютеранства, кальвінізму, сліди яких загубилися тут ще на початку XVIII ст. Лютеранство відродилося серед українського населення у 20-х роках минулого століття в Галичині й Волині. Під егідою Української Церковної ради, створеної у 1925 р. і згодом переіменованої в Українську євангельсько – аугсбурську місію з центром у Станіславові (нинішній Івано-Франківськ), засновувалися українські лютеранські громади в населених пунктах Галичини і Волині. Лідери цього об'єднання особливу увагу звертали на формування національного обличчя лютеранського руху. Ідея українізації лютеранства пропагувалася у багатьох релігійних часописах, серед яких особливу патріотичну діяльність здійснював часопис «Стяг». У 1939 р. український лютеранський рух припинив своє існування. Його лідери були арештовані органами НКВС.

Кальвіністський рух у середині 30-х років минулого століття в Західній Україні також поступово набував виразних національних рис. Утворення Союзу українських євангельсько-реформованих громад з пресвітеріями у Львові, Коломиї, Рівному ґрунтувалося на ідейній програмі сполучення в одну світоглядну синтезу євангельсько-реформованої (кальвіністської) науки із духом українського релігійно-культурного відродження. Саме це стало чи не найголовнішою причиною їх переслідування польською владою, постійних арештів і ув'язнень у страхотливому концентраційному таборі Береза Картузька. Зміст і спрямованість ідейної програми українського кальвіністського руху засвідчує його національний характер. Це була спроба формування єдиної української протестантської церкви, в яку влилася частина українських лютеран. Цей процес не отримав остаточного завершення:

після приєднання Західної України в 1939 р. до радянської України цей протестантський рух був розгромлений, а значна частина його керівників і послідовників були репресовані.

Але в Україні традиції лютеранства і кальвінізму не втрачені. Вони зберігаються у діяльності відновленої на початку 90 –х років минулого століття Української реформатської Церкви, а також відродженої Української лютеранської церкви. Реформатська церква в Закарпатті складається в основному з угорських громад, які підтримують тісні контакти з Угорською євангелічно – реформатською церквою. Це зумовлює соціокультурну ізоляваність цього осередку закарпатського протестантизму на тлі українізації сучасних протестантських церков України.

Завершуючи цей історичний екскурс, додамо, що він ґрунтовно досліджений В. Любашенко в розділі «Лютеранство і кальвінізм у ХХ ст. Формування української протестантської церкви» у 5 томі (Протестантизм в Україні. - С.214 – 240).

Пізній протестантизм – постійний предмет дослідження науковців, починаючи з радянського періоду. Чим відрізняється нинішній період дослідження від радянських часів? Насамперед його методологічною парадигмою: подоланням критикансько-ідеологізованого підходу до так званого «сектантства» і практичним ухилом його подолання шляхом адміністративних утисків, кримінального переслідування і правового невизнання. За радянських часів, як, зрештою, ще в царській Російській імперії, пізній протестантизм, а саме баптизм, адвентизм, п'ятдесятництво, а також свідки Єгови, жорстоко переслідувалися. Майже всі із зазначених течій знаходилися в горнілі репресій, більшість з них були заборонені. Укорінений штамп «секта», «сектанти» використовувався державною пропагандою і Православною церквою (як, зрештою, й іншими так званими історичними, традиційними церквами) для формування негативної громадської думки до пізніх протестантських течій як «не наших», бузувірських, непатріотичних й екстремістських.

У навчальних підручниках з радянського періоду й подекуди і в сучасних деяких виданнях підручників з релігієзнавства (і додамо: і у церковних посібниках, рекомендованих для вивчення «Християнської етики» в загальноосвітніх державних школах) ці протестантські конфесії називаються «сектами». Саме так до цих протестантських течій тенденційно ставляться деякі православні й католицькі автори і навіть священнослужителі, яких не влаштовує динамічний розвиток цих конфесій уже в незалежній Україні. Але це клерикальна і навіть

екстремістська точка зору, успадкована від самодержавно-православної Росії і комуністично-атеїстичного Радянського Союзу.

Умови існування баптистів, адвентистів, п'ятидесятників, свідків Єгови у тоталітарній радянській державі, коли вони були або цілком заборонені, або існували напівлегально, у глибокому підпіллі, відчуваючи над собою постійний тиск партійно-пропагандистських, адміністративних державних органів, насамперед горезвісного КДБ, зумовлювали їхню конфесійну замкнутість й суспільну ізоляцію. І це у свою чергу спричиняло їхнє індиферентне і навіть вороже ставлення до атеїстичної держави. Відтак конспіративний, нелегальний спосіб існування їхніх релігійних громад зумовлював і консервував їхню сектантську сутність.

У 60-80-ті роки м.ст. радянський режим боротьбу з релігією вів, прикриваючись такими ідеологічними кампаніями як «посилення конфронтації між соціалізмом та імперіалізмом», «атеїстична контрпропаганда», спрямована проти так званих «зарубіжних клерикальних антикомуністичних центрів». Тоталітарний режим турбувало релігійне дисиденство й релігійний опір, який проявлявся у різних формах в СРСР. Серед них: критика порушень свободи совісті, яку документально й аргументовано здійснювала Рада церков ЄХБ, адвентисти та п'ятидесятники; масовий еміграційний рух п'ятидесятників за виїзд із СРСР в будь-яку некомуністичну країну із-за своїх релігійних переконань і проголошеного радянським режимом ідеологічного курсу про несумісності релігії і комунізму; громадянська і віросповідна протидія свідків Єгови режимові (відмова голосувати за «блок комуністів і безпартійних», відмова їхніх дітей прославляти комуністичний режим і його вождів під час навчання в школі та спосіб життя і віросповідання, який не сприймав ідеологію комунізму, і насамперед неперерваний всупереч титанічних зусиль КДБ зв'язок із своїм зарубіжним бруклінським центром в США).

Саме тоді (вже в котрий раз) радянський режим намагався раз і назавжди «покінчити з сектантством». Науковці-релігієзнавці зобов'язані були з наукової точки зору обґрунтовувати, як того влада вимагала, «реакційний характер протестантських сект». Проте і в цей важкий для протестантських конфесій період академічні релігієзнавці ухилялись від огульної викривальної і тотальної критики. В академічних виданнях, наскільки це було можливо, об'єктивно висвітлювався стан, тенденції розвитку цих конфесій. Широко проводились соціологічні дослідження. Хоча їхні результати і висновки вчених не завжди схвалювались партійно-ідеологічним керівництвом, оскільки воно вважало, що таким чином «популяризувалися» ці протестантські течії замість того, щоб

науковці постачали агітпропу «наукового обґрунтовані рекомендації з подолання сектантської релігійності».

І тому не мають рацію ті сучасні автори, які намагаються відкидати або якимось чином таврувати всі здобутки українського релігієзнавства радянського періоду. З цих праць потрібно зняти ритуальний наліт з цитування директивних ідеологічних матеріалів чергових партійних з'їздів і пленумів (без чого в цей період не могли побачити світ будь-яка наукова праця), - і тоді стає очевидним раціональне зерно академічних досліджень 80-х років минулого століття. Такі дослідники як Б.Гальперин, П.Гопченко, М.Закович, В.Єленський, А.Єршев, А.Колодний, П.Косуха, В.Любашенко, О.Онищенко, П.Яроцький, В.Докаш, В.Лешан, Ю.Терещенко та інші саме в цей період почали досліджувати пізньопротестанські течії – баптизм, п'ятдесятництво, адвентизм, свідки Єгови.

Всупереч тотальному партійно-ідеологічному контролю проводилися об'єктивні, науково обґрунтовані дослідження, які сприяли значному послабленню, як тоді говорили, «адмініструванню в релігійних справах», пом'якшенню репресивної політики і навіть наданню можливості легалізувати діяльність раніше «заборонених сект».

Науковці-релігієзнавці в 70-80-ті роки минулого століття широко практикували зустрічі з віруючими протестантських конфесій у формі «вечорів запитань і відповідей», «круглих столів», які давали можливість вести діалог з віруючими, з одного боку, і сприяли мінімізації адміністративного тиску на ці конфесії, з іншого боку. Водночас ці діалоги науковців і віруючих протестантських конфесій (передусім п'ятдесятників, свідків Єгови, які були найбільш упосліджені режимом), знімали з них ідеологічно нав'язані тавра фанатів, екстремістів, антирадянщиків, ворогів народу. Плодотворні наслідки цих діалогів відчули віруючі названих конфесій в Закарпатській, Чернівецькій, Волинській, Рівненській та інших областях, де особливо чинився сильний ідеологічний, адміністративний тиск на ці конфесії.

Потрібно визнати, що навіть ідеологічний відділ ЦК Компартії України, підконтрольна йому Рада у справах релігій при Раді Міністрів УРСР, а також специфічний «церковно-сектантський» підрозділ КДБ *volens nolens* (волею-неволею, хоч-не хоч) прислухались до рекомендацій науковців-релігієзнавців, які активізувались в дусі так званого «нового мислення» під час Горбачовської перебудови, сприяючи виходу з підпілля, легалізації і реєстрації тих же п'ятдесятників і свідків Єгови, а згодом їх реабілітації як жертв політичних репресій. У розсекречених архівах зберігаються відповідні експертні висновки українських

релігієзнавців, які ще в середині 80-х років сприяли позитивним змінам у ставленні до цих конфесій.

За 15 років незалежної України ці протестантські конфесії, в результаті отриманої і належним способом використаної свободи совісті, пройшли шлях свого розвитку – **від секти до цивілізованих церковних утворень.**

Саме ці динамічні процеси розвитку від секти до церкви концептуально визначили парадигму дослідження течій пізнього протестантизму – баптизму, п'ятдесятництва, адвентизму, а також свідків Єгови у працях науковців Відділення релігієзнавства над цією тематикою у складі Яроцького П.Л. (керівник групи), Решетнікова Ю.Є., Саннікова С., Докаша В.І., Франчука В.І. Повторимо, що саме склад цієї групи переконливо виявив плідний підхід до об'єктивного і разом з тим критичного дослідження феномену пізнього протестантизму в Україні, оскільки відбулася співпраця академічних і конфесійних дослідників.

У п'ятому томі «Історії релігій в Україні» всебічно висвітлено богословський портрет баптизму, історія виникнення баптизму як окремої релігійної течії, зародження і розвиток євангельсько-баптистського руху наприкінці ХІХ- початку ХХ ст. і в радянський період, а також діяльність євангельських віруючих у незалежній Україні.

У шостому томі «Історія релігії в Україні» за такою ж схемою відповідно висвітлюється п'ятдесятництво, адвентизм, свідки Єгови. В процесі дослідження цих пізніх протестантських конфесій (підкреслимо, що всі ці три течії існують в Україні від ста і більше років, і тому вони вже є традиційними для України) **вперше використано** різноманітний архівний матеріал різних відомств, зокрема, архівно-слідчі справи колишньої радянської спецслужби – Комітету державної безпеки, а також судові вироки Воєнних трибуналів, так званих «особливих трійок», Верховного Суду УРСР та обласних судів. Це дозволило зламати завісу, за якою відкрилася зловіща державна репресивна машина, яка намагалася знищити і остаточно покінути з течіями пізнього протестантизму, але не змогла досягти поставленої перед нею партійно-радянським керівництвом мети. Новацією шостого тому «Історії релігій в Україні» є публікація оригінальних документів названих радянських репресивних відомств, які донедавна зберігалися в їхніх архівах під суворим табу: «цілком таємно».

У шостому томі „Історії релігії в Україні” широко висвітлюється сучасний стан і тенденції розвитку пізньопротестантських течій в Україні, зокрема, їхня суспільна легалізація, правова легітимізація, притаманний взагалі протестантизму динамізм, що сприяло **формуванню**

нового типу конфесійної інституалізації, якому не властива характерна для сектантського утворення риса – розриву зі світом, ворожого чи індиферентного ставлення до держави. Сучасні пізньопротестантські течії позбавилися зазначених сектантських рис. За 15 років їх буття в умовах свободи совісті в незалежній Україні відбулося **активне входження пізньопротестантських течій у світ**, що, до речі, фіксується у соціальних концепціях цих конфесій.

Пізньопротестантські течії, як доведено у шостому томі «Історії релігії в Україні», досягли високого рівня інституалізації, пройшли шлях від секти до деномінації (стадії становлення, організованого оформлення, правової легітимізації і юридичної державної гарантії їхнього буття і функціонування), і, зрештою, до воцерковлення. Нині вони мають ґрунтовно опрацьований корпус богослов'я, чітку ієрархічну побудову організаційної структури, по-сучасному вибудовані релігійні центри і культові приміщення для молитовно- проповідницьких зібрань, ґрунтовну систему підготовки кадрів – від семінарій і коледжів до інститутів й університетів, кваліфікований викладацько-професорський склад з богословськими і науковими ступенями, власну високотехнологічну типографсько-видавничу базу, ведуть десятки теле- і радіопередач, мають розгалужені місійні центри, які з України охоплюють своєю євангельсько-місіонерською діяльністю країни близького і далекого зарубіжжя. Вони мають налагоджені зв'язки, відпрацьовану координацію дій зі своїми зарубіжними центрами. Крім того, ці пізньопротестантські церкви та релігійні організації реалізують в Україні свій соціогуманітарний потенціал. Застосовуючи досить динамічні й ефективні форми і методи зовнішнього впливу – освітнього, виховного, реабілітаційного, підприємницького. Вони налаштовані на діяльність в умовах ринкової економіки, громадянського суспільства, правової держави. Такий різновид конфесійного улаштування і життєдіяльності не може бути сектою.

За 15 років функціонування Відділення релігієзнавства проблематика протестантизму взагалі й окремих потестантських конфесій посіла чільне місце в кандидатських і докторських дисертаціях, захищених в Спеціалізованій вченій раді при Інституті філософії імені Г.С.Сковороди НАН України. За цей період захищено понад 20 кандидатських і докторських дисертацій цієї тематики, серед авторів яких були репрезентанти і вказаних конфесій. Назвемо деякі з цих досліджень: «Проблема війни і миру в сучасних протестантських теологіях» (Залужний О.Т.), «Протестантський чинник у політичному житті США (70-90-ті роки ХХст)» (Пилипенко С.П.), «Діяльність

протестантських конфесій у радянській Україні в контексті її державно політики (20-30-ті роки XX ст.)» (Сітарчук Р.А.), «Декалог і проблеми свободи в морально-етичній концепції адвентизму» (Московчук А.В.), «Становлення та диференціація євангельського руху в Україні» (Решетніков Ю.Є.), «Антропологічні основи християнського проповідування» (Жаловага А.С.) та інші.

Із 15 докторських дисертацій, над якими в цей час працюють прикріплені до Відділення релігієзнавства здобувачі та докторанти, 5 стосуються протестантської проблематики, зокрема досліджуються особливості формування сучасного соціального вчення євангельського протестантизму в Україні (Решетніков Ю.Є.), ідентичність віросповідних засад і соціокультурної трансформації європейської Реформації й українського євангельського протестантизму (Черенков М.М.), трансформація хіліастично- есхатологічних парадигм раннього і пізнього протестантизму (Докаш В.І.), влада і держава у віровченнях пізньопротестантських конфесій (Королук Ю.М.) та інші, на наш погляд, актуальні теми, які збагатять українське релігієзнавство.

Відтак, виконуване під егідою Відділення релігієзнавства дослідження минулого і сучасного стану та тенденцій розвитку пізньопротестантських течій в Україні, на нашу думку, дозволило зробити вартісні з наукового й актуальні із суспільного погляду на ці конфесії узагальнення і висновки.

Разом з тим, динамізм пізньопротестантських конфесій, їхнє активне входження у світ потребують подальшого дослідження таких зокрема тенденцій:

1. У кожній пізньопротестантській конфесії накопичуються проблеми, які загалом можна охарактеризувати, як проблеми інституалізаційного становлення й інноваційних доктринальних змін, що призводять до певних протиріч між суто українськими й американо-європейськими протестантськими моделями влаштування конфесійного життя, між колишнім сектантським ізоляціонізмом і лібералізмом нової протестантської теології, між традиційним та сучасним богословським підходом до есхатології, секуляризму, глобалізації, між залишками сектантської ментальності й новими оцерковленими формами функціонування протестантських громад, між старшим і молодшим поколінням віруючих, між «автохтонами» і «неофітами».
2. Виникнення великої кількості місіонерських організацій

гостро поставило питання про їх місце у структурі традиційного українського протестантизму. Про їхні стосунки з місцевими протестантськими церквами. Відтак, виникають протиріччя між методами і формами функціонування новоутворених місій і традиційних протестантських церков, між старими і новими церквами. Оскільки новоутворені, приміром, баптистські й п'ятдесятницькі церкви використовують нові, не властиві українському традиційному протестантизму форми богослужінь і часто критично ставляться до традиційних форм життєдіяльності (до богослужбової і побутової культури), то це призводить до звинувачень нових церков і місій з боку старих церков у «відступництві від євангельських принципів», у «харизматії» тощо.

3. В умовах задекларованої свободи совісті й намірів побудувати в Україні відкрите громадянське суспільство пізньопротестантські конфесії активно опрацьовують свої соціальні вчення, в яких означаються світоглядні принципи, конфесійні координати «входження у світ». Отже, йдеться про розвиток взаємовідносин сім'ї, церкви, суспільства з державою, про ставлення до світської і, зокрема, сучасної секулярної культури, про моральне здоров'я особи і нації, біоетику, екологію, соціальне служіння як відповідь на потреби і виклики українського суспільства.
4. Євангелізація, яку активно проводять пізньопротестантські церкви, підсилюється соціогуманітарними засобами, формами і методами: серед нових ефективних форм соціогуманітарної євангелізації є євангелізація національних меншин (болгар, гагаузів, циган, євреїв, татар); євангелізаційна робота серед безпритульних; спеціальні євангелізаційні програми для засуджених й організація протестантських громад у місцях відбування покарання; євангелізаційно-реабілітаційна робота з особами, що належать до груп ризику – алкоголіками, наркоманами, безпритульними.
5. Релігійна сім'я, як і раніше, залишається основним каналом поповнення протестантських громад. По суті, йдеться про нові форми підліткової і молодіжної євангелізації: молодіжні християнські клуби і кафе, дитячі й молодіжні клуби спілкування, дитячі табори, підготовку молодіжних

евангелізаційних лідерів, обмін досвідом і поширення сучасних, привабливих для підліткової молоді, евангелізаційних форм роботи. Відтак, ця робота спрямована на формування молодого віруючого, адаптованого до співжиття в глобалізованому світі й секуляризованому суспільстві.

6. Загострюються протиріччя між принципом автономності окремо взятої громади і орієнтацією на побудову єпископальної моделі церковного життя, між принципом незалежності кожної громади як церкви та ідеєю централізації церковного життя. Однією із багатьох тенденцій є реакція на адміністрування з боку обласного і центрального керівництва, що частиною протестантських церков (баптистських, п'ятдесятницьких) розглядається як істотне обмеження прав окремих громад та їх обласних об'єднань. Окремими пасторами протестантських церков дається застереження про загрозу тоталітарного церковного клерикалізму.
7. В умовах тотального проникнення засобів, форм і методів функціонування протестантизму в західному світі відбуваються серйозні зміни, з одного боку, в напрямку прозахідної орієнтації українських пізньопротестантських громад і до певного розриву з національною духовною традицією. А з іншого, - до збереження самобутності українських витоків протестантизму і його спорідненості з національною духовністю. Відтак, відчутна тенденція українзації богослужінь, використання в проповідях української мови, українських перекладів Біблії. За цією тенденцією не важко розпізнати як протидію певної частини віруючих та їхніх пасторів західному глобалізаційному й уніфікаційному протестантизму, так і спробу змінити ставлення до українськості в зрусіфікованих протестантських громадах.
8. Тенденція до активного «входження у світ» налаштовує пізньопротестантські конфесії на діяльність в умовах ринкової економіки, громадянського суспільства, сприяє залученню віруючих до суспільно-політичних, соціально-економічних і ринкових процесів. Пізньопротестантські конфесії, всупереч їх соціальних декларацій про відокремлення церкви від держави і віри від політики, все ж

втягуються в політичні процеси. Про що засвідчили виборчі кампанії в Україні 2002 і 2004 років. Тоді сотні віруючих пізньопротестанських конфесій були зареєстровані кандидатами в депутати різних рівнів представницької влади, і частина з них увійшла до обласних, міських рад і навіть до Верховної Ради України. Проявляючи громадянську ініціативу, пізньопротестантські конфесії створюють свої фонди, професійні об'єднання на зразок «Української асоціації християн-підприємців» (об'єднує баптистів, що займаються підприємницькою діяльністю), медичних асоціацій ЄХБ і АСД та інші суто конфесійні професійні, фахові, громадські утворення.

Зрозуміло, що всі означені процеси і тенденції в пізньопротестанських конфесіях можуть і повинні стати об'єктом подальшого дослідження релігієзнавців. Адже йдеться про те, щоб українське суспільство адекватно розуміло процеси, які відбуваються в будь-якій конфесії. А конфесії, у свою чергу, демонстрували свою відкритість і прозорість для суспільства. Саме такий підхід до релігійно-суспільних процесів гарантуватиме українському суспільству стабільність, міжконфесійну толерантність, активне входження в громадянське суспільство всіх церков і релігійних організацій, віруючих і невіруючих. А в кінцевому підсумку це сприятиме громадянській згоді, суспільній стабільності, національній безпеці, складовою якої є повага до прав людини і основних свобод, включаючи свободу совісті, релігії і переконання.

7. НОВІ РЕЛІГІЙНІ ТЕЧІЇ В ДОСЛІДЖЕННЯХ УКРАЇНСЬКИХ ВЧЕНИХ

Осмислюючи п'ятнадцятирічний досвід вивчення НРТ в Україні, треба зазначити, що інтерес до нового в релігії завжди був і буде сталим, а дослідження цих новшеств ніколи не втратить своєї актуальності. В силу специфіки самого предмету (невідоме, екзотичне, неоднорідне) в його оцінках буде присутня неоднозначність, полісвітоглядність, різновекторність, альтернативність тощо, тобто все те, що характеризує сучасну літературу, присвячену новим релігіям.

Напевно, що вітчизняними піонерами в цій сфері можна вважати харківських дослідників, які ще в 1989 році видали брошуру українською мовою з відповідною пропагандистською назвою, повторивши цей досвід

через рік у більш спокійній формі²⁰⁴. Зрозуміло, ця ініціатива українських атеїстів була продовженням загальносоюзних видань популярних тоді Є.Балагушкіна²⁰⁵, І.Григулевича²⁰⁶, П.Гуревича²⁰⁷, Л.Мітрохіна²⁰⁸, чийми виданнями зачитувалася вся наукова громадськість, оскільки вони, крім влучної аргументації кризи релігії, духовного падіння капіталістичного суспільства, що органічно вписувалося в ідеологічний похід проти Заходу, цікаво описували реальні світоглядні процеси, що відбувалися в молодіжному середовищі, які скоріше свідчили не про падіння релігійності, а про незвичайні пошуки альтернативної духовності, про спроби історичних церков своєчасно відповісти на виклики нової епохи, працюючи з молоддю, яку не хотіли втратити як свій ресурс у майбутньому. У 80-х роках ми і подумати не могли, що наше суспільство зустрінеться із подібними проблемами, таким надійними здавався той ідеологічний мур-занавіс. Але вже через пару років, наприкінці 80-х-початку 90-х ситуація в СРСР та Україні істотно змінилася. Поява кришнаїтів, шрічінмоївців, необуддистів та інших орієнталістських груп,

²⁰⁴ Арестов В.Н., Шудрик И.А. Яд с доставкой на дом. «Нетрадиционные религии» в системе идеологических диверсий империализма.- Харьков, 1986; Арестов В.М., Шудрик И.О. Нетрадиційні релігії: суть і спрямування.- К., 1990.

²⁰⁵ Балагушкин Е.К. Критика идеологии и практики современного кришнаизма.- М., 1984; Балагушкин Е.К. Критика современных нетрадиционных религий: истоки, сущность, влияние на молодёжь Запада – М., 1984; Балагушкин Е.К. Нетрадиционные религии в капиталистических странах Запада и их влияние на молодёжь.- М., 1980; Балагушкин Е.К. Неоориентализм: религиозно-мистические культы и идейные искания Запада // Вопросы научного атеизма. Вып. 35.- М., 1985; Балагушкин Е.К. Новые религии как социокультурный и идеологический феномен // Общественные науки и современность.- 1996.- № 5; Балагушкин Е.К. Ставка на мистику и оккультизм // Молодёжь. Религия. Атеизм. Вып. 4.- М., 1988.

²⁰⁶ Григулевич И.Р. Пророки «новой истины»: Очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира.- М., 1983.

²⁰⁷ Гуревич П.С. Спасёт ли мессия? «Христомания» в современном западном мире.- М., 1981; Гуревич П.С. Современные внеконфессиональные организации на Западе – М., 1983; Гуревич П.С. Возрождён ли мистицизм? – М., 1984; Гуревич П.С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы.- М., 1985; Гуревич П.С. «Новые религии» и молодёжь Запада // О божестве ли спор? – М., 1987; Гуревич П.С. Современный мистицизм как феномен буржуазного сознания.- М., 1987; Гуревич П.С. Мистицизм против человека.- М., 1987.

²⁰⁸ Митрохин Л.Н. Религиозные «культи» в США.- М., 1984; Митрохин Л.Н. Религии «Нового века».- М., 1985.

а головне – їхня соціальна непокора, впертість у відстоюванні своїх світоглядних і віросповідних переконань вимусили допустити, що нові релігії – це явища не тільки «загниваючого Заходу», а загальнолюдський феномен, що потребував принципово іншого розгляду. Але цей нових погляд вітчизняних релігієзнавців давався дуже важко, а відтак повільно.

Поодинокий приклад наукових підходів вперше продемонстрували деякі українські вчені, які зацікавилися феноменом східних переваг молоді²⁰⁹, що можна сприйняти скоріше не як наукове, а особистісне зацікавлення дослідників цими процесами. Так само не втратила своєї актуальності монографія В.Єленського і В.Перебенесюка²¹⁰, що пов'язала новітні релігійні пошуки із молодіжним середовищем.

Те, що можна відслідкувати як перші наукові дослідження НРТ, датуються серединою 90-х років ХХ ст., що спричинено практичною необхідністю, зокрема реєстрацією статутів нових організацій, мати об'єктивну інформацію про нові течії, які почали з'являтися в Україні. Певною спонукою досліджувати НРТ стали студентські запити на відповідні навчальні курси в вузах України, наприклад, про релігії Сходу, містичні та езотеричні рухи, альтернативну релігійність, нові релігійні явища. Так були написані і складені перші програми з НРТ для Національного університету «Києво-Могилянська Академія» (Л.Филипович) та Київського національного університету ім.Т.Г.Шевченка (В.Суярко, Л.Конотоп).

Але головним поштовхом до потужного зацікавлення НРТ в Україні стала голосна і галаслива поява на арені релігійного життя України Великого Білого Братства. З 1993 року неодноразово всебічно на різних рівнях аналізувалися причини виникнення і наслідки діяльності цього нового руху. Українські вчені-релігієзнавці виступили експертами на суді проти ВББ, прагнучи неупереджено розібратися в причинах появи цього руху, мірі його небезпеки для українського суспільства, шляхах стабілізації релігійного життя – на суспільному та сімейному рівні²¹¹. За

²⁰⁹ Жоль К., Выдрин Д. Куда бредёт пилигрим. Восточные религии, культура, молодёжь.- К., 1988; Ротовский А.А. Неомистицизм и проблемы идеологической борьбы // Вопросы научного атеизма. Вып. 38.- М., 1989; Ротовский А. «Харе Крішна...». (Кришнаїзм у сучасному духовному житті) // Людина і світ.- 1991.- № 8.

²¹⁰ Єленський В., Перебенесюк В. Релігія. Церква. Молодь.- К., 1996.

²¹¹ Косуха П.І. Страшний суд? Відміняється. (Біле братство) // Урядовий кур'єр.- 1993. 16 листопада; Колодний А. А питання залишилися (роздуми про суд над білобратчиками) // Вечірній Київ.- 1993.- 24 грудня; Бондаренко В., Єленський В.

матеріалами слідства і суду була написана ґрунтовна кандидатська дисертація, вийшла брошура, статті В.Гринька²¹². Здавалося б, все з'ясовано, розставлені всі крапки над "і", доведено, що ВББ – це класичний приклад із підручника соціології релігії²¹³.

Опісля науковці неодноразово зверталися до цього феномену в загальних працях про НРТ як до своєрідного наглядного прикладу еволюції нових релігій, їх впливу на свідомість, поведінку, культуру людей. Неочікувано цей факт став своєрідним лакмусовим папірцем, за ставленням до якого вимірювалася не тільки наукова спроможність вченого, але й його лояльність до Церкви, безпека для суспільства. ВББ перетворилося з предмета наукових зацікавлень на індикатор ідеологічної благонадійності. Тема Білого братства стала полігоном для інфікування суспільної свідомості почуттям страху, ненависті, постійної ворожої присутності агентів чужої бездуховності. Оцінки ВББ з легкістю перенеслися на всі неорелігії, які сприймаються як велика безпека для народу.

Нещодавно (травень, 2006) в Україні опитали 2000 респондентів з приводу поширення «нетрадиційних» релігій, формулюючи в анкеті питання про негативний вплив з боку їх представників. В такий спосіб експлуатується невгамовний апетит пересічного громадянина на жарені факти із життя нетрадиційних церков, новітніх релігій, неовіруючих. Навіть політичні баталії останніх років не знизили інтересу певних державних структур, політичних сил, церковних і біляцерковних організацій до новітніх релігійних течій.

Всі наступні академічні дослідження, які прагнули розв'язання складних вузлів в теоретичній і практичній сфері, спрямовувалися на

Коли вітер гуляє на дворі... ("Біле братство") // Людина і світ.- 1994.- № 2; Косуха П.І. Лжепророкування новоявлених "месій" Білого Братства // Рідна школа.- 1994.- №5; Косуха П.І. Світоглядний прорив. Ставка на час і терпимість // Віче.- 1994.- №7.

²¹² Гринько В.В. Велике Біле Братство як неорелігійний феномен: Дис. ... канд. філос. н.- К.: 1998; Гринько В.В. Велике Біле Братство як неорелігійний феномен.- К., 1998; Гринько В.В. Теоретичні джерела віровчення Великого Білого Братства // Українське релігієзнавство.- 1997.- №5. Гринько В.В. Кеносистизм, як характерна риса релігійної доктрини Великого Білого Братства // Українське релігієзнавство.- 1998.- №7. Гринько В.В. Передумови виникнення і розвитку неорелігійних течій: соціофілософський аналіз на прикладі Великого Білого Братства // Вісник НАН України.- 1999.- №1.

²¹³ Єленський В. Біле Братство як підручник соціології релігії // Людина і світ.- 1997.- №5-6; Еленский В. Феномен новых религиозных движений: Белое Братство // Дия Логос.- 1997.

перенесення пропагандистського чи антикультового дискурсу в площину засвідчених соціологією, психологією, історією, герменевтикою, лінгвістикою наукових висновків, які б базувалися на власному включеному спостереженні і певною мірою навіть соціальній роботі із невідомими для українського суспільства явищами, на активному використанні всієї сукупності оцінок останнього з боку релігійних, політичних, державних, громадських діячів, а головне – експертів з релігієзнавства, права, психології, соціології, культурології. Враховуючи підвищену суспільну стурбованість від присутності в українському соціумі НРТ, хоча для науковців вони нічого особливого (з точки зору можливих загроз) не являють, наступні дослідження проводилися з особливою ретельністю, деталізованістю, тисячу разів перевірялися і статистично, і колективно, й індивідуально. Але незважаючи на це, образ НРТ як страшного звіра, який пожирає душі українців, і досі домінує в суспільній свідомості. Тому потреба суспільства в інформації про НРТ ще й досі актуальна. Найбільш авторитетним джерелом тут все ще залишається наука, яка останнім часом дещо втратила свій інтерес до НРТ, але продовжує спокійно відслідковувати новітні тенденції в їх розвитку.

Науковці достатньо швидко задовольнили свою дослідницьку зацікавленість новітніми релігійними феноменами, оскільки мали можливість ознайомитися із їхнім віровченням, організаційною структурою, формами діяльності не тільки через опрацювання існуючих досліджень закордонних колег, які зустрілися з цим явищем раніше, але й шляхом власного досвіду спілкування з керівниками та рядовими віруючими НРТ, вивчення першоджерел, включеного спостереження за їхньою практикою, позакультовою діяльністю. Питань постало немало, але з часом на більшість з них вчені отримали відповіді: чому людина обирає нову релігію? чи робить вона це без примусу? хто і що впливає на її перебування в неорелігійній організації? на які кошти утримується неорелігійна громада? як пов'язані українські спільноти із своїми закордонними співірниками? яка мета створення і діяльності цих неорелігійних утворень?

В 1994 році на базі НаУКМА було утворено спеціальну науково-дослідницьку групу у складі релігієзнавців, істориків, соціологів, юристів, психологів і психіатрів, які комплексно протягом двох років вивчали НРТ. За результатами роботи була складена аналітична записка, яка

пішла до Кабінету Міністрів України, а пізніше декілька разів перевидавалася у різних наукових збірках²¹⁴ і журналах²¹⁵.

Для дослідників стало зрозуміло, що НРТ - явище не випадкове, не штучне, не ексклюзивне для нашого часу. Історія людства знає декілька таких спалахів релігійних новоутворень, які виростали в зламні історичні періоди, набуваючи відповідної часу форми. Традиційним для академічного релігієзнавства є порівняння нинішніх народжень релігій із появою буддизму в надрах індійського брахманізму чи ісламу в полісвітоглядному аравійському середовищі. Механізм виникнення нових релігійних утворень, хоч це й не відповідає уявленням послідовників цих вже історичних віросповідань, є ідентичним з нинішніми процесами: традиційна система цінностей і догм, усталізована, але застаріла система релігійних, як вертикальних, так і горизонтальних відносин перестають задовольняти життєві, в т.ч. й духовні, потреби людей та їх спільнот, що призводить до появи харизматичної особистості, яка здатна акумулювати і виразити це колективне незадоволення шляхом створення власної релігії, яку багато людей-адептів сприймають як єдиноможливий шлях виходу із кризи, як надію на кардинальні зміни у власному і спільнотному житті.

Ясно, що нинішня хвиля модернізації релігійної сфери, результатом якої і є поява сучасних нових релігій, дещо вирізняється від попередніх, але цілком вкладається в загальноісторичні закономірності релігієгенезису. Зміни форм людської діяльності, стилю життя, світоглядних парадигм людства неминуче призводять до перегляду самими ж віруючими деяких віросповідних положень, до уніфікації культової сфери тощо. В деяких випадках ці зміни настільки істотні, що виникає нове віросповідання, а на його основі - і нове релігійне утворення.

Вчені постали перед фактом існування великого різноманіття нових релігійних явищ. Серед них виявилися дуже різні за походженням, формами і методами вшанування божественного, мовними і символічними відмінностями у вираженні релігійних переживань, за кількістю послідовників, їх типами об'єднань та ін. релігійні утворення, які потребували і визначення, і класифікації, і характеристики.

²¹⁴ Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, реалії / за ред. Косухи П.І.- В 2-х ч.- К., 1994.

²¹⁵ Бабій М., Карагодіна О., Колодний А., Косуха П., Филипович Л. Нові релігійні течії в сучасній Україні (за матеріалами соціологічних досліджень) // Українське релігієзнавство.- №1.- К., 1996; те саме // Віра й культура.- Вінніпег.- 1996.- Ч.1. №10.

Кожний, хто вивчав НРТ, прагнув зрозуміти їх через визначення, що таке неорелігії. До складної етимологічної справи бралися філософи, психіатри, психологи, релігієзнавці, богослови, правознавці та багато інших. Зрозуміло, що кожний із своїх позицій намагався дати універсальну дефініцію, яка б покривала собою все багатоманіття альтернативного традиційному релігійного досвіду сучасної людини. В літературі можна зустріти безліч таких визначень. Українські релігієзнавці свою позицію сформували під час написання статей до «Релігієзнавчого словника», де вперше з'явилися нові поняття і терміни²¹⁶.

Українським дослідникам прийшлося устряти в так звані термінологічні війни, оскільки очевидність наукового використання ustalених в світовому релігієзнавстві понять була піддана критиці з боку деяких церков, антикультистських організацій, а також тих дослідників, які не прийняли міжнародних стандартів, прагнучи ввести свої, вузько професійні підходи²¹⁷. Це протистояння не завершено й досі: воно то затухає, то знову підживлюється на догоду якимсь політичним інтересам. Але наукова позиція у дослідженні НРТ – незмінна: воно має бути об'єктивним, позаконфесійним, конкретним, доказовим. Стільки вже писано-переписано стосовно вживання термінів „секта” і „культ” із відповідним емоційним навантаженням типу „тоталітарний” і „деструктивний”, що прийдеться, як вже неодноразово робилося, відіслати до аргументованої відповіді відомої дослідниці НРТ Айлін Баркер, професора Лондонської школи економіки і права, яку вона дала у своїй праці „Нові релігійні течії”²¹⁸. На її думку, будь-який термін є технічним, а терміни "секта" і "культ" є термінами соціології релігії і діють в цих межах, онтологічно не несучи в собі ніякого етичного

²¹⁶ Див.: неорелігії, неохристиянство, необуддизм, неоіндуїзм, нетрадиційні релігії, їх напрямки, засновники, священні писання // Релігієзнавчий словник / За ред. А.М.Колодного і Б.О.Лобовика. - К., 1996.

²¹⁷ Петрик В.М., Ліхтенштейн Є.В., Гринько В.В., Левченко С.М. Нетрадиційні релігії та містичні об'єднання України. Курс лекцій з релігієзнавства.- К., 2000; Пленники религиозного экстаза: Психология религиозных сект / Авт.-упор. О.В. Тимченко, В.Б. Шапар.- Х., 1998; Наріжний Ю. Віровчення, культова практика та структура харизматичних церков в Україні // Новітні релігії в сучасній Україні. Збірник матеріалів.- К., 2000; Сьомін С. Чи варто шукати спасіння у “трансцендентальній медитації”? // Людина і світ.- 1999.- №10; Сьомін С. Шлях тантри: уявлення і практика // Людина і світ.- 2000.- №5.

²¹⁸ Barker, Eileen. New religious movements: a practical introduction.- London, 1989 (російський переклад : Баркер А. Новые религиозные движения.- СПб.,1997).

навантаження: чи вони негативні чи позитивні, чи руйнівні чи благотворні. Як визначення, вони ніякі, але у дійсності вони можуть бути чим завгодно.

Дослідниця відзначає, що в буденному житті ці нейтральні терміни отримали, як правило, негативне забарвлення. Вживаючи їх, сучасна людина формулює своє негативне відношення до явища, не розуміючи того, що всі ті явища, які вони включає в поняття "культ" чи "секти" - дуже неоднорідні за походженням (з якої традиції вони виходять), за віроповчальними положеннями та етичними принципами, за практикою, ритуалами (молитва, богослужіння, медитація, спів тощо), за стилем життя їх послідовників, за відношенням до інших людей, жінок, дітей, старшого покоління, віруючих інших релігій. Всі ці культи та секти вирізняються типом і принципами своєї організації (демократичні чи авторитарні), відношенням до своїх засновників та лідерів (бог, месія, священик, пророк, гуру, батько, обраний лідер), формуванням і розпорядженням бюджету своєї організації (десятина, вуличний збір, пожертви, бізнес). Є серед НРТ рухи гедоністичні, а є й аскетичні. Глибоко і тривало вивчаючи НРТ, А.Баркер робить висновок: будь-яке узагальнення всього багатоманіття сучасних релігійних феноменів під терміном "культи" або "секти" є неприпустимим в науці.

Дослідниця послідовно відстоює позицію об'єктивного, безоціночного підходу до НРТ, запропонувавши для вживання в науковому обігу саме цього терміну²¹⁹. Для дослідника проблема з визначенням НРТ не в тому, що це не релігії, а в тому, які вони за своєю суттю, що є тією основою, засновком, що дозволяє всі відомі недавно явлені явища відносити до НРТ? Справа не в тому, щоб оцінити і засудити новітні феномени, а в тому, щоб через їх визначення зрозуміти їх суть. При цьому треба мати на увазі, що будь-яке визначення дається людиною, яка знаходиться в полоні якоїсь наукової чи аконфесійної концепції, має свої власні симпатії, культуру, спосіб мислення тощо. Відтак будь-яке визначення є надто суб'єктивним. Ми не можемо сказати, що вони є вірними чи хибними, бо знову ж таки будемо оцінювати, виходячи із своїх суб'єктивних суджень. Визначення робляться для того, щоб їх можна було використати, тобто визначення може бути тільки операційним.

Визначити неорелігії, з одного боку, дуже непросто, а з іншого, якщо відмовитися від оціночних підходів і піти шляхом описання цього

²¹⁹ Баркер Е. Клітка для свободи і свобода в клітці // Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії.- К., 1999.

феномену, то без проблем, що й зробили автори Wikipedia – Вільної Енциклопедії. На їх думку, нові релігійні течії (або НРТ) є релігійною вірою або етнічним, духовним чи філософським рухом сучасного походження, який не є частиною усталеної традиційної деномінації, церкви чи релігійного організму²²⁰.

Ті, хто не вважає НРТ релігіями, називаючи їх псевдо- або квазіявищами, тобто чимось не дійсним, штучним, не натуральним, в кращому випадку - ідеологіями, які поширюються комуністами або імперіалістами з метою планетарного панування в світі через укорінення в молодіжному середовищі шляхом завоювання розуму і душ молодих людей, на сьогодні виглядають досить маргінально з точки зору навіть пересічного європейця. Але й досі багато вітчизняних досліджень сповнені ідеями змови проти держави, спочатку доперебудовної, а тепер і демократичної. Будемо справедливі, такий підхід характеризує позиції і деяких закордонних авторів, один з яких прямо писав, що "американські релігійні секти є породження і зброєю комунізму - засобом перемоги Америку".

Але відповідальні дослідники прагнуть дистанціюватися від таких відвертих антикультистських позицій. Ще в 1990 році найповажніша в США наукова інституція – Товариство з наукового вивчення релігій (SSSR) – після довготривалих дискусій стосовно залучення в НРТ, вимушена була визнати, що категорично не буде виступати на боці антикультистів. Аргументуючи таку свою відмову від колективного цькування НРТ у спеціальній резолюції по НРТ²²¹, американські дослідники релігії залишили за кожним право на власну думку. Невизнання будь-ким НТР релігіями аж ніяк не впливає на релігійну сутність цього явища. Неможливо заперечити, що і в сектах, і в культах, чи квазі чи псевдо, присутня віра, причому віра не просто в якусь ідею чи абстракцію, а в Бога. Прихильник будь-якої новітньої релігійного утворення, навіть якщо він вважає, що його спільнота не належить до релігійних і називає її шляхом духовного спасіння чи духовним вченням чи якимось інакше, на питання: „Чи вірить він в надлюдські, вищі, абсолютні сили”? зрештою - в Бога, відповідь ствердно. У сучасній науці немає якихось специфічних засобів виявити і виміряти віру людини, лише тільки її самовизначення, її власне свідомство про свою віру є ознакою її релігійності. При цьому вона може і не належати до певної церкви, не виконувати обряди, бо віра - це стан, знаходячись у якому,

²²⁰ http://en.wikipedia.org/wiki/New_religious_movement

²²¹ <http://www.psychwww.com/psyrelig/sssres.htm>

людина переживає контакт і близькість з надприродним, відчуває його перебування в собі чи поруч з собою. Релігійний досвід або є, або ж його немає; він не залежить від наявності храму чи посередника, магічних обрядів чи культових дій. Тобто заява adeptів нових релігій про свою віру в Бога чи богів і переживання ними зв'язку із трансцендентними силами абсолютно достатнє для визнання НТР релігійними феноменами, тобто релігіями.

Нинішнє релігієзнавство оперує об'єктивними (нейтральними щодо певних релігійних традицій) критеріями для визначення релігії, а не базується на тих чи інших схемах, напрацьованих на основі аналізу якоїсь однієї, зокрема авраамістичної релігійної традиції, як це було до середини XIX ст. Бачення релігії як віри в те, що існує Бог-творець (надприродна сутність), якому поклоняються віруючі за допомогою певних обрядів та молитов і який визначає подальшу долю кожного, перестало бути всеоб'ємним. Адже у деяких релігіях, наприклад, буддизмі (тхеравада) чи джайнізмі, немає Верховної Істоти, але ніхто не заперечує їх релігійну сутність. Більше того, є релігії (як правило, східного типу), де відсутня звичний дуалізм суперечностей - природного і надприродного (даосизм, конфуціанство та ін.). Тому сучасне релігієзнавство відходить від "звуженого підходу до витлумачення суті релігії лише як віри в надприродне"²²².

Релігія все більше претендує бути формою буття не надприродного, а людини, "не відходу її від світу, а навпаки – підтвердженням її входження в нього, самоусвідомлення себе як його невід'ємної часточки. Саме тому вона не забирає, а утверджує в людині людське"²²³. Закономірно, що "будь-яка релігійна система виступає не картиною світу, а картиною людини"²²⁴. Вихід за "доктринально-теологічне" сприйняття релігійності (на чому базуються авраамістичні релігії) стимулювало збільшення уваги до внутрішнього світу людини, її інтуїції та переживань. Наприклад, визначення релігії як відчуття "абсолютної залежності" (Ф.Шлейєрмахер) чи як "засобу спілкування з надприродним Началом, входження в його світ" (А.Колодний) свідчать про антропологізацію релігії.

Практично всі релігії у XX ст. пережили потужний процес еволюції, в результаті якого як традиційні, так і новітні релігійні утворення поступово зміщують акцентації від об'єктивної реальності

²²² Колодний А.М. Релігія // Релігієзнавчий словник.- К., 1996.- С. 279.

²²³ Там само.

²²⁴ Академічне релігієзнавство.- К., 2000.- С. 18.

“зовні” до суб’єктивних переживань і психологічного комфорту. Тому традиційні форми поклоніння віддаленому богу-спасителю, який обіцяє спасіння “в кінці віків”, нині активно конкурують із “набуттям гарантій вже в цьому житті”. Це дозволяє сучасним релігієзнавцям України визначати, що “особливістю релігії є те, що в ній відображаються не якісь зовнішні щодо людини сили, а такий її особистісний стан, який можна назвати станом самовизначення у світі, здобуття людиною самої себе. Будь-яку релігійну систему характеризує віра в трансцендентне і система зв’язків з ним. З огляду на це, особливістю релігії є те, що вона виступає не у формі когнітивного, а в ролі засобу позалогічного освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті, знаходяться під впливом якихось Вищих Сил і не піддаються логічному аналізу. Але головна суть релігії не в тому, що вона дає можливість людині усвідомити свою причетність до Всесвіту, а в тому, що служить засобом самовизначення її у світі на основі відчуття наявності в собі якогось надприродного начала і віри в можливість свого прилучення до Вищої Сутності не з допомогою рацію чи якоїсь обрядової дії, а через містичну інтуїцію, т.зв. айдетичне бачення. В релігії людина усвідомлює своє ставлення до світу насамперед через відношення до свого роду граничних основ особистого буття. В ній природні й історичні об’єкти одержують роль знаків людських символів і ціннісних орієнтирів, а людина здобуває можливість відчутти свою причетність до всесвітніх процесів, що є продуктом дії якихось незбагнених, реально існуючих Вищих Сил”²²⁵.

Із розвитком релігієзнавства як науки наприкінці XIX – початку XX століть можна говорити про виокремлення найбільш важливих атрибутивних ознак релігії, серед яких у будь-якому аналізі того чи іншого вірування експерт має використовувати такі:

- ✓ **Релігійна свідомість**, яка розуміється як спосіб відношення віруючого до світу через систему поглядів і почуттів, смисл і значення яких становить віра у вищу реальність, яка виходить за межі фізичного світу (Бог, Верховна Істота, Вічність, Абсолют тощо) або ж віра у певний принцип чи закон (наприклад, віра в існування душі та їх переселення). Релігійна свідомість як певне світорозуміння, світогляд і світоставлення включає декілька аспектів: онтологічний (забезпечує найзагальніші уявлення про світ); екзистенційний (включає людину як суб’єкт сприйняття та життєдіяльності);

²²⁵ Колодний А.М. Релігія // Релігієзнавчий словник.- К., 1996.- С. 279.

гносеологічний (аналізує процес і методи взаємозв'язку онтологічного і екзистенційного).

- ✓ **Релігійна діяльність**, яка розуміється як певна система обрядів і церемоній, дотримання визначених ритуалів, за допомогою яких віруючі вступають в контакт, досягають союзу із певною Вищою Реальністю чи краще розуміють її, духовно і фізично зцілюються, долають особистісні чи колективні труднощі.
- ✓ **Релігійні відносини**, які проявляють себе перш за все у нормах поведінки віруючих, що базуються на розробленій системі моральних принципів і набувають як вертикальних (людина – Вища Істота), так і горизонтальних форм (людина – людина).
- ✓ **Релігійні інституції** – громади віруючих, які об'єднуються у пошуках цієї Вищої Реальності, роз'яснюють і оберігають основи віровчення. Особливостями релігійних інституцій є більш-менш єдина духовна практика, постійне (чи не постійне) членство, контроль за веденням віруючими духовного образу життя (пов'язаний із розуміння сенсу життя), ієрархічна (чи общинна) структура. Важливою характеристикою релігійної інституції є також її пізнаваність і вирізнення із середовища подібних інституцій.²²⁶

Чи завжди керуються цими критеріями ті, хто прагне атрибутувати той чи інший феномен духовного життя на предмет його релігійності? Незважаючи на вищенаведені загальнотеоретичні підходи до проблеми визначення релігії, в релігієзнавчих дослідженнях й досі присутні старі методологічні установки. Переважну більшість визначень НРТ можна віднести до теологічного, а частіше вузькоконфесійного типу. Прагнучи осмислити неорелігію „зсередини”, кредові або віросповідні визначення виходять із тієї моделі, яка задається відповідною релігією або конфесією, а тому за природою своєю є оціночними. Світські дефініції прагнуть віднайти ознаки релігії „ззовні”, для чого дистанціюються від об'єкту дослідження, навіть займають щодо нього критичну позицію. Ці визначення також несуть на собі печатку вихідних посилок того чи іншого світогляду, методологічної позиції, філософської школи або напрямку (натуралізму, антропологізму, матеріалізму, філософії життя, екзистенціалізму, неореалізму тощо). Про це переконливо писав І.М.Яблоков в статті „Проблема визначення

²²⁶ Колодний А. Основи релігієзнавства.- К.-Дрогобич, 2006.- С. 22.

релігії»²²⁷.

Є дисциплінарні визначення, які базуються на основі теоретичних положень та емпіричного матеріалу відповідної науки. Тут вирізняють соціологічні, етнологічні, психологічні, лінгвістичні та інші визначення. Судова практика, особливо щодо НРТ, актуалізувала проблему правознавчого (юридичного) визначення релігії взагалі, а звідси й неорелігії зокрема. Американський дослідник Д.Девіс присвятив цій проблемі свою редакторську статтю у американському журналі «Держава і Церква». Вказавши на складнощі, з якими зустрічаються суди в США при визначенні релігії, і, незважаючи на те, що діапазон цих визначень зріс від субстанційних до функціональних критеріїв, вчений вважає, що нинішнє судочинство не повною мірою володіє фундаментальним і всеоб'ємним визначенням²²⁸. Виникає питання щодо можливості закону утримувати в собі визначення релігії, яке є дуже несталим, залежним, хитким. Навіть прецедентне право буде хибувати на недосконалість операційних визначень. Показовим в цьому плані є визначення Високого Суду Австралії щодо критеріїв релігії: 1) віра в щось надприродне, в певну реальність поза межами того, що сприймається органами чуття; 2) дана віра має стосуватися природи (сутності) людини, її місця у Всесвіті і її відношення до надприродного явища; 3) на основі зазначених переконань віруючі повинні дотримуватися певних правил поведінки чи заохочуватися до участі у певних обрядах, що мають надприродне значення; 4) послідовники віровчення складають одну чи кілька чітко означених груп²²⁹.

Зрозуміло, що далеко не всі неорелігійні, та й традиційні, релігійні явища підпадають під ці критерії, що може призвести до виключення великої кількості релігійних досвідів із переліку релігій.

Показовою є позиція відомого борця із «сектами» О.Дворкіна, який незважаючи на послідовну негативну оцінку НРТ²³⁰, тим не менш попереджає про несвоєчасне введення поняття «секта» в законодавство

²²⁷ История религии. В 2-х т. - Т.1. - М., 2002. - С. 17-28.

²²⁸ Devis D. Is Atheism a Religion? Recent Judicial Perspectives on the Constitutional Meaning of "Religion"// Релігійна свобода. Науковий щорічник.- №10.- К., 2006.- С. 47-57.

²²⁹ Див.: Саентология. Теология и практика современной религии. Справочная работа, предоставленная Международной Церковью Саентологии.- Копенгаген, 1998.- С. 10.

²³⁰ Дворкин А.Л. Введение в сектоведение.- Нижний Новгород, 1998; Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования.- Нижний Новгород, 2000.

Росії. Час для юридичного використання цього терміну, як й прийняття окремого закону про секти, ще не настав. «Якщо закон про секти приймуть сьогодні, ми програємо. Попередньо необхідна достатня підготовка, треба зібрати серйозну юридично-доказову базу в боротьбі із сектами», - підкреслює О.Дворкін²³¹.

Але основна боротьба між „апологетами” чи „симпатиками” НРТ та їх „критиками” чи „противниками” розгорається не так на полях наукових битв, скільки в реальному житті, в процесі соціальної практики, становлення і розвитку суспільних відносин між їхніми носіями - між віруючими історичних церков і неовіруючими, між комуно-атеїстами і духовними дисидентами, між адептами віри та держчиновниками, представниками влади, між журналістами і сповідниками тощо. Це - тривале протистояння, яке принесли з собою самі НРТ із-за кордону. Не треба думати, що на Заході панують однозначно позитивне чи однозначно негативне ставлення до НРТ. Проблема оцінки їх віровчення та впливу на соціальну практику існує і там, і ситуація за кордоном не менш напружена, ніж у нас. І там суспільство поділене на тих, хто категорично проти будь-яких експериментів в духовній сфері, і тих, хто не заперечує появу новотворів, але пропонує соціальний контроль за їх діяльністю, і тих, хто пропонує взагалі не звертати уваги на ці явища як неістотні в загальнолюдському розвитку.

Критика НРТ часто виглядає як нападки на релігійну свободу. Проте це не означає, що в угоду пануванню принципів свободи совісті не скажи тепер і слова критики на адресу НРТ. Вони мають свої вади і про це необхідно вголос говорити, але це і хвороби зростання, і хвороби лівизни, і хвороби молодості. Такі бажані на початку діяльності НРТ заборонні заходи з боку держави, якщо б і були проведені, не дали б позитивного наслідку. Лікувати потрібно не симптоми, а причину „хвороби”. Кожний випадок вимагає персональної уваги. Справа не в тому, щоб поставити діагноз – „цей новий рух, на відміну від традиції, не правильний”. Потрібно вивчати кожну нову релігію конкретно, прагнучи зрозуміти її (не прийняти), враховуючи різниці між новим і старим, між різними проявами нового, між індивідуальним сприйняттям нетрадиційного. Ще 10 років тому вчені попереджали, що релігійна сфера, особливо новітня, потребує уваги з боку психологів, особливо соціальних психологів, оскільки новітня віра інституалізується, вона існує і підтримується спільнотно. Не держава, як того хочуть традиційні церкви, а суспільство має контролювати діяльність тих організацій, які

²³¹ <http://www.religare.ru/article38476.htm>

народжують конфлікти або провокують їх появу, що призводять до трагедій в житті людей, родин, спільнот. Суспільство має відслідковувати і присікати будь-які прояви дискримінації людей на ґрунті їх релігійних або будь-яких інших переконань. Суспільство має забезпечити індивіду право на свободу релігії і віросповідання незалежно від того, членом якої - традиційної або нетрадиційної чи нової релігії - він є.

Найлегше віднайти причину явища, яке турбує, у зовнішніх факторах, персоніфікуючи останні. Заявивши: в тому, що люди не йдуть до православного храму, винний Аделаджа, здається, що ситуація вирішиться. Зроби один крок - заборони діяльність Церкви Посольства Божого, і всі стануть православними. Однак, така простота - видима. Коли серйозно поставитися до проблеми кризи в сучасних традиційних церквах, байдужості людей до віри, то розумієш, що поява НРТ - це реакція на зростаючу секуляризацію суспільства, пропаганду не духовних, а матеріальних цінностей; це - своєрідний вирок, який виносить сучасна людина історичним церквам: як ви допустили до такого духовного зубожіння, моральної деградації суспільства і особистості? Дехристиянізація, а загалом дерелігієзація суспільства досягли такого рівня, що не час шукати, хто за це більш відповідальний. Знищення духовних цінностей – показова ознака будь-якого суспільства - як комуністичного, так і капіталістичного. І те, що НРТ з'являються і там, і там, говорить про глобалізацію цих процесів. Хворіють на відсутність духовності не лише посттоталітарні суспільства, але й сталі демократичні. Всезагальне відторгнення духовних і релігійних цінностей - ознака часу. І це страшніше, ніж прозелітизм, боротьба за віруючого, поділ канонічної території тощо. Якщо будь-яка релігія повертає ці цінності людству, її існування виправдано.

Не заперечуючи того, що є об'єктивні підстави (соціальні наслідки діяльності, психологічні ефекти, які виникають в результаті неорелігійної практики, тощо) для неоднозначного ставлення до НРТ, академічна наука категорично протестує проти огульності в їх оцінках, непрофесійності, незнанні, ворожості, нетерпимості. Якщо на перших порах вчених цікавили загальні причини появи нових релігій, в т.ч. і в Україні²³², то з часом з'явилася необхідність дослідити умови поширення

²³² Бабій М. Нові релігійні течії і культи в сучасній Україні (за матеріалами соціологічних досліджень) // Українське релігієзнавство.- 1996.- №1; Дудар Н. Соціально-психологічні чинники виникнення нових релігійних течій // Новітні релігії в сучасній Україні. Зб. матеріалів.- К., 2000; Дудар Н., Филипович Л. Нові релігійні течії: український контекст.- К., 2000; Бондаренко В. Новітні релігії в українському контексті // Новітні релігії в сучасній Україні. Зб. матеріалів.- К.,

конкретних релігійних напрямків, історію їх появи і характерні ознаки діяльності²³³, щоб зрозуміти, чому в Україні не прижилися ті чи інші течії, чому зменшується кількість громад певного руху, чому не більшає віруючих, насельників монастирів, не зростає релігійність суспільства загалом²³⁴. При цьому дослідники прагнуть опертися на матеріали конкретних соціологічних досліджень, пізнати ці рухи зсередини, спілкуючись з носіями нової релігійності, вивчаючи їхню віроповідну літературу, соціальні доктрини.

Надзвичайно корисною для поширення знань про нові релігії виявилася започаткована в інформаційно-аналітичному журналі УАР

2000; Бондаренко Д. Еволюція нових релігійних рухів: тенденції до соціалізації та ізоляції // Синопис.- 2000.- № 2; Новиченко М. Нові релігії на конфесійній карті України // Новітні релігії в сучасній Україні. Зб. матеріалів.- К., 2000; Свистунов С. Фактори неохристиянського буму в Україні // Новітні релігії в сучасній Україні. Зб. матеріалів.- К., 2000; Соловійов В. Види класифікації нових релігійних рухів // Українське релігієзнавство.- 2000.- №14.

²³³ Закович М. Особливості віровчення і культової практики неорелігійних утворень: Церква уніфікації, Новоапостольська церква, АУМ Сінрікьо // Новітні релігії в сучасній Україні. Збірник матеріалів.- К., 2000; Бондаренко Д. Соціокультурний і неорелігійний феномен "New Age" // Новітні релігії в сучасній Україні. Зб. матеріалів.- К., 2000; Бондаренко Д. Феномен "New Age" // Людина і світ.- 2000.- №8; Карагодіна О. Особа в секті: що далі? // Людина і світ.- 1996.- №9; Гуцуляк О. Неоязичництво другої половини ХХ сторіччя як парадигма свідомості суб'єкта цивілізаційно-культурного процесу // Людина і політика.- 2000.- №3; Карагодіна О. «Новий вік»: ознака занепаду чи початок сходження? // Людина і світ.- 1996.- №8; Карагодіна О. Проблема навернення в нові релігійні течії // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення.- К., 1998; Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? (О движении кришнаизма) // Наука и религия.- 1990.- №10; Матвеев В. Шістнадцять слів, 108 намистинок... Медитація в сучасному кришнаїзмі // Людина і світ.- 1999.- №2; Савіна І. «Будь радістю для засмучених...»: (Про нову наймолодшу релігію – бахаї) // Людина і світ.- 1994.- №7; Щеткина Е. Харизматические церкви: религия или технология зомбирования // Національна безпека і оборона.- 2000.- №10; Богачевська І. Сакралізація, десакралізація чи виклик New Age? // Людина і світ.- 2002.- № 3; Верещагіна Б. Церква Муна: включене спостереження // Людина і світ.- 1996.- №11-12; Колодний А. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів.- К., 2001; Колодний А. РУНвіра.- К., 2002; Єленський В., Саган О. Саснологія в Україні.- К., 2004.

²³⁴ Єленський В. Новітні релігійні рухи: напрямки еволюції, зони занепокоєння // Новітні релігії в сучасній Україні. Зб. матеріалів.- К., 2000; Павленко П. Нетрадиційні релігії: погляд через призму національного // Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії.- К., 1999.

«Релігійна панорама» «Сторінка конфесії», де надруковано понад 60 статей про різні релігії в Україні, переважна більшість з яких – маловідомі новітні рухи.

Вчені задумуються над наслідками вже тривалого перебування неорелігій в Україні: що вони дали нашому народу, як змінили конфесійне обличчя держави і релігійність її громадян, чи сприяли вони релігійній плюралізації країни і встановленню толерантності між релігіями? Знайомство із станом релігійного життя нових громад, динаміка якого постійно знаходиться в полі зору релігієзнавців, дає можливість спрогнозувати розвиток релігійного процесу не тільки в Україні, але й в світі. Плідними в цьому плані є конференції, присвячені розгляду НРТ, за результатами яких видано декілька збірників, останній з яких говорить про академічний рівень дослідження неорелігій²³⁵.

Найбільш сталий інтерес до НРТ всі ці роки демонстрували такі вчені, як В.Бондаренко, Н.Дудар, С.Качурова, В.Єленський, Є.Карагодіна, І.Козловський, А.Колодний²³⁶, Є.Мартинюк, М.Мурашкін, Ю.Наріжний, О.Никитченко, П.Павленко, О.Пивоварський, А.Сафронов, В.Титаренко, Л.Филипович²³⁷, В.Шадурський, А.Щедрін, І.Шудрик. Молоді

²³⁵ Новітні релігійні рухи в Європі та Україні.- Матеріали Круглого столу.- К., 2006.

²³⁶ Колодний А. Рідновірство: витоки, течії, тенденції // Українське релігієзнавство.- К., 1996.- №1; Колодний А. Причини і умови поширення нетрадиційної релігійності // Україна: людина, суспільство, природа. Науковий збірник.- К., 1997; Колодний А. Нові релігії на карті України // Релігійна панорама.- 2003.- №5.- С.об. 2; Колодний А. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів в умовах української демократії // Релігійна свобода: функціонування релігії в умовах свободи її буття. Науковий щорічник.- Число 8.- К., 2004; Колодний А. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів в Україні: історія постання і розвитку //Експорт релігії, трансляція віри: американські релігійні впливи в Європі. Збірник праць.- К., 2004; Колодний А. Детермінанти і перспективи новітньої релігійності в контексті релігійного життя України // Новітні релігійні рухи в Європі та Україні. Наук. зб.- К., 2006.

²³⁷ Филипович Л.О. Новітні релігійні течії і культи // Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози.- К., 1994; Филипович Л.О. Неорелігії в Україні у контексті свободи віровизнання // Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні. Матеріали міжнародної наукової конференції. К., 1994; Филипович Л.О. Нові релігії України: поява, типологія, перспективи // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення.- К., 1998; Филипович Л.О. Поширення нових релігійних течій в Україні: примха часу чи закономірність // Вісник НАН України.- 1998.- № 5-6; Филипович Л.О. Нові релігійні течії // Історія релігій в Україні.- К., 1999; Филипович Л.О. Нетрадиційні релігії //

дослідники також цікавляться НРТ (В.Агєєв, Д.Базик, Т.Беднарчик, О.Горкуша, А.Іванченко, Я.Ювсечко, та ін.). Більшість згаданих дослідників презентують результати своїх наукових пошуків за кордоном²³⁸.

Судження про нові релігії різні і часто не відповідають реальності. Тобто наша уява про них не є вони самі. Уяву про НРТ формують різні люди та інституції. Найбільш впливовими є мас-медіа, самі послідовники руху як свідки та учасники процесу постійного відтворення релігії. Мас-медіа в силу своєї природи і характеру подання інформації не завжди зацікавлені в глибокому і науковому аналізі явища -

Релігієзнавство: Підручник / за ред. В.І.Лубського, В.І.Теремка.- К., 2000; Филипович Л.О. Новітні релігійні течії // Академічне релігієзнавство.- К., 2000; Филипович Л.О.Нехристиянські релігії в християнському середовищі України // Екуменізм і проблеми міжнародних відносин в Україні.- К., 2001; Филипович Л.О.Нетрадиційна релігійність і процеси національної ідентифікації в сучасній Україні // Українське релігієзнавство.- 2001.- №20; Филипович Л. Нові релігійні течії в Україні: загальні закономірності та регіональні особливості // Південний архів. Історичні науки. Вип.11.- Херсон, 2003; Филипович Л. Американізація релігійного життя України як прояв трансформаційних процесів глобалізованого світу // Релігійна свобода.- №8.- К., 2004; Филипович Л. Неохристиянська релігійність в умовах конфлікту ідентичностей // Релігійна свобода.- №9.- К., 2005; Филипович Л. Неорелігії України в епоху постмодерну // Християнство доби постмодерну. Колективна монографія.-К., 2005; Филипович Л. НРТ: нові-старі проблеми в релігієзнавчому аналізі // Новітні релігійні рухи в Європі та Україні.- Матеріали Круглого столу.- К., 2006.

²³⁸ Kolodny A. Determinants of the Nontraditional Religiosity // New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe.- Krakow, 1995; Kolodny A. , Filipovich L. The Non-traditional Religiosity in the Context of the spiritual Revival of Ukraine // New Religions Phenomena in Cntral and Eastern Europe.- Krakow, 1997; Filipovych L. Tendencies of Change and Growth of New Religious Movements in Ukraine // Religion in Eastern Europe.- 1999.- October.- Vol.XIX.- № 5; Filipovych L. Tendencies of Change and Growth of New Religious Movements in Ukraine // Religions, Churches and the Scientific Studies of Religion: Poland and Ukraine /ed.Irena Borowik/ Krakow: Nomos, 2003; Kolodny A. Suczasnne neojazicznictwo ukraїнstwa jak wijaw jogo istorii i transformacii prirodnoi religii // Polsro- ukrainskie badania religii.- Krakow, 2004; Filipovych L. Neoreligii Ukraina // Polsko-ukrainskie badania religii (pod redakcja K.Banka).- Krakow, 2004; Filipovych L. Controversial interaction of New religions and Traditional Churches in contemporary Ukraine // XIX World Congress of the IAHR. The book of Abstracts.- Tokyo, 2005; Filipovych L. Americanisation of Ukraine's religious life as one of the ways of nation's cultural self-identification // Eastern European Religion. E.Revay,M.Tomka (eds.-Budapest-Piluisca, 2006.

немає на те часу і відповідних площ. Не завжди враховують журналісти наслідки своїх репортажів, інтерв'ю, не всі свідомі тієї відповідальності, яка визначається самою професією. Будь-яке явище чи процес можна описати різними словами, і від цього змінюється сприйняття останніх, хоч суть самого явища чи процесу залишається такою ж. На це звернула увагу А.Баркер, коли казала, що можна використати "навернення" або "промивка мозку", можна сказати "жертвне життя" або "експлуатація". Для когось належність до НРТ - це свідчення психічного захворювання людини, а для когось - це варіативність поглядів, переконань, способів життя; для одних - це трагедія, для інших - спасительна соломинка в скрутних становищах. Для одних НРТ - це деструкція суспільства, розкол його на окремі фрагменти, для інших спасенна мозаїка, можливість віднайти для себе найбільш адекватну форму існування серед собі подібних.

Не стояти на місці в своїх оцінках, встигати за розвитком самого явища, яке постійно змінюється, бачити ці трансформації і вчасно заявляти про них – ось покликання науковця, який вивчає такий складний феномен, як релігія.

8. ХАРИЗМАТИЗМ В ДОСЛІДНИЦЬКОМУ ПОШУКУ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ

Явище харизматизації, яке активізувалося на теренах України з часів набуття Україною незалежності, постійно перебуває у полі зору науковців-релігієзнавців. Незвичайні форми богослужіння, критичні статті у засобах масової інформації, як наслідок, формування негативної громадської думки – все це спонукало до неупередженого, незаангажованого, об'єктивного вивчення цього феномену науковцями.

Науковими співробітниками Відділення релігієзнавства та членами регіональних осередків Української Асоціації релігієзнавців зроблені серйозні кроки у вивченні явища харизматизму. У працях Л.Филипович²³⁹, В.Єленського²⁴⁰, П.Павленка²⁴¹, В.Любашенко²⁴²

²³⁹ Филипович Л.О. Нові релігії України: поява, типологія, перспективи // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення.- К., 1998.- С.106-111; Филипович Л.О. Новітні релігійні течії і культи // Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози.- Ч. 1-2.- К., 1994; Дудар Н., Филипович Л. НРТ: український контекст.- К., 2000.- С.6.

²⁴⁰ Єленський В. Релігія після комунізму.- К., 2002.

розглядаються головні тенденції розвитку харизматичних церков та їх адаптації в українському суспільстві.

За типологією харизматичні церкви відносяться до неохристиянського або неопротестантського напрямку. Саме в такому контексті вони розглядаються в ряді підручників з релігієзнавства авторитетних вчених, зокрема А.Колодного^{243,244}, П.Яроцького²⁴⁵, М.Заковича²⁴⁶, К.Кислюка та О.Кучера²⁴⁷. Коротку характеристику різних НРТ можна знайти в «Релігієзнавчому словнику»²⁴⁸.

Комплексне філософське дослідження феномену християнського харизматизму та його проявів на сучасному релігійному тлі України було здійснено в кандидатській дисертації «Християнський харизматизм як релігійне явище», захищеній автором цього параграфу. Запропонована в дисертації філософсько-релігієзнавча концепція християнського харизматизму вміщує аналіз генетичної природи та історичних витоків феномену харизматизму як фундаментальної онтологічної складової, внутрішньо іманентної християнській релігійній традиції, виявляє специфічні характеристики християнського харизматизму у віровченні, індоктринації та культовій практиці сучасних харизматів, визначає особливості соціальної інституалізації християнських харизматичних громад, тенденції їх розвитку в українському суспільстві.

На теренах України харизматичний рух знайшов напрочуд зрошений ґрунт в особі численних єресей та позацерковних течій православного походження. В XIV ст. – це феодосіани, в XVII-XVIII ст. – хлисти, скопці, апокаліпсисти, суботники, в XIX ст. – духобори, молокани, штундисти. Їх обрядовості притаманні риси, надто подібні до

²⁴¹ Павленко П. Сучасні харизматичні церкви і національні інтереси української держави // Українське релігієзнавство. - 2002.- №21 – С. 98-109; Павленко П. Етнокультурні і релігійні обриси сучасного українського суспільства // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. - Львів, 2006. - С. 407-413.

²⁴² Любашенко В. Протестантизм у державно-церковних відносинах // Людина і світ. - 2002. - №3. - С.27-30; Любашенко В. Протестантизм в контексті релігійного життя України // Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні. - К., 2001.- С.202-208.

²⁴³ Академічне релігієзнавство. За ред. А.Колодного.- К., 2000; Колодний А. Основи релігієзнавства. Навчальний посібник.- К., 2005.

²⁴⁴ Історія релігії в Україні. За ред. А.Колодного і П.Яроцького.- К., 1999.

²⁴⁵ Яроцький П. Релігієзнавство.- К., 2003.

²⁴⁶ Релігієзнавство. За ред. М.М.Заковича.- К., 2000.

²⁴⁷ Кислюк К., Кучер О. Релігієзнавство.- К., 2003.

²⁴⁸ Релігієзнавчий словник. За ред. А.Колодного і Б.Лобовика. - К., 1996.

проявів харизматизму «західного зразка». Так, у видрукуваній в Сімферополі в 1910 році книзі православного історика церкви Сергія Маргаритова «История русских мистических и рационалистических сект» зустрічаємо опис зібрання секти хлистів: «Там (мається на увазі на зібранні – В.Т.) мужик переживає насолоду сильних фізичних відчуттів і містичного екстазу... Для них (хлистів – В.Т.) характерні танці, а також плескання в долоні, які виникли під впливом язичницьких обрядів»(Маргаритов С. Назв книга.- С.15).

Ретроспектива в історію християнства дає нам можливість виділити особливий феномен християнської релігійності – християнський харизматизм. Він становить собою складне явище, яке має своїм корінням християнську доктрину. Основи християнського харизматизму сформовані в християнській пневматології, християнській антропології й ряді інших теологічних доктрин, розробкою яких займається християнське богослов'я. Отже, можна говорити про певну еволюцію християнського харизматизму, який протягом історії християнства проходить ряд трансформаційних етапів, пов'язаних з актуалізацією того чи іншого розуміння безпосереднього релігійного досвіду в житті християнської громади, боротьбою „консервативних” і „обновленських” тенденцій в богослов'ї та живій практиці християнства. Актуалізація харизматичних процесів протягом історії християнства пов'язана з кризовими явищами і постає каталізатором оживлення духовного життя християн. Разом з тим аналіз проявів харизматизму в християнстві дає можливість вести мову про послідовність і наступність проявів харизматизму, а також наявність якогось єдиного онтологічного джерела, що їх живить.

Для харизматичних церков, як і в цілому для протестантизму, притаманне „нове бачення служіння церкви у сучасному світі”, основу якого складає соціальна концепція Євангелія — заохочення мирської активності віруючих на засадах удосконалення сучасної людини та сучасного світу, більшого сприйняття ними суспільних, виробничих, освітніх, культурних та політичних сфер людського буття. Дослідження в цьому напрямку здійснюються аспірантом Відділення релігієзнавства О.Спис²⁴⁹.

Аналіз євангельських текстів дав можливість визначити спільну для всіх християнських деномінацій основу розуміння феномену

²⁴⁹ Спис О. Соціальна активність сучасних протестантських громад (на прикладі баптистських, п'ятидесятницьких, харизматичних церков)// Наук. вісник Чернівецького ун-ту. Вип. 163-164: Філософія.- Чернівці, - 2003. - С.163-164.

евангельської П'ятидесятниці та дарів Святого Духу. Концепції християнської конфесійної теології актуалізують свою інтерпретацію феномену харизми, спираючись на власну теологічну традицію (Боечко В. Правда про харизму // Благовісник.- 2002.- №2.- С.48-52). Саме ці конфесійні традиції формують ставлення до сучасного харизматизму. Ставлення до харизматизму в традиційних християнських конфесіях, зокрема в католицизмі, православ'ї, традиційному протестантизмі та рефлексія цього явища в харизматичних неохристиянських церквах, які утворилися на тлі протестантизму, варіюються – від повного неприйняття його православними ортодоксами до спроби проголосити цей прояв релігійності істинно біблійним й апостольським в харизматичних церквах. Ми бачимо спроби «вписати» харизматичні прояви в контекст конфесійного богослов'я та богослужбової практики в католицизмі.

Отже, харизматизація християнства – це постійний процес. Не вдаючись до розлогих історичних екскурсів, зупинимось лише коротко на аналізі досить вагомих та ілюстративних проявів харизматизму в християнстві, а саме «трьох хвиль Святого Духу» (Бюне Ф. Игра с огнём.- Spiel mit dem Feutr, 1991).

«Перша хвиля» припадає на початок XIX століття. Це – виникнення традиційних п'ятидесятницьких церков, де хрещення Святим Духом проявляється у глосолалії і є своєрідною сходинкою на шляху реалізації п'ятидесятниками своїх духовних можливостей. «Другою хвилею Святого Духа» вважають поширення харизматичного руху всередині вже існуючих Церков.

Порівнюючи «першу хвилю», тобто період виникнення і розповсюдження п'ятидесятницького руху, з «другою хвилею» – періодом розвитку харизматичного руху всередині традиційних християнських Церков, можна зауважити на наступному: на відміну від п'ятидесятницького руху, який піддався різким нападкам, харизматичний рух впродовж 20-х років XX ст. зумів знайти доступ майже у всі «народноцерковні і вільноцерковні громади», отримавши широке визнання й підтримку в керівних колах Церков. Швидке розповсюдження харизматичного руху в кількісному відношенні супроводжується певними «якісними» змінами – спостерігається деяке спрощення в теологічній доктрині. В харизматичному русі відзначається місце як для фундаменталістських, так і для критичних (щодо Біблії), як для екуменічних, так і для sacramentalістських переконань.

На початок 80-х років XX століття панувала думка, що харизматичний рух, якщо брати його у світовому масштабі, вже пройшов кульмінацію свого існування. Але з того часу, коли «друга хвиля»

харизматичного руху стала втрачати динаміку розвитку, починається його нова епоха - епоха «третьої хвилі Святого Духа».

«Третя хвиля», відома ще за назвою «пауер-івенжелізм» (тобто «сила Євангелія»), піднялася на початку 80-х років м.ст. у зв'язку з рухом за ріст громад. Цей рух був спрямований насамперед на завоювання християнських громад, що ще не стали харизматичними, та створення нових громад, які б початково мали харизматичне спрямування. Характерною рисою цього періоду є створення харизматичних Церков, тобто інституалізація харизматичних рухів, яка відбувається на наших очах нині в усьому світі. Однією із помітних ознак третьої, об'єднуючої хвилі християнського харизматизму є відсутність явищ, які викликають розбіжності у представників різних віросповідань. Багато християнських громад, які не мали в минулому зв'язків з харизматами, починають раптом молитися за зіцлення хворих й одержують досвід зіцлюючої сили.

Істотна різниця між «третьою хвилею» харизматичного руху і двома попередніми в тому, що в «першій хвилі» «силу Божу» для служіння набувають переважно штатні пастори, у «другій хвилі» - відповідальні з мирян керівники домашніх гуртків та осередків, а в «третьій хвилі» «дари Святого Духу» можуть одержати вже всі християни. Тобто «харизматизація» вірних в харизматичних громадах «третьої хвилі» стає «тотальною». Орієнтацію сучасного харизматичного відродження можна охарактеризувати як деяку нову і більш глибоку форму екуменізму: кожний християнин «оновлюється» завдяки власному релігійному досвіду у своїй релігійній традиції, але при цьому певним чином поєднується з іншими віруючими, які також «оновилися», але вже у своїх традиціях. Отже, всі «три хвилі Духу Святого» – це «суттєва частина харизматичного руху в християнстві як такому. Це означає, що майже всі християнські деномінації тією чи іншою мірою насичені «харизматичною ідеєю».

На українських теренах харизматизм постає як своєрідний симбіоз харизматичних рис, притаманних східній та західній християнській традиції, витворює доволі специфічне конфесійне середовище, запропонувавши соціо-етичне вчення, звернене до простих біблійних істин, апостольської проповіді, ідеалів євангельсько-братерського життя. Харизматичний рух в Україні виник на базі окремих автономних п'ятидесятницьких та молодіжного крила баптистських громад. Сьогодні спостерігається активне проникнення харизматичного руху в п'ятидесятницькі громади. Сучасні радикальні харизматичні церкви, як це показано у працях В.Любашенко, своїм соціально-психологічним вектором є найбільш адаптованими до економічної і

політичної нестабільності «суспільства перехідного періоду»²⁵⁰.

Інституційно харизматичний рух в Україні почав оформлятися з 1990 р. за допомогою, в основному, зарубіжних місіонерів, більшою мірою американського походження. Успіх поширення «новопротестантських» рухів в Україні В.Єленський характеризує такими рисами: відрив сучасної української молоді від традиційних церков; невизначеність та фрагментарність духовного клімату, в якому відбувалася соціалізація генерації, повноліття якої припало на кінець 80-х - початок 90-х рр. м. ст.; дисонанс між духовними запитами цієї генерації і відповідями на них з боку традиційних церков; виняткова активність закордонних місіонерів і їхні фінансові можливості, які значно вищі за ті, що ними оперують традиційні церкви України (Єленський в.Є. Релігія після комунізму.- К., 2002.- С.356). У широкому сенсі харизматизм – постійний фермент релігійної картини світу, який невтомно продукує у минулому, сьогоденні й майбутньому релігійні пошуки.

Найчисленніший масив українських харизматів дислокований в Криму, Донецькій і Запорізькій областях та Києві. Найбільш прискореними темпами розвивається церква Повного Євангелія, громади якої організаційно підпорядковані двом центрам — Духовному центру незалежних церков (Донецьк) та Об'єднанню незалежних харизматичних християнських церков України (Повного Євангелія), що знаходиться в Києві.

Однією з перших церков, зареєстрованих на території України, була церква «Благодать і любов Христа». Це - харизматична церква, яка входить до складу Об'єднання Незалежних Християнських Харизматичних Церков України, а також є українським філіалом і координатором Національної Молитовної Мережі Світового Молитовного Центру Колорадо Спрінгс (WPCCS). Свої перші служіння церква почала із заснування спочатку однієї, а потім другої домашньої групи, загальною кількістю 28 осіб. Це сталося після проведення в 1991 році Джоном Гестом євангелізацій на території України.

Фактично з 1992 року починається заснування харизматичних громад в Україні. На цей період припадають дати заснування таких відомих харизматичних церков як Християнська помісна церква «Перемога» (м. Київ), Церква Світової Жатви (м. Київ), потім - Церкви Нового Заповіту (м. Миколаїв) та інших. Деякі з них входять до різних

²⁵⁰ Любашенко В. Україна в європейському реформаційному процесі: загальне і особливе // Третій міжнародний конгрес українців.- Ч.1.- Харків, 1996.- С. 205-210.

харизматичних об'єднань, зберігаючи однак при цьому свою автономність, інші – залишаються поза ними.

8 лютого 1994 р. на установчому з'їзді пасторів харизматичних церков України «була створена Асоціація, а потім і Об'єднання Незалежних Харизматичних Християнських Церков України (Повного Євангелія) (ОНХХЦУ(ПЄ)). Офіційно Об'єднання було зареєстроване 12 січня 1995 року в Державному комітеті у справах релігій»(Объединение Независимых Харизматических Христианских Церквей Украины.-К., 2002.- С.2). На сьогоднішній день в Україні активно діючим якраз і є ОНХХЦУ(ПЄ) (182 церков та 7 місій). Діє Біблійний Інститут, факультети якого функціонують в містах Києві, Рівному, Львові та Запоріжжі (Там само.-С.3).

Враховуючи невеликий термін існування харизматичного руху як християнського феномену на теренах України, слід відзначити інтенсивний темп його трансформації та інституалізації. Деякі харизматичні громади, засновані іноземними місіонерами, не встигли вчасно «пустити коріння в український ґрунт». Це призвело до їх деякого занепаду, а іноді і до розколів, припинення існування чи інтеграції в іншу, сильнішу громаду. Інші – навпаки, пережили бурхливий розвиток, утворили свої філіали в різних районах Києва, інших містах, селах і навіть за межами України.

Важливою умовою об'єктивності підходу до вивчення харизматизму є розгляд і аналіз не тільки певних проявів харизматизму, а й глибоке розуміння того стану суспільства, в межах якого й виникають подібні явища. Утворення харизматичних церков є характерним симптомом трансформації соціуму. На фоні того релігійного оживлення, яке сьогодні спостерігається в Україні, харизматичний рух виступає своєрідною формою модернізації, можливо не завжди адекватної, традиційних християнських догм і вчень. У такий спосіб фактично еволюціонують релігійні конфесії у всьому світі. Автор повністю поділяє наступне методологічне зауваження українських дослідниць Л.Филипович та Н.Дудар: «Природа феномена новітніх релігій складна і неоднозначна. При його вивченні навряд чи може бути якийсь узагальнений підхід, адже новітні релігійні громади відмінні за своїми вченнями, структурою, складом, діяльністю тощо. До кожної з неорелігійних общин необхідно підходити з позицій виокремлення, констатування, об'єктивності, толерантності», оскільки навіть однотипні релігійні напрямки (у нашому випадку ті, які базуються на загальнохристиянській основі) мають свої відмінності (Дудар Н., Филипович Л. НРТ: український контекст.- К., 2000.- С.6). А тому,

аналізуючи феномен харизматичних рухів, необхідно долати перешкоди у вигляді поширених громадською думкою міфів, обмеженості об'єктивної інформації про віроповчальні засади, специфіку богослужінь, практичну діяльність харизматичних церков тощо. Дослідженню специфіки харизматів присвячений розділ «Харизматичні культи (неоп'ятидесятники)» в монографії дніпропетровського науковця Ю.Наріжного (Неорелигии как социокультурный феномен.- Днепропетровск, 2004).

Важливим здобутком видається те, що інформація про харизматичні церкви і їх специфіку надається безпосередньо їх представниками на Сторінках конфесії науково-аналітичного щомісячника «Релігійна панорама» за редакцією професора А.Колодного^{251 252 253}.

Сучасні українські харизмати пройшли шлях від декількох громад сектантського типу до утворення потужних харизматичних церков та їх об'єднань, їх питома значимість у суспільному житті України зростає не тільки за рахунок кількісного зростання харизматичних громад, а насамперед за рахунок якісних змін у внутріцерковній та зовнішній політиці харизматичних церков. Відбувається активне входження представників харизматичних церков у всі сфери діяльності українського суспільства, зокрема в політику, економіку тощо. Ці процеси також потребують дослідження і релігієзнавчої рефлексії. На базі видавничої серії Відділення релігієзнавства «Бібліотечка конфесій» готується до видавництва праця П.Павленка та В.Титаренко «Харизматичні церкви в Україні»

Останнім часом намітилася стійка тенденція до зближення таких суспільних сфер діяльності соціуму як політика, релігія і бізнес. Цьому сприяють установки харизматів, які є об'єктивно вигідними для ринкових відносин, бо ж для них «прибуток є зримим вираженням благословення Богом праці віруючого, а відтак богоугодності його економічної діяльності». На відміну від «старих протестантів», їх етичні погляди необтяжені «пуританською суворістю». Відношення до бізнесу харизматів знаходиться, мабуть, в дещо іншій моральній площині, є більш компромісним та прагматичним. Цьому сприяє й притаманна їм «теологія процвітання». Адже, за їх переконанням, істинний християнин

²⁵¹ Харизматична церква „Посольство благословенного Царства Божого для всіх народів // Релігійна панорама. - 2002. - № 7. - С.60-74.

²⁵² Харизматизм як течія християнства // Релігійна панорама. - 2002. - № 3. - С. 65-75.

²⁵³ Харизмати. Церква „Перемога” // Релігійна панорама. - 2002.- №3. - С.70-72.

повинен бути здоровим, багатим, успішним. Тобто відбувається своєрідна переорієнтація - від «отримання блаженства» у потойбіччі на «отримання благ» у цьому світі. Оформилось це у вченні про «позитивне сповідання», коли слово, промовлене з вірою у Творця і довірою до Нього, повинне змусити Бога виконати прохання. Це переконання лежить в основі принципу молитви, названого так: «Назви – вимагай – отримуй!».

Входження харизматів в політику давно вже не викликає ні в кого здивування. Самі вони вважають, що повинні служити там, куди покличе їх Бог, тобто в будь-якій сфері. У свою чергу, приріст матеріальних благ з необхідністю впливає й на політичну ситуацію в країні. Заслугує на увагу прагнення пастора харизматичної церкви «Посольство Боже» Аделаджі згуртувати навколо себе і своєї церкви бізнес. Це прагнення реалізується у спробі створення «Клубу 1000». За його словами саме стільки бізнесменів України мають увійти до цього клубу, щоб «підіймати бідних та жебраків суспільства», та «побудувати комунізм з людським обличчям». «Це будуть бізнесмени, які будуть діяти зі страхом Божим у серці», - підсумовує тему Аделаджа. «Зараз в Україні піднімаються свої бізнесмени й мільйонери. І якщо зараз не прищепити їм страх Божий, то багатьох проблем суспільству вирішити не вдасться», - упевнений лідер однієї з найбільших харизматичних церков Києва «Посольство Боже». Він додав, що прийняв рішення «подбати про моральну сторону бізнесменів», оскільки великий бізнес на Україні вже одержав свої важелі управління і не можна допустити, щоб ці важелі використовувалися на шкоду націй. Відтак, економічні важелі стають суттєвим аргументом впливу на політику і володіння ними означатиме впровадження «вигідної» політики.

Отже, маємо в харизматичних церквах постійну актуалізацію і відпрацьовування механізмів залучення бізнесу у релігію. Не можна сказати, що цього не спостерігалось раніше, але зараз взаємозв'язок «бізнес-релігія» посилюється. Це, у свою чергу, тягне за собою посилення іншої пари взаємозв'язків – через бізнес, сформований у лоні релігії, вплив на політику. Зараз уже недостатньо просто популяризації тих чи інших політичних програм, що ґрунтуються на християнських принципах моралі. Необхідний потужний ресурс бізнесу, який, як зазначалося вище, є регулятором впливу на ЗМІ, на політичні рішення в цілому. І найактивніше цей процес розгортається саме в діяльності харизматичних церков, які й сьогодні залишаються найдинамічнішими і найбільш гнучкими у пристосуванні до нових реалій сьогодення.

9. ПРОБЛЕМИ ІСЛАМУ УКРАЇНИ В ЇХ НАУКОВОМУ ВІДТВОРЕННІ

Сучасна Україна разом з країнами Балканського півострова належить до групи європейських країн, які мають власне корінне мусульманське населення. Іслам на теренах України нараховує понад тисячолітню історію. Першими мусульманами, які систематично жили або кочували землями нинішньої України, були степовики (поховання пращурів осетинів-алан за мусульманським обрядом археологи датують VII-VIII століттями). Його носіями є волзькі й кримські татари (нині 57% від загальної чисельності мусульман України), представники кавказько-іберійської мовної групи, невеликі діаспорні об'єднання інших тюркомовних народів та деякі етнічні українці, білоруси і росіяни.

Релігійне життя мусульман в Україні нині помітно відроджується. За умов забезпечення державою релігійних свобод мусульмани здобули можливість вільно сповідувати свою релігію, задовольняти релігійні потреби, здійснювати ісламські обряди, відроджувати мусульманські святині та місця для молінь. Чисельність мусульман в Україні є об'єктом певних маніпуляцій, оскільки точні підрахунки їх не проводилися, а тому навіть в науковій літературі можна зустріти цифри від 0,9 тисяч до 2 млн. осіб. Це - здебільшого суніти ханіфітського напрямку. Українські мусульмани на початок 2007 року об'єднані в 1101 зареєстровану і незареєстровану релігійну громаду у різних областях країни. Проте єдиної організаційної структури ця конфесія не набула. На сьогодні офіційно діють три зареєстровані центри: Духовне Управління мусульман України (ДУМУ), Духовне Управління мусульман Криму (ДУМК), Духовний Центр мусульман України (ДЦМУ) та один незареєстрована спільнота — Об'єднання незалежних мусульманських громад (ОНМГ). Названі духовні центри мають свої навчальні заклади і недільні школи (ДУМУ – 1/38; ДУМК – 5/66; ОНМГ – 0/4), випускають релігійну літературу, періодичні видання (ДУМУ – 3; ДУМК – 1; ОНМГ – 3), нещодавно навіть Інтернет ресурси (ДУМУ – [http:// www.islamyat.org](http://www.islamyat.org));

У зв'язку з бурхливим розвитком української умми зростає інтерес до ісламу як з боку пересічних громадян, так і з боку науковців. Розвиток українського ісламознавства відбувається під впливом європейських традицій, де ісламознавство розвивалось як складова частина сходознавства.

Нині можна вже говорити про появу в українському релігієзнавстві ісламознавства як такого. Але воно знаходиться лише на початковій стадії свого формування, оскільки ще незначна кількість

науковців працює в окремих напрямках дослідження ісламу й соціального побуту мусульман України. Значних і ґрунтовних праць, які б досліджували сутність ісламу в Україні, є одиниці. При цьому варто досліджувати не лише мусульман Автономного Криму, а й всієї України, аналізувати розвиток умми як частини українського суспільства.

Відсутність наукових відділів та кафедр з ісламознавства в інститутах Академії наук та в університетах країни веде зумовлює вивчення мусульманських проблем лише окремими науковцями-одинаками (та й то часто на рівні простого ентузіазму). В українській академічній науці стоїть гостра нестача спеціалістів з мусульманської релігії, культури, мови. На наш погляд, вже давно виникла потреба створення на базі Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України відділу ісламознавства, який би водночас об'єднав навколо себе дослідників ісламу з різних наукових інституцій країни. Поява Всеукраїнської громадської організації “Український центр ісламознавства”, який очолює кандидат філософських наук М. Кирюшко, це лише часткове відродження давніх традицій українського ісламознавства.

Сучасні дослідження ісламу й життя мусульманської спільноти спираються на певну вітчизняну традицію. Початки осмислення світу ісламу маємо ще у церковних полемічних трактатах з притаманною їм місіонерською тенденційністю. Серед них варто насамперед назвати вільний переклад полемічного трактату “Алкоран Магомета, знищений Кохелетом” ректора Києво-Могилянської колегії Іоанікія Галятівського (кінець XVII ст.). Це – перший в українській літературі твір, присвячений безпосередньо Корану. Окремі аспекти контактів України з мусульманськими сусідами розглядалися у багатьох працях Дмитра Яворницького та Михайла Грушевського, зокрема в монографії “Отношения между Запорожьем и Крымом” (Одеса, 1895). Однак найвищого розвитку українське ісламознавство досягло у школі Агатангела Кримського, яку було насильницьки ліквідовано як науковий напрям у 30-тих роках XX ст. у зв'язку з її нібито “релігійним ухилом”.²⁵⁴ Йому належать праці, які становлять базу для сучасних досліджень ісламу й релігійності мусульман.²⁵⁵ У 90-ті роки м. ст., після тривалої

²⁵⁴ Кирюшко Н. И. Украина отмечает годовщину выдающегося исламоведа // Арраид.- 2001. - № 1; Исламознавчі студії в науковій спадщині академіка А. Кримського // Українське релігієзнавство.- 2004.- №3-4.

²⁵⁵ Кримський А. Ю. Мусульманство і його будучність.- Львів, 1904; Крымский А. О книге пастора Иоганна Гаури “Ислам в его влиянии на жизнь его последователей”.- М., 1896; Крымский А. Источники для истории Мохаммеда и

перерви, з'явилися перші публікації з питань ісламу (Лубський в.І. Сучасний іслам і питання війни та миру.- К.,1990). В Інституті філософії НАН України були захищені дві дисертації – Юрія Петраша та Амангуль Тойлієвої з мусульманської проблематики²⁵⁶ (правда дисертантами нинішнього зарубіжжя), було створено Інститут сходознавства ім. А. Кримського, який серед об'єктів свого наукового дослідження має й іслам.

У подальшому дослідження ісламу розпочалися за рядом напрямів, а саме:

- ✓ Дослідження Корану – священної книги ісламу. Це, насамперед, праці Я.Полотнюка²⁵⁷, який нещодавно переклав „Коран” українською, В.Рибалкіна і В.Лубського.²⁵⁸ Особливо слід відзначити першу і єдину в Україні працю, присвячену тафсіру (коментуванню „Корану”), здійснену Т.Приходько.²⁵⁹
- ✓ Започатковано вивчення окремих течій в ісламі. Так, дослідженню важливого документа шиїзму присвячена праця

література о нем.- М., 1902; Крымский А. Е. История мусульманства. Самостоятельные очерки, обработки и дополненные переводы из Дози и Гольдциэра.- М., 1904; Крымский А. Е. Суры старейшего периода. Перевод и объяснения // Лекции по Корану, читанные в 1905 г. Приложение к “Истории мусульманства”.- М., 1905.

²⁵⁶ Петраш Ю. Г. Социально-мировоззренческая сущность идеи святости, культа святых в исламе и его проявления в современных условиях (регион Средней Азии). Дис. ... докт. филос. наук.- К., 1990; Тойлиева А. М. Советская семейная обрядность как фактор секуляризации бытовых традиций и обрядов туркменского народа. Дис. ... канд. филос. наук.- К., 1990; Полотнюк Я. Є. Священна Книга ісламу // Всесвіт.- 1990.- № 6; Рибалкін В. С. Коран // Українська літературна енциклопедія.- Т.2.- К., 1990; Рыбалкин В. С. Арабская лингвистическая традиция: классические концепции и их современная интерпретация. Дис. ... д.филос.н.- К., 2000.

²⁵⁷ Полотнюк Я. Є. Коран Українською // ukrlife.org/main/uacrim/semena.htm.

²⁵⁸ Полотнюк Я. Є. Священна Книга ісламу // Всесвіт.- 1990.- № 6; Рибалкін В. С. Коран // Українська літературна енциклопедія.- Т.2.- К., 1990; Рыбалкин В. С. Арабская лингвистическая традиция: классические концепции и их современная интерпретация. Дис. ... докт. филос. наук.- К., 2000; Рыбалкин В. С. Арабская лингвистическая традиция. Истоки, творцы, концепции.- К., 2000; Лубский В. И. Священные книги мусульман как историко-литературные памятники.- К., 1992.

²⁵⁹ Приходько Т. Б. Розвиток мусульманської традиції коментування Корану (X-XV століття): на прикладі пояснення есхатологічних сюжетів. Дис. ... канд. істор. наук.- К., 1996.

Ю.В. Гамоцької²⁶⁰. Серед досліджень містично-аскетичних течій ісламу необхідно відзначити праці О.Яроша, С.Ткача, О.Мартиненка, Є.Бахревського²⁶¹ та інших.

Останні тридцять років зростає роль політичного ісламу та політичних мусульманських угруповань, що не могло не привернути уваги з боку академічної науки. В даному напрямку працюють Л.Маєвська, І.Куліш, О.Богомолів, А.Канах та інші дослідники²⁶². Питання війни і миру у своїх працях з історії мусульман висвітлює

²⁶⁰ Гамоцька Ю. В. Компендіум імамських хадісів ал-Кунайні // Східний світ.- 2000.- № 2; Гамоцька Ю. Етапи формування шийтського корпусу хадісів // Східний світ.- 2000.- № 1; Гамоцька Ю.В. Іматат та пророцтво в шийтському богослов'ї // Східний світ.- 2001.- № 2; Гамоцька Ю.В. Концепція релігійної влади в шийізмі (за твором Абу Джа'фара ал-Куліні "Компендіум із богословської науки", X ст. Дис. ...к.істор.н.- К., 2004.

²⁶¹ Ярош О. Суфії: два шляхи до бога // Людина і світ.- 1999.- №3-4; Ткач С. Суфізм - містично-аскетична течія в ісламі // Людина і світ.- 2002.- №6; Ярош О. Концепція "Досконалої людини" в трактаті Ізмаїла Хаккі Бурсеві "Луббу-л-лубб": до питання про рецепцію ідей Ібн-Арабі у середовищі тюркомовних суфіїв // Українське релігієзнавство.- 2004.- №3-4; Ярош О. Ісламський суфізм і "неосуфізм" у Західній Європі // Українське релігієзнавство.- 2006.- №37; Мартиненко О. Суфийская традиция в контексте модернизации ислама // Религия и гражданское общество: через межкультурные коммуникации – к диалогу цивилизаций. Сборник научных трудов V международного семинара 26-28 октября 2005 г., г. Ялта / Под ред. Сенюшкиной Т.А.- Симферополь, 2006; Бахревский Е.В; Суфизм в Крыму (по материалам книги путешествий Эвлии Челеби) // Проблемы истории и археологии Крыма.- 1996.- №1.

²⁶² Лубський В.І., Куліш І.В. Соціально-історичні та політичні джерела виникнення ісламського фундаменталізму // Українське релігієзнавство – 2004 – № 3-4; Канах А. Відносини "Захід – Схід" через призму ісламського фундаменталізму // Українське релігієзнавство – 2006 – № 37; Куліш І. Соціально-історичні та політичні джерела виникнення ісламського фундаменталізму // Іслам і Україна: роботи учасників Першого Всеукраїнського ім. А. Кримського конкурсу ісламознавчих досліджень молодих учених.- К., 2005; Куліш І.В. Ісламський фундаменталізм: релігійно-політична сутність і форми прояву (на матеріалах Арабської Республіки Єгипет). Дис....к.філос.н.- К., 2003; Ісламські інститути // Богомолів О.В., Данилов С.І., Семиволос І.М., Яворська Г.М.- К., 2005; Маєвська Л.Б. Про діяльність в Україні мусульманських релігійних організацій // Українське релігієзнавство – 2004 – № 3-4; Маєвська Л.Б. Роль екстремістських організацій у формуванні негативних уявлень про іслам // Українське релігієзнавство – 2004 – № 3-4.

В.Лубський, К. Семчинський, І.Гімадугін²⁶³ та інші.

Розробці політологічного підходу до вивчення взаємозв'язку ісламу зі світовою політикою та політичними процесами в окремих країнах значну увагу приділяють Р.Джангужин, М.Кирюшко, О.Богомолів, І.Семиволов, П.Ігнат'єв, М.Альфакі, Н.Октем та інші.²⁶⁴

З'являються перші публікації, присвячені ролі ісламу у світовій

²⁶³ В.І.Лубський Проблеми війни і миру в контексті віроповчальних систем основних релігій світу. Дис. ...д.філос.н.- К.,1997; Семчинський К.В. Проблеми війни у працях ісламських мислителів ХХ століття // Українське релігієзнавство – 2004 – № 3-4; Семчинський К.В. Компаративний аналіз доктрин “справедливої війни” в ісламі та християнстві // Українське релігієзнавство – 2006 – № 37; Семчинський К.В. Онтологія релігійно-філософських концептів війни і миру в християнстві та ісламі. Дис. ...к.філос.н.- К., 2005; Лубський В.І. Сучасний іслам і питання війни і миру.- К., 1990; Гімадугін І. Воєнно-політична концепція в ісламі // Українське релігієзнавство – 2004 – № 3-4.

²⁶⁴ Джангужин Р. Ісламське питання в Центральній Азії // Центральна Азія: геостратегічний аналіз та можливості для України.- К., 2001; Джангужин Р. Конфесіональна самоідентифікація як спосіб орієнтації в соціально-політичному пространстві: к проблеме становления политического ислама в Украине // Дуслык.- 2001.- № 1; Джангужин Р. Аналіз ситуації в Афганістані та її можливі наслідки для України // Контекст.- 2001.- № 8; Джангужин Р. Проблеми радикального ісламу в Центральній Азії: погляд з України // Контекст.- 2001.- № 11; Джангужин Р. Современный ислам на территории СНГ // Диалог цивилизаций: исторический опыт и перспективы XX века.- М., 2002; Джангужин Р. Трансвааль, Трансвааль, страна моя...(К военным конфликтам в Ферганской долине) // Журнал Института СНГ (Москва), электронная версия www.iicas.com/.2001.- Январь; Кирюшко М. Іслам у контексті взаємовідносин України з мусульманськими країнами // ООН і майбутні покоління.- К., 1996; Богомолів О. Політичний іслам. Деякі особливості ісламського фундаменталізму та його перспективи на території колишнього Радянського Союзу // Східний світ.- 2000.- № 1; Семиволов І. Формування образу ворога в Ізраїлі та його вплив на мирний процес // VI сходознавчі читання А.Кримського. Тези доповідей міжнародної наукової конференції.- К., 2002; Ігнат'єв П.М. Хашемітське королівство Йорданія на геополітичній карті Близького Сходу // Східний світ.- 2003.- № 1; Кирюшко Н.И. Новые диссертации по исламу // Арраид. - 2006. - №1; Октем Н. Релігія в Туреччині // Людина і світ.- 2002; Альфаки М. Трансформація арабського мира в контексте реальностей новой социокультурной парадигмы: идеологический аспект // Культура народов Причерноморья.- 2001.- №15; Альфаки М.Ф.А. Соціокультурні процеси в сучасному арабському світі: зміна основних парадигм.- Дис. ...к.філос.н.- Сімферополь,2002.

культури.²⁶⁵

Неабияке історичне та релігійне значення в житті мусульман України мають мусульманські святині та місця для поклоніння. В цій галузі дослідження проводили Е.Крикун., М.Киришко, Р.Джаббаров²⁶⁶ та інші.

В Україні розпочато дослідження з шариату. Вже існує ряд праць, в яких аналізується окремі складові його елементи. Необхідно тут відзначити напрацювання М.Лубської, В.Кушніренка, О.Авраменка та інших. Всі ці дослідники у своїх наукових розвідках подають новітнє бачення шариату та наголошують на тому, що шариат помилково буде сприймати як традиційну правову систему.²⁶⁷

Сучасні світські, європейські та мусульманські уявлення про жінку та її роль у сімейно-шлюбних відносинах явно не збігаються. Тому зростає необхідність досліджень в галузі коранічних уявлень про місце жінки, сімейно-шлюбних відносин в ісламі та інше. Значний внесок в дослідження сімейно-шлюбних відносин за мусульманською традицією

²⁶⁵ Радівілов Д. А. Ібадитський твір XVI-XVIII ст. "Опис походжень, (обставин) смерті, країв алімів та імамів. Дис. ...к.іст.н.- К., 1998; Вайнтруб И. В. Мусульманський мир середньовіччя: мусульманська цивілізація // Священні лики цивілізацій.- К., 2001; Радівілов Д.А. Ібадити: історична ретроспектива як спосіб доктринальної само ідентифікації // Східний світ.- 2001.- № 2; Кочубей Ю.М. Україна і Схід. Культурні взаємозв'язки України з народами Близького і Середнього Сходу. 1917-1992. Підручний бібліографічний покажчик.- К., 1998; Маленька Т. Суфізм і пантеїзм: перська середньовічна й українська модерна поезія початку XX ст. // Східний світ.- 1999.- № 1-2.

²⁶⁶ Киришко М. І. Мусульманські святині міста трьох релігій // Людина і світ.- 2000.- № 11-12; Киришко М. И. Великие святыни великого народа // Аль Баян.- 2001.- № 1 и № 2; Крикун Е.В. Памятники крымско-татарской архитектуры 13-20 вв.- Симферополь, 1998.- 11с.; Джаббаров Р. История одной мечети // Арраид.- 2003.- №13.

²⁶⁷ Лубська М.В. Феномен мусульманського права в сучасних релігійно-правових системах // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Лубська М.В. Методологічні аспекти реформи сучасного мусульманського права // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Кушніренко В.А. Шариат як релігійно-правовий феномен // Наукові записки НаУКМА.- Том 20 : Політичні науки.- 2002; Кушніренко В.А. Шариатська концепція реформування державної системи в ісламських країнах // Людина і політика.- Вип.2.- 2003; Кушніренко В.А. Реформування шариату як основа модернізації ісламської держави в контексті теорії конституціоналізму. Дис. ...к.політ.н.- К., 2004; Авраменко О., Авраменко А. Порівняльний аналіз судових систем України та мусульманських країн // Іслам і Україна.- К., 2005.

внесли Т.Шамсутдінова-Лебедюк, В.Алаєва, Д.Дроздовський, О.Соловей, Д.Шеркутова, С.Матвієнко, О.Южакова, Т.Хазир-Огли²⁶⁸ та ін.

Розпочато систематичні дослідження у галузі історії ісламу, його особливостей на землях сучасної України, зокрема Криму. Тут слід відзначити праці Я.Полотнюка, М.Кирюшка, Ф.Туранлі²⁶⁹ та ін.

Ряд науковців досліджують дуже гостре на сьогоднішній день питання релігійної, тобто мусульманської, освіти. Це – Э. Заредіна, Т. Хазир-Огли, О.Богомолів, С.Данилов, І.Семиволос, В.Ганкевич та інші.²⁷⁰

²⁶⁸ Шамсутдінова-Лебедюк Т.Н. Глобалізація та реальна практика сімейно-шлюбних відносин у сучасних мусульманських країнах // Українське релігієзнавство – 2004 – № 3-4; Шамсутдінова-Лебедюк Т.Н. Сімейно-шлюбні відносини в ісламі: релігійний аспект Дис. ...к.філос.н.- К., 2005; Алаєва В. Многожонство – прихоть, розкош или суровая необходимость? // Наука и религия.– 1995.- №3; Шеркутова Д. Женский терроризм как социальное явление // Проблемы управления многоэтничными сообществами в условиях глобализационных и цивилизационных вызовов.- Симферополь, 2006; Дроздовський Д.І., Матвієнко С.В. Місце і роль жінки у країнах ісламського світу та в українській культурі в історично-релігійних типологічних і генетичних зв'язках // www.islam.in.ua; Соловей О. Жінка в сучасному мусульманському світі // XXI століття: альтернативі моделі розвитку суспільства. Третя світова теорія.- К., 2004; Южакова О. Іслам і стан сучасної мусульманки // Там само; Хазир-Огли Т. Аналіз гендерних відносин крізь призму громадської думки в Україні та світі (ісламський чинник) // www.islam.in.ua; Кушова Т.М. М.Каддафі о месте и роли женщины в современном мусульманском мире XXI століття: альтернативі моделі розвитку суспільства. Третя світова теорія.- К., 2004.

²⁶⁹ Полотнюк Я. Мусульманська культура на території сучасної України // Історія релігій в Україні.- Вип.3.- Львів, 1993; Полотнюк Я. Кримське ханство в контексті ідеологічного змісту тюрксько-мусульманської культури // Історія релігій в Україні.- Вип.4.- Львів, 1994; Кирюшко М. Іслам на українських землях // Історія релігії в Україні.- К., 1999; Кирюшко М. Принципи вивчення історії ісламу в Україні // Історія релігій в Україні.- Вип. 5.- Львів, 1995; Кирюшко Н. И. Ислам в Украине: основные этапы истории // Аль Баян.- 1996.- № 1; Кирюшко Н. И. Как Русь-Украина знакомилась с исламом и мусульманами // Аль Баян.- 1996.- № 2; Кирюшко Н. И. Трудные страницы истории: мусульманские народы Причерноморья и Украины в XVI-XVIII вв. // Аль Баян.- 1996.- № 4; Кирюшко Н. И. Жизнь мусульман в тоталитарном государстве // Аль Баян.- 1996.- № 6; Кирюшко М. Трагедія мусульман у комуністичній тоталітарній державі // Історія релігій в Україні.- Вип. 7.- Львів, 1997; Ферхад Туранлі Стосунки давньоруської держави Київська Русь з Азербайджаном // Східний світ.- 2002.- № 1.

²⁷⁰ Э. Заредина Традиции мусульманского воспитания и формирование нравственно-ценн; Хазир-Огли Т.В. Релігійна освіта в середній школі: політичне

Останніми роками плідно досліджується історія ісламу та мусульманської цивілізації в Криму. Тут особливою ґрунтовністю відзначаються праці О. Бойцової, В.Ганкевича, А.Меметова, В.Григорьянц, Ш.Мухамедьярова та Е. Озенбашлі.²⁷¹

Увагу дослідників привертає вивчення етнічного складу мусульманських громад України. Як відомо, іслам є релігією наднаціональною, але на території України він виявився тісно пов'язаним з національним самозбереженням і відродженням тюркомовних народів, які мешкають на українських землях.²⁷² Особлива роль у збереженні й

рішення та шляхи реалізації // Українське релігієзнавство.- 2005.- №4; Механізм відтворення ісламського знання // Ісламська ідентичність в Україні / Богомолів О.В., Данилов С.І., Семиволос І. М., Яворська Г.М.- К., 2005.; Ганкевич В.Ю. Джадидистская реформа прсвіти кримських татар (межа XIX-XX ст.). Автореф. дис. ...д.іст.н.- К., 2000.

²⁷¹ Бойцова О. Є. Іслам в Криму: національно-релігійна ідентифікація кримських татар (друга половина XV – кінець XVIII ст.). Дис. ...к.іст.н.- К., 2000; Кирюшко М.І., Бойцова О.Є. Іслам в Криму: релігійно-національна само ідентифікація кримськотатарського народу.- К., 2005; Ганкевич В. Ю. Очерки истории крымско-татарского образования (XIX – начало XX вв.).- Симферополь, 1997; Меметов А. М. Крымские татары: историко-лингвистический очерк.- Симферополь, 1997; Мухамедьяров Ш. Ф. Ислам в Крыму // Боги Тавриды. Очерки истории религии народов Крыма.- Севастополь, 1996; Озенбашлы Э. Крымцы. Сборник работ по истории, этнографии, языку крымских татар.- Симферополь, 1997; Кирюшко М. Роль ісламу в історичних взаєминах кримських татар та українців // Кримські татари: історія і сучасність.- К., 1995; Кирюшко Н. И. Ислам в Крыму. Период Крымского ханства // Аль Баян.- 1996.- № 3; Кирюшко Н. И. Мусульмане Украины и Крыма в Российской империи // Аль Баян.- 1996.- № 5; Саган О.Н. Етноконфесфійний синкретизм в ісламі (на прикладі Криму) // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Григорьянц В.Е. О некоторых особенностях процесса возрождения ислама в Крыму // Крым. Историко-публицистический альманах. Вып. 3.- М., 2001; Тищенко Ю., Піховшек В. Повернення кримських татар. Хроніка подій.- К., 1999; Колодний А.М. Іслам в контексті політичних реалій Криму // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Беліцер Н. Міжетнічні відносини та ісламський чинник у Криму // <http://crimeatau.org.ua/project/islam/zhanguzhin.html>; Бобовникова Л., Малфеев Л. Проблема политической стабилизации многоэтнического общества (опыт Крыма) // Проблемы управления многоэтническими сообществами в условиях глобализационных и цивилизационных вызовов.- Симферополь, 2006; Здіорук С.І. Етноконфесфійні проблеми Криму: сучасний контекст // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4.

²⁷² Галеева М.Г. По следам древних предков: репортаж о киевских татарах.- К., 2000; Кирюшко М. Етнозберігаюча роль ісламу в житті тюркомовних народів

відродженні ісламської традиції належить в Україні кримським та волзьким татарам, а також представникам діаспорних груп інших 20-ти тюркомовних народів. Значна частина мусульманських етносів мешкає на землях сучасної України вже багато століть (насамперед, це - кримські, а пізніше й волзькі татари), інші ж оселились в Україні відносно віднедавна (чеченці, киргизи, курди, узбеки та деякі інші). Практично всі вони, за винятком хіба що гагаузів, традиційно сповідують іслам. Від середини 80-х років минулого століття у нашій країні поселилися й турки-месхетинці. З'явилися у мусульманських громадах і перші представники етнічних українців, а також росіян, які за власною волею обрали іслам. З'явилися наукові праці, які містять результати вивчення релігійного життя окремих народів. Почалося вивчення релігійного життя в Україні волзьких татар.²⁷³ Місце ісламу в етнічному самозбереженні турків-месхетинців досліджує Т. Клиненко.

Відзначимо, що особливо складно аналізувати процеси у мусульманському середовищі, які продовжуються і далекі від свого завершення. Складність, зокрема, полягає в тому, що мусульмани України живуть переважно дисперсно у різних областях, містах та селах. Проте маємо й місця компактного поселення мусульман. Насамперед, це – Автономна Республіка Крим, деякі міста Луганської, Донецької та Херсонської областей. Є мусульмани у таких великих містах як Харків, Київ, Одеса та Вінниця. Громади мусульман діють і на Західних землях України (у Львові та інших містах). Результати дослідження процесів у середовищі мусульман втілилися у серії публікацій, що висвітлюють

України // Етнос і релігія: теорія і контекст сьогодення.- К., 1998; Кирюшко Н. И. Ислам и национальное самосохранение тюркоязычных народов в Украине в XX столетии // Арраид.- 1998.- № 1; Кирюшко М. Ислам у контексті національного відродження тюркомовних народів в Україні // Рибачук М. Ф., Уткін О. І., Кирюшко М. І. Національне відродження і релігія.- К., 1995; Русские, украинцы и крымские татары: поиск основания межэтнического согласия в Крыму // Проблемы управления многоэтничными сообществами в условиях глобализационных и цивилизационных вызовов.- Симферополь, 2006; Бойцова О.Є. Становище мусульманських громад Севастопольського району у 20-30-ті роки XX століття // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Бекіров Н. Кримськотатарська проблема і законодавче забезпечення прав національностей в Україні // Проблеми міграції.- 1999.- №1.

²⁷³ Кирюшко М. Громадське, суспільно-політичне та релігійне життя волзьких татар в Україні // ІПЕНД. Наукові записки.- Вип.15.- К., 2001; Ачканазі І. В. Кримчаки: проблема формування спільності та її етнічна історія до 1913 р. Автореф. дис. ...к.іст.н.- К., 1999.

сучасний стан мусульманської спільноти в Україні.²⁷⁴

Серед досліджень з ісламу важливе місце займають соціологічні дослідження. Зокрема, цікавим є вивчення релігійності кримських татар, проведене Асоціацією “Аррайд” під керівництвом Н. В. Пророк, Муаза абу Обейда²⁷⁵. У 2003-2004 рр. було здійснене під керівництвом М.Кирюшко комплексне соціологічне дослідження на тему “Мусульмани в українському суспільстві”(Мусульмане в украинском обществе:

²⁷⁴ Кирюшко Н. И. Интересен ли ислам украинскому обществу? // Аррайд.- 2000.- № 3; Кирюшко Н. И. Мусульмане в современной Украине: 90-е годы XX столетия // Аррайд.- 2000.- №№ 4, 5, 6; Кирюшко Н. И. Где искать пути к религиозному миру? // Аль Баян.- 2000.- № 3; Кирюшко М. Мусульмани в незалежній Україні // Людина і світ.- 2000.- № 5; Щелокова Т. Ислам в современном Луганском // gazeta.arraid.org; Кирюшко М. Исламська освіта і преса – свідчення релігійної свободи для мусульман в Україні // Релігійна свобода: мас-медіа, школа і церква як суспільні фактори утвердження.- К., 2001; Кирюшко М. Мусульмани в християнському середовищі сучасної України // Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні.- К., 2001; Большаков А. Ислам и Украина // Аррайд.- 2001.- №11; Кирюшко М. Релігійна свобода в освіті та пресі мусульман України // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні.- К., 2001; Козловський І.А. Своєрідність розвитку ісламського феномену в умовах Донецького регіону // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Колодний А. Ислам в його українському контексті: актуальність і проблеми дослідження // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Маєвська Л.Б. Мусульмани України – невід’ємна частина українського суспільства // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Федулова В. Исламский фактор в Украине: проблемы и пути их решения // Проблемы управления многоэтничными сообществами в условиях глобализационных и цивилизационных вызовов.- Симферополь, 2006; Канах А. Исламські традиції і державне будівництво в Україні // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Здіорук С.І. Ислам в Україні: сучасні контрверзи етноконфесійного контексту // Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття. Монографія.- К., 2005; Юдин Д., Рустамова О. Мусульмане в современном украинском обществе // Аррайд.- 2006.- №5; Габриелян О.А. Политические процессы в Крыму (последнее десятилетие XX век).- Симферополь, 2000; Габриелян О.А. Система раннего предупреждения межэтнических конфликтов в Крыму: теоретическое обоснование практики предупреждения конфликтов // Ученые записки Таврического национального университета.- Том 16: Политические науки.- Симферополь, 2003.

²⁷⁵ Результаты социологического исследования. Социально-экономические проблемы крымско-татарского населения Крыма.- К., 1999; Кирюшко М. Ислам у житті кримських татар // Людина і світ.- 2001.- № 1; Кирюшко М. Ислам у житті кримських татар: Соціол. замальовка // Людина і світ.- 2001.- N 1.

социологическое исследование.- К., 2005). У жовтні-грудні 2005 року Молодіжна Асоціація релігієзнавців провела дослідження, яке висвітлювало національну, релігійну та соціальну самоідентифікацію студентів київських навчальних закладів (серед них – і мусульман).²⁷⁶

Іслам займає визначне місце в релігійному просторі сучасної Європи. В більшості країн ЄС іслам є другою чи третьою релігією за кількістю сповідників. Актуальність цього питання привела до активного вивчення досвіду європейських країн українськими науковцями С.Здіоруком, Т.Хазир-Огли, Ю. Кочубеєм, М.Бабієм, Т.Сенюшкіною та іншими.²⁷⁷

Загострення світової кризи з проблеми міжконфесійного діалогу дала поштовх до більш ґлибинного дослідження діалогу між мусульманами й іншими конфесіями. Докладно ці питання висвітлюють

²⁷⁶ Кисельов О.С., Кисла Г.О., Серета Г.В. та інші. Національна та релігійна толерантність київських студентів. Матеріали соціологічного дослідження / За ред. М.І. Корюшка.- К., 2005; Владиченко Л.Д., Кисельов О.С. Світовий мультикультуралізм та проблема толерантності (ісламський чинник) // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37.

²⁷⁷ Бабій М.Ю. Ісламський фактор: європейський контекст і міжнародний правовий простір // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Хазир-Огли Т. “Декларація мусульман Європи” – шлях до діалогу // Релігійна свобода: взаємини держави і релігійних організацій - правові та політичні аспекти. Науковий щорічник.- К., 2006; Сенюшкіна Т.О. Ісламські традиції і державне будівництво в Україні // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Здіорук С. І. Україна, іслам, Європа: сучасний світовий контекст (порівняльний аналіз суспільних і державних орієнтацій мусульман) // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Хазир-Огли Т. Вплив ісламу на сучасні європейські процеси // Проблеми управління багатонаціональними суспільствами в умовах глобалізаційних і цивілізаційних викликів.- Симферополь, 2006; Здіорук С.І. Порівняльний аналіз законодавства України і норм міжнародного права у сфері свободи релігії: європейський стандарт //Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття.- К., 2005; Хазир-Огли Т. Проблеми і перспективи розвитку ісламського віровчення в сучасній Європі // Религия и гражданское общество: через межкультурные коммуникации – к диалогу цивилизаций. Сборник научных трудов / Под ред. Сенюшкиной Т.А.- Симферополь, 2006; Швед В.О. Ісламський світ у зовнішній політиці Євросоюзу в сучасних умовах // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Хазир-Огли Т. “Євроіслам” – рідда чи вимога часу? // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37; Александров Б. Противостояние // Аррайд.- 2006.- № 1; Ісламська ідентичність в Україні / Богомолов О.В., Данилов С.І., Семиволос І.М., Яворська Г.М.- К., 2005; Кочубей Ю.М. “Європейський іслам” чи “Іслам в Європі”: дві концепції в контексті євроінтеграції // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37.

у своїх працях Бабій М.Ю.²⁷⁸, Кирюшко М.І.²⁷⁹, Саган О.Н.²⁸⁰ та інші²⁸¹.

Не можна не виділити українських вчених, які працюють в галузі арабської лінгвістичної традиції, а саме С.Боднаря, В.С. Рибалкіна.²⁸²

Суттєвою формою впровадження наукових знань про іслам є підготовка підручників та навчальних посібників для студентів вищих

²⁷⁸ Бабій М.Ю. Міжконфесійні відносини в Україні: проблеми нормалізації й оптимізації // Актуальні питання міжконфесійних взаємовідносин в Україні.- К., 2005.

²⁷⁹ Кирюшко М.І. Діалог мусульман і християн як складова гармонійних міжконфесійних взаємовідносин // Актуальні питання міжконфесійних взаємовідносин в Україні.- К., 2005; Кирюшко М.І. Питання подальшого забезпечення релігійної свободи мусульман України // Релігійна свобода: функціонування релігії в умовах свободи її буття. Науковий щорічник.- К., 2004; Кирюшко Н. Мусульмане и христиане: анализ воззрений и поиски взаимопонимания // Арраид.- 2004.- № 1; Кирюшко М. Мусульмани в християнському середовищі сучасної України // Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні.- К., 2001.

²⁸⁰ Саган О.Н. Православ'я і іслам: до проблеми богословського діалогу // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Саган О. Сучасні проблеми державно-церковних відносин в Україні: аспекти регулювання чинного законодавства // Релігійна свобода: взаємини держави і релігійних організацій – правові та політичні аспекти. Науковий щорічник.- К., 2006.

²⁸¹ Мусаві-Малекі Ахмед Іслам і діалог між цивілізаціями // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Новиченко М.Р. Про деякі особливості міжконфесійних відносин в Україні // Актуальні питання міжконфесійних взаємовідносин в Україні. Збірник наук. матеріалів.- К., 2005; Мурашкін М. Толерантність і упередженість у міжконфесійних відносинах // Релігійна свобода: взаємини держави і релігійних організацій – правові та політичні аспекти. Науковий щорічник.- К., 2006; Александрова О. Схід і Захід в глобальній конкуренції: чи можливий варіант діалогу? // Проблемы управления многоэтничными сообществами в условиях глобализационных и цивилизационных вызовов.- Симферополь, 2006; Ган Е. Як відповідати мусульманам.- К., 2002; Ашраф Авад Истина рождается в диалоге // Арраид.- №3.- 2002; Мусульмансько-християнський діалог “Міцна родина – запорука майбутнього” // www.uapc.org.ua/hpe/news.htm

²⁸² Рыбалкин В.С. Арабская лингвистическая традиция. Истоки, творцы, концепции.- К., 2000; Рыбалкин В.С. Арабская лингвистическая традиция: классические концепции и их современная интерпретация. Дис. ... докт. филол. наук.- К., 2000; Боднар С.М. Жанр арабських комерційних ділових паперів та їх мовна специфіка.- К., 2000; Боднар С.М. Мовна специфіка арабських комерційних документів. Дис. ... к.філол.н.- К., 2000.

навчальних закладів. В кожному з них є тема присвячена ісламу.²⁸³ Крім того, останнім часом українському читачеві стали доступні оригінальні твори турецьких авторів з цінними відомостями про мусульман Криму в середні віки.²⁸⁴ Було здійснено перевидання книги Ісмаїла Гаспринського (Ізмаїла Гаспралі) “Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина”, в якій він обстоював ідеї гуманізму, світськості освіти, плідної співпраці мусульманської та християнської цивілізацій. Помітний вплив на українську науку справили праці ряду вчених із-за меж України, які досліджували різноманітні історичні прояви життя мусульман Криму. Серед них: С.М. Червона, В. В. Бартольд, У. А. Боданинський, В. Є. Возгрін, Р. Г. Ланда та багато інших.

Існує група суто релігійних джерел, що дають багатий матеріал дослідникам. ДУМУ видало книгу Ахмеда Таміма, в якій висвітлюються основи ісламу.²⁸⁵ Видано низку творів авторитетних мусульманських вчених у перекладах українською²⁸⁶ та російською мовами²⁸⁷. Декілька

²⁸³ Джерело перлин. Хрестоматія східних літератур: Коран (вибрані сури та аяти). Уклала С. М. Русова.- К., 1998; Калінін Ю.А., Лубський В. І. Іслам. Курс лекцій. Учбові матеріали.- К., 1992; Кирюшко М. Іслам // Релігієзнавство.- К., 1997; Лубський В. І., Борис В. Д. Мусульманське право. Учбовий посібник для юридичних факультетів.- К., 1997; Історія релігії в Україні.- К., 1999; Академічне релігієзнавство. За наук. редакцією А.Колодного.- К., 2000; Черній А. Іслам // Релігієзнавство. Навч. посібник.- К., 2003; Калінін Ю., Харьковщенко С. Іслам // Калінін Ю., Харьковщенко С. Релігієзнавство.- К., 1998; Пророченко Н.О. Туреччина: історія, культура, географія навчальний посібник для вищих навчальних закладів.- К., 2005 та інші.

²⁸⁴ Іналджик Галіль. Османська імперія. Класична доба 1300-1600.- К., 1998; Книга путешествия. Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме (1666-1667).- Симферополь, 1999; Эвлия Челеби. Книга путешествий. Походы с татарами и путешествие по Крыму (1641-1667).- Симферополь, 1996.

²⁸⁵ Тамим А. Истинный путь.- К., 1992; Абу Аля Ал-Маудуді. Принципи ісламу.- Львів, 1995; Абу Аля Ал-Маудуді. Спосіб життя в ісламі.- Львів, 1995; Абу Аля Ал-Маудуді. Життєва місія Пророка.- Львів, 1995.

²⁸⁶ Абудь-Махасин Аль-Кавукджий. Твердость в убеждении.- К., 1998; Абдуллах Аль-Харарий. Мухтасар.- К., 2000; Худа Хаттаб. Справочник мусульманской женщины.- К., 2000; Ханиф С. Что должен знать каждый об исламе и мусульманах.- К., 1998; Абу Амина Биляль Филипп. Эволюция фикха. Исламский закон и мазхабы.- К., 2001; Ат-Тантауи А. Общее представление об Исламе.- К., 2004; Аль-Газали М. Нравственность мусульманина.- К., 2003.

²⁸⁷ Абдулла Юсуф Али. Алфавитно-предметный указатель к смысловому переводу Корана.- К., 2001; Башир Самбо М., Мохаммед А. Хигаб. Коран и его тафсир.- К., 2000; Бюкай М. Библия, Коран и наука.- К., 2001; Саад Абу Ратет. Коран как источник научных знаний.- Одесса, 1994.

перекладних творів присвячено зокрема Корану. З'являються публікації, спрямовані проти релігійно-політичного екстремізму, релігійних авторів.²⁸⁸

Джерелами для дослідження ісламу в Україні є ряд журналів (“Релігійна панорама”, де в розділі: “Релігія і сучасний світ” висвітлюються питання мусульманської віри, “Східний світ”, “Сходознавство”, “Близькосхідний кур’єр”, “Новости Центральной Азии и Кавказа”), що виходили у різні роки та виходять нині, а також видання, що продовжуються (“Культура народов Причерноморья”, “Проблемы истории и археологи”, “Востоковедческий сборник”, “Наукові записки” Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАНУ). Останнім часом на базі Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди (Відділення релігієзнавства) видаються окремі, присвячені дослідженням ісламу, спецчисла квартальника “Українське релігієзнавство”.²⁸⁹ Готується до видруку сьомий том „Релігійні меншини України”, де великий розділ буде присвячено історії ісламу в Україні.

Проте названі вище розробки українських авторів є здебільшого лише першими підходами до теми і потребують свого подальшого розвитку. Газети, які видаються духовно-адміністративними центрами мусульман та їх громадськими організаціями, містять багатий фактичний матеріал, який також потребує наукового, аналізу. Однак ці видання здебільшого є малодоступними, або виходять вкрай нерегулярно („Наш дом – Украина”), або припинили своє існування („Аль-Баян”), або зберігаються лише видавцями – духовними управліннями (“Минарет”) чи громадськими організаціями (“Аррайд”) здебільшого у вигляді неповних комплектів. Повних колекцій більшості з цих видань не мають ні Національна бібліотека ім. В.Вернадського, ні Парламентська бібліотека. Виділити тут хіба що можна лише бібліотеку ім. І. Гаспринського (Сімферополь), яка відрізняється великими фондами в галузі ісламу.

²⁸⁸ Ас-Сайид Ахмад ибн Зейний Дахлян. Заблуждение ваххабистов.- К., 1998; Ахмед Тамим. Ислам против экстремизма и насилия // Мусульмане.- 2000.- № 1.

²⁸⁹ Буття ісламу в Україні та світі: історія і сьогодення // Українське релігієзнавство.- 2004.- № 3-4; Іслам і євроінтеграція: проблеми і перспективи // Українське релігієзнавство.- 2006.- № 37.

ПІСЛЯСЛОВО

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ НАУКИ

Релігієзнавство – порівняно молода і водночас одна з найдавніших галузей гуманітарного знання. Найдавніша тому, що знання про релігію ми знаходимо у творах авторів країн ще давнього світу. Молода тому, що її складові як науки почали конституюватися в систему знання лише в XVIII-XIX століттях. Визначитися у своєму предметі релігієзнавству виявилось куди важче, ніж іншим гуманітарним наукам. Складність цього визначення зумовлена передусім гносеологічними чинниками. Річ в тому, що описати феномен релігії за допомогою звичних понять і категорій не можна. Особливістю релігії є те, що в ній відображаються не якісь зовнішні щодо людини природні і суспільні сили, а такий її особистісний стан, який можна назвати станом самовизначення у світі, здобуття людиною самої себе. Саме завдяки релігії природні й суспільні об'єкти набувають ролі знаків людських символів і ціннісних орієнтирів, а людина одержує можливість відчувати свою причетність до тих процесів, які відбуваються у Всесвіті, але не одержали якогось логічного обґрунтування, виступають як продукт дії якихось непізнаваних Вищих Сил, що існують реально. В релігії людина усвідомлює своє ставлення до світу насамперед через ставлення до свого роду межових основ власного буття і самовизначається в ньому на основі віднайдення в собі того надлюдського, що єднає її з трансцендентним. І тут правим був відомий історик А. Тойнбі, який розумів релігію як таке ставлення людини до життя, яке допомагає їй здолати його труднощі шляхом надання задовільних духовних відповідей на фундаментальні питання про таємницю Всесвіту і її роль і місце в ньому.

У своєму функціонуванні релігія виходить за межі свого індивідуального буття. Вона піддається доктринальній і обрядово-культовій інтерпретації, через свої інституалізовані структури входить в різні сфери людської життєдіяльності, сакралізуючи їх. Тому предметом релігієзнавства в широкому його аспекті є, окрім природи

релігії, також її функціональність у великому різноманітті цього.

Відмінні світоглядні позиції, слідування різним культурним традиціям, навіть громадські оцінки характеру наукової діяльності зумовлюють різноманіття дослідницьких установок релігієзнавців, їх теоретичних цілепокладань. Працюючи в одній і тій же самій предметній сфері, вони можуть користуватися різними нормами пізнання – світськими чи богословськими. Звідси поділ релігієзнавства на академічне і богословське. Проте **академічність релігієзнавства** – це не ворожість щодо релігії, як дехто прагне її так витлумачувати. Особливістю його є дотримання світоглядної нейтральності щодо релігії, чого немає в богословському релігієзнавстві, яке, до того ж, має ще й конфесійну зорієнтованість.

В релігієзнавчому пізнанні важливо уникнути двох крайностей – богословської включеності в систему релігійного феномену і прагнення вже, скажемо так, з точки зору релігійної людини говорити про саму релігію та світського критицизму й нігілізму, коли релігійні вияви розглядаються як щось аномальне для людського буття.

Сучасне світське релігієзнавство загалом характеризує ряд рис, а саме: об'єктивність, світоглядний плюралізм, позаконфесійність, історизм, відкритість, системність.

Вирішення питання **структурованості релігієзнавства** перебуває у прямому зв'язку з визначенням його предмета і зумовлене передусім складною функціональністю релігії, відмінністю теоретичного цілепокладання різних релігієзнавчих дисциплін. Багатодисциплінарність релігієзнавства залежить також від світоглядних позицій і культурницьких традицій дослідників його структури. За основу виділення релігієзнавчих дисциплін слід брати, по-перше, теоретичну зорієнтованість дослідницьких пошуків, а по-друге - параметри і сфери функціональності релігії. Якщо філософія релігії зайнята внутрішнім контекстом релігійного феномену, його функціональністю як цілого, соціологія релігії – зовнішнім контекстом релігії переважно в її суспільно-спільнотному функціонуванні, психологія релігії – емоційно-психологічними особливостями функціонування релігійності на індивідуальному рівні, то історія релігії прагне осягнути процес становлення релігії як в конкретно-хронологічному й історико-культурному, так і в загальному соціально-історичному контекстах.

В нашій літературі, слідуючи за професором Д. Угриновичем, релігієзнавство поділяють на теоретичне та історичне. Не стану тут дискутувати питання правомірності такого поділу. Як на мене,

філософія релігії є одним із дисциплінарних утворень релігієзнавства, так само як і історія релігії. **Головна специфіка релігієзнавства** (на відміну від вивчення релігійних явищ окремими науками) **в тому, що воно вивчає релігію не в цілому, а як ціле, в органічній сукупності всіх її складових і функцій.** Релігія постає для нього не як статичне, а як динамічне явище. **Предметом релігієзнавства є функціонуюча релігія,** а це функціонування відбувається через взаємодію і взаємовпливи всіх її складових, і не з абсолютним відмиранням чогось в ній при зміні історичних епох, бо ж релігія має передісторичний зміст.

Але те релігієзнавство, яке ми викладаємо у вузах, судячи з новітньої підручничкової літератури, є скоріше конфесійно-інформативним, ніж, власне, науковим. Одні й ті ж положення з приводу феномену релігії, її структури і функцій, історії та конфесійних визначеностей, якими оперували викладачі курсу з наукового атеїзму, повторюються нині в курсі з релігієзнавства, але вже без опійних оцінок, інформативно. Більше того, у нас ще є релігієзнавці, які з певним апломбом непереवेशеності свого рівня пізнань переживають те, що говорили науковці минулих століть або що говорять про релігію нинішні наші колеги на Заході, і вважають, що цим розвивають релігієзнавчу науку України. Але це далеко не так. Спілкуючись із зарубіжними дослідниками релігії під час своїх неодноразових поїздок за кордон на наукові конференції, я переконався в тому, що тут ми маємо справу скоріше із створеними ними якимись новими умоглядними конструктами, новими, витвореними ними, умоглядними поняттями з осягнення релігійних феноменів, а не з власне дійсним науковим аналізом багатоманіття сучасних релігійних явищ і процесів. А це має місце тому, що реальний об'єкт нашої дослідницької уваги – жива сьогоденна релігія і релігійність – існує по суті поза ними, вони з нею не контактують, не мають включеного безпосереднього спілкування. Маємо мислення наздогадки, судження-міркування, а не теоретичне осягнення об'єкту на основі певної емпіричної бази.

Чи часто наш сьогоденний релігієзнавець буває в храмах і молитовних будинках різних конфесій, чи читає він нині багатий видрук різноконфесійної літератури і періодики, чи регулярно він слухає радіо- і дивиться телепередачі з релігійної тематики, веде бесіди з богословами, релігійними діячами, просто віруючими різних конфесій? Ні й ні. Мене страшить те, що релігієзнавство розвивається як якась “наука в собі”. Наші релігієзнавці (зокрема, аспіранти і молоді

пошуківці) працюють в рамках наявних вже професійних видруків, дискутують один з одним, розвивають чи завивають один одного, не рахуючись навіть з тим, що, крім академічного (світського), є ще й богословське релігієзнавство. То ж я закликаю (і ми в себе у Відділенні в цьому плані працюємо) до творчої співпраці академічних і богословських релігієзнавців, до здолання релігієзнавства як науки-в-собі, відходу від цитатного, інтернетного, пустословного і умоглядного релігієзнавства і переходу до релігієзнавства, яке ґрунтується на знанні релігійних феноменів в їх нинішніх богословських, обрядових та організаційних виявах, до того ж не заочному, а реальному.

Саме українські релігієзнавці - спочатку в житті, а тепер і в дослідженнях - започаткували нову сферу релігієзнавства – практичне. І це не тому, що ми не маємо таланту чи бажання входити в метафізичні хащі філософії, історіософії чи психології релігії, а чи ж хочемо в такий спосіб знайти собі легку сферу для подальшої діяльності. Ми цим також аж ніяк не піддаємо сумніву практичну чи теоретичну значимість праць філософів чи психологів релігії. Більше того, ми їхніми працями активно користуємося.

Але наші дослідження зорієнтовані не на нові умоглядні словоплетива щодо релігійних феноменів, яких багато можна назбирати на сайтах Інтернету. Вони направлені насамперед на оприсутнення релігії в суспільстві, від якого вона аж ніяк не відокремлена, хоч і відокремлена від держави. Кожний віруючий, як і будь-яка релігійна інституція, водночас є і не від світу цього і в цьому світі. Ось тут якраз і пролягає та межа, яка різнить теоретичне і практичне релігієзнавство. Останнє, власне, й покликане відтворити реальні шляхи входження віруючого і релігійних інституцій у світ. Це передбачає дослідження шляхів цього входження насамперед через взаємодію сакральних (церковних) і світських інституцій (в т.ч. й з державою), через перебирання на себе рядом релігійних організацій світських форм діяльності, через міжконфесійну взаємодію, а не протистояння, через підключення до вирішення складних проблем нинішнього українського соціуму, до різних міжнародних релігійних спільнот тощо.

Бути практичним релігієзнавцем значно тяжче, ніж теоретиком релігії. Ти тут щодня маєш справу з живою і часто неочікуваною ситуацією, із сформованою століттями міжконфесійною упередженістю і водночас незнаними релігійними новотворами, із прагненнями окремих спільнот лише себе розглядати як релігію (до

того ж - єдиноістинну), а інші віросповідання – як єресь. Релігієзнавець-практик постійно зустрічається із фактами необґрунтованої заангажованості з боку державних чиновників різного рівня (від Президента країни до голови сільради) на певні (а то й лише одну) Церкви чи релігійні течії і водночас всіляким протистоянням (часто антизаконним), адмініструванням, бюрократизуванням щодо інституцій інших конфесій.

То ж, як бачимо, практичне релігієзнавство визначає своє дослідницьке поле не за рахунок негативного, опортуністичного ставлення до релігієзнавства теоретичного. Воно, поруч з ним, має право на своє існування. Але не рахуватися з тим, що в наш час відбувається зміщення інтенцій осмислення релігійних явищ, зміна тематичних і концептуальних орієнтацій релігійних спільнот, ми не можемо. Відходить те бачення релігії, яке сформувалося в епоху модерну. Релігія сама відчуває вже якусь свою непотрібність, незапрошеність. Сьогоднішній віруючий виштовхує її на окраїни свого життя і свідомості. Він розміщує її ще у своєму побуті – домашньому і почасти громадському, а в інші сфери – її просто не допускає, бо ж не знаходить їй там місця.

Але справа не тільки в тому, що сьогоднішній віруючий нині переважно невоцерковлений. Визнаємо, що він дотримується переважно етикету своєї релігії, а не її етики. Визнаємо і те, що значною мірою вже не працюють Заповіді Мойсея у своїх установах не красти, не вбивати, не чинити перелюб, не посягати на майно ближнього та ін. В наш час порушено також довіру до науки, бо ж маємо процвітання позавірсповідної містики, окультизму, іншого духовного хламу. Проте це є також релігійність. Вона не є традиційною, але вона стає масовою, базуючись на різних повір'ях і забобонстві.

Народ в масі своїй вже перестав вірити в якесь заступництво і допомогу історичних Церков. І якщо віруючі старшого віку із-за традиції, просто звички ще відвідують їхні храми, то молодь значною кількістю пішла до харизматів, де знаходить сучасні засоби і для спілкування, і для збагачення своїх пізнавальних інтересів, і для задоволення художніх потреб в нових формах. У всякому разі, вона не сліпа і бездіяльна маса глядачів (як у храмі традиційної конфесії), а активна спільнота релігійного життя. То ж епоха постмодерну вимагає вивільнення від якихось стандартних, віками усталених форм боговшанування. Вона актуалізує питання творчого богомислення і богодіяння. Церква, якщо вона хоче бути “запрошеною”, має у

відповідних формах відповідати на ці виклики часу.

Отже, як бачимо, практичне, значно урізноманітнене нині ставлення віруючого до світу, те практичне релігійне мислення, що супроводжує його, стають відокремленими релігійними феноменами, а відтак – окремими об'єктами осмислення. Саме це й спонукає нас виокремити в релігієзнавстві його практичне дисциплінарне утворення.

Перш ніж розглядати детально його зміст, згадаймо принагідно виокремлення Кантом “практичної філософії”. У німецького філософа знаходимо два модуси застосування розуму - технічно-практичний і морально-практичний. Не стану тут вникати в деталі розмірковувань німецького філософа, але відзначу те, що для Канта індикатором достеменної практичності (практичного розуму) поставала свобода. “Практичне є все те, що можливе завдяки свободі”, - зауважує він.

Так ось для **практичного релігієзнавства однією із вихідних його категорій постає саме категорія свободи совісті**. Ця свобода сама по собі є безумовною і абсолютною. Вона постає як практичне апіорі. Лише така свобода, а ми її всіляко прагнемо утвердити в українському соціумі і в цьому виявляється наше діяння як практичних релігієзнавців, виступає не як щось зовнішнє, нав'язане особистості, а як щось внутрішнє, трансцендентне, само собою зрозуміле. Формуючи дійсне розуміння свободи совісті, ми цим прагнемо спонукати кожного віруючого, незважаючи на його конфесійну належність, піднятися над собою, своєю релігійною заангажованістю, по-іншому прочитати ті відомі всім слова з Біблії, коли Бог засвідчує, що єдиною його ознакою є лише те, що він Є, тобто просто проголошує своє буття. А якщо це так, то тоді будь-який конфесійний поділ, будь-яке обрядове оформлення релігії - не від Бога, а від людини. То чого ж із-за цього, наголошуємо ми конфесіям, вступати в якісь битви і конфесійні протистояння. Якщо Ісус Христос вчив любити не просто ближнього, а передусім ворога свого, то хіба є християнським явищем міжконфесійна ворожнеча або зневага до інакovićуючої чи взагалі невіруючої людини. Визнаймо право кожного на свій шлях до Бога, свої форми його вшанування і це буде виявом реального гуманізму.

Практичне релігієзнавство актуалізує не лише питання функціональності релігії, а й її цінності. Проблема аксіології релігії, її етичних норм у їхньому взаємозв'язку із соціальним станом людини є важливою для нього. Актуальним для нього є й питання суб'єкта релігійної діяльності. І тут ми працюємо над тим, як підняти рівень

освіченості духовенства, як донести до нього здобутки не тільки релігієзнавчої, а й всієї науки. Священик і пастор мають бути не служителями культів, а насамперед душпастирями. Це вимагає від них не лише глибокої освіченості, а й знання психології особистості, її життєвих запитів та інтересів.

Як бачимо, тематичне поле і проблематика сучасного практичного релігієзнавства лежить на межі багатьох дисциплін – психології, аксіології, глобалістики, праксеології, соціології та інших.

Не стану далі говорити тут про проблеми практичного релігієзнавства, але зауважу насамкінець, що лише вихід нашого фаху в практичну сферу вивільнить його від тієї кризи, яку воно переживає. Цю **кризу релігієзнавства** я вбачаю в наступному:

1. Наявне відмежування релігієзнавства як науки від релігієзнавства як навчальної дисципліни, а відтак тематична й змістовна заокостенілість останнього.

2. Сформувалася певна непорушна окресленість (завершеність) тематичного поля релігієзнавства, яке є у своїй структурній основі певним запозиченням із колишнього курсу наукового атеїзму.

3. Наявна відстороненість від релігієзнавчого аналізу протистояння різних думок, різних позицій (в т.ч. й вільнодумчих) на феномен релігії.

4. Має місце певна заангажованість дослідників і педагогів на християнстві й перенесення його особливостей як релігії на весь релігійний феномен, на всі конфесійні вияви релігійності.

5. Релігієзнавство розвивається як наука-в-собі, бо ж, замість вивчення реальних процесів релігійного життя, дослідники копірсаються (переважно через сайти Інтернету) в думках і судженнях своїх колег минулого часу і сьогодення. Релігієзнавство відтак постає в стані загнанного у глухий кут ізоляції від практичної релігійної дійсності, своєрідною релігієзнавчою маніловщиною.

6. Домінування в релігієзнавчих виданнях і дослідженнях висновків і описань авторів минулого (Тейлор, Фрезер, Леві-Брюль, Мюллер та ін.). Користування в наукових висновках і викладанні навіть ілюстративним матеріалом з творів цих авторів минулих століть.

7. В релігієзнавчу освітню сферу прийшли ті, хто не має належної підготовки з фаху, а відтак вони часто лише дискредитують і знецінюють релігієзнавство як науку і навчальну дисципліну, викладають релігієзнавство, як загалом глибоко теоретичну

дисципліну, в розважальних формах типу: а чи знаєте ви?

8. Маємо здрібнення і дублювання тематики наукових досліджень, втечу в дослідницькій роботі від актуальних проблем сьогодення у вивчення переважно проблем і подій історії релігії, історії духовності, вивчення без знання відповідної мови релігій певних зарубіжних країн, їх функціональності там.

9. Широка компіляція і плагіат матеріалів Інтернет-сайтів й подання їх як свого здобутку без будь-яких посилань. Переклад зарубіжних релігієзнавчих видань українською мовою і видрук їх вже за своїм прізвищем як своїх наукових праць чи навчальних посібників або хрестоматій. В такого “автора” нові підручники з’являються не то що щорічно, а майже щомісячно. І він чомусь, нехтуючи своїм авторитетом, не здогадується, що інші вловлюють його плагіаторство, дивляться на нього як на пустушку.

10. Українське релігієзнавство має визнані здобутки в дослідженнях з історії, політології та етнології релігії, християнської конфесіології, проблем суспільного буття релігії. Водночас у нас ще відсутні значимі наукові розробки з філософії і феноменології релігії, з історіософії, соціології і психології релігії.

Враховуючи те, що нині в Україні практично є одна академічна наукова установа з релігієзнавства, яка не може своїм штатом охопити **всі актуальні проблеми нашої науки, можна вирішити це питання шляхом кооперації наукової роботи всіх науковців-релігієзнавців країни.** Це передбачає створення при Українській Асоціації релігієзнавців тематичних дослідницьких груп із включенням до складу кожної з них науковців з різних наукових чи освітніх установ країни. Скажімо, будуть наукові тематичні групи з дослідження православ’я, католицизму, протестантизму, ісламу, нових релігійних течій, сучасної містики, історії християнства, історії релігії в Україні, історії релігієзнавчої і богословської думки, проблем свободи совісті тощо. Робота груп буде плануватися і виявлятиметься у виданні колективних монографій. Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ працює нині над тематикою можливих і бажаних дисертаційних досліджень, бо ж тепер вже часто пишуть про одне й те ж, але під іншими назвами і різними реченнями. Ми прагнемо добитися через ВАК обов’язкової реєстрації всіх дисертаційних тем в Координаційній Раді з релігієзнавства НАН України. Варто провести також спеціалізацію обласних осередків Української Асоціації релігієзнавців у проведенні ними наукових конференцій, щоб усунути наявне дублювання їх тематики.

Актуальним є також питання активного виходу українського релігієзнавства у широкий світовий ареал нашої науки. Бажано, щоб його презентували на різних зарубіжних наукових конференціях, на релігійних форумах, в міжнародних релігієзнавчих інституціях не лише переважно співробітники Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ, а й представники вузівської релігієзнавчої науки.

То ж будемо сподіватися, що нам пощастить здолати ті труднощі, які переживає нині наша наукова галузь, хоч загалом наші здобутки все ж виглядають значно вагомішими, ніж в наших колег з ближнього зарубіжжя. Ніхто там не має трьох (донедавна – чотирьох) періодичних видань, а у нас є. Це – “Релігійна свобода”, “Українське релігієзнавство”, “Людина і світ” та “Релігійна панорама”. Там не проводиться, як у нас, щороку, з видруком матеріалів десятків наукових конференцій. У них відсутня у вузах як обов’язкова навчальна дисципліна “Релігієзнавство”. Вони не беруться до видруку багатотомної історії релігії своєї країни чи релігієзнавчої енциклопедії. Ми це маємо. Вже видруковано сім книг десятитомника “Історія релігії в Україні” і пишеться тритомна “Українська Релігієзнавча Енциклопедія”. Лише за останні десять років Відділенням релігієзнавства ІФ НАНУ видруковано біля 250 монографій, наукових збірників, часописів та брошур, проведено більше сотні конференцій, колоквіумів, Днів релігійної свободи та ін.

Найвагоміший здобуток наш - це порівняно широкий вихід українського релігієзнавства в міжнародний релігієзнавчий простір. Ми вже співпрацюємо із п’ятью міжнародними релігієзнавчими асоціаціями, виїздимо в ближнє і далеке зарубіжжя для участі в роботі наукових конференцій, парламентів релігій, обговорень в різних міжнародних інституціях проблем свободи буття релігії в суспільстві.

Налагодженій корпоративності релігієзнавців Україні заздрають представники інших сфер гуманітарної науки, але саме вона є одним із вагомих чинників наших успіхів.

ДОДАТОК

ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України В ЙОГО НАУКОВОМУ СКЛАДІ (на поч. 2007 року)

Керівник Відділення – д.філос.н., проф. КОЛОДНИЙ А.М.
Заст. керівника Відділення – д.філос.н., проф. ЯРОЦЬКИЙ П.Л.
Вчений секретар Відділення – к.філос.н. КУЛАГІНА Г.М.

Відділ філософії релігії

д.філос.н. КОЛОДНИЙ А.М. – зав. відділом.
к.філос.н. БАБІЙ М.Ю. – заст. зав.відділом, ст. наук. співр.
к.філос.н. ГОРКУША О. – секретар відділу, мол. наук. співр.
д.філос.н. ШЕВЧЕНКО В.В. – пров.наук.співр.
к.філос.н. БУЧМА О.В. – ст. наук.співр.
к.філос.н. КУЛАГІНА Г.М. – наук. співр.
к.філос.н. СВИСТУНОВ С.В. – ст. наук. співр. (0,5)
к.філос.н. КИСЕЛЬОВ О – пров. інженер.

Відділ проблем релігійних процесів в Україні

д.філос.н. ФИЛИПОВИЧ Л.О. – зав. відділом.
д.філос.н. ЯРОЦЬКИЙ П.Л. – пров. наук. співр.
к.філос.н. НЕДАВНЯ О.В. – секретар відділу, ст. наук. співр.
д.філос.н. ЄЛЕНСЬКИЙ В.Є. – пров. наук. співр. (0,5).
д.філос.н. САГАН О.Н. – пров. наук. співр. (0,5).
к.філос.н. ЗДЮРУК С.І. – ст.наук. співр.(0,5).
к.філос.н. КЛИМОВ В.В. – ст. наук. співр.
к.філос.н. ТИТАРЕНКО В.В. – мол. наук. співр.
к.філос.н. ГАВРІЛОВА Н. – мол. наук. співр.

**НАУКОВА ПРОДУКЦІЯ КНИЖКОВО-БРОШУРНОЇ ФОРМИ
ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА
Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України
(1996-2006 рр.)**

І. Загальне релігієзнавство

1. Релігієзнавство: предмет, структура, методологія. За ред. А.Колодного і Б.Лобовика.- К., 1996.
2. Академічне релігієзнавство. За ред. А.Колодного.- К., 2000.
3. Релігієзнавчий словник. За ред. А.Колодного і Б.Лобовика. - К., 1996.
4. Феномен релігії. Збірник. За ред. А.Колодного.- К., 1996.
5. Колодний А. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції.- К., 1999.
6. Бодак В. Релігійна обрядовість: соціальні функції.- К., 1999.
7. Єленський В. та ін. Релігія. Церква. Молодь.- К., 1996.
8. Віра і розум – двоє крил людського духу. Наук. збірник. За ред. А.Колодного.- К., 2001.
9. Єленський В. Релігія після комунізму.- К., 2002.
10. Релігієзнавство як навчальна дисципліна: теоретико-методологічні та методичні основи викладання // Наукові записки Тернопільського педуніверситету. Серія: Історія.- Тернопіль, 2002 р.
11. Яроцький П. Релігієзнавство.- К., 2004.
12. Колодний А. та ін. Релігієзнавство.- К., 2004.
13. Колодний А. Основи релігієзнавства. Курс лекцій.- Дрогобич, 2006.
14. Релігія, Церква і наукове вивчення релігії: Польща і Україна. Наук. збірник.- Краків, 2004 (англ. мовою).
15. Бодак В.А. Релігія і культура: взаємозв'язок і взаємовплив.- Київ-Дрогобич, 2005.
16. Академічне релігієзнавство України. Історія і сьогодення. Колект. монографія. Спецвипуск „Українського релігієзнавства”. За ред. А.Колодного.-К., 2006.

ІІ. Етнологія релігії

17. Етнос і релігія. Збірник. За ред. А.Колодного.- К., 1998.
18. Християнство і національна ідея. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.-Т., 1999.
19. Филипович Л. О. Етнологія релігії.- К., 2000.
20. Богачевская И. Язык религии в контексте национ. самосознания.- К., 1999.

21. Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект.- К., 2001.
22. Релігія і нація в суспільному житті України і світу. Колект. монографія. За ред. Л.Филипович.- К., 2006.

III. Християнство

23. Християнство: контекст світової історії та культури. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і П.Яроцького.- К., 2000.
24. Християнство в контексті історії і культури України. Наук. збірник. За ред. А.Колодного, П.Яроцького, О.Сагана.- К., 1997.
25. Християнство і культура. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.-Тернопіль, 1998.
26. Християнство і духовність. Наук. збірник. За ред. А.Колодного.- К., 1998.
27. Християнство і особа. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.- Тернопіль, 2000.
28. Християнство і проблеми сучасності. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і П.Яроцького.- К., 2000.
29. Християнство і мораль. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.-Тернопіль, 2001.
30. Павленко П. Платон і християнство.- Біла Церква, 2001.
31. Павленко П. Ісус Христос – постать історії.- Біла Церква, 2002.
32. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан.- К., 2004.
33. Християнство доби постмодерну. Наук. збірник. За ред. А.Колодного.- К., 2005.
34. Християнське милосердя і світська емпатія: деонтологічний аспект. Наук. збірник. За ред. А.Гудими і А.Колодного.- Київ-Тернопіль, 2005.

IV. Релігія на теренах України

35. Колодний А., Филипович Л. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан.- Львів, 1996.
36. Боги Тавриды. История религии народов Крыма. Сборник. Под ред. А.Глушака и А.Колодного.- К.-С., 1997.
37. Лобовик Б. Вірування давніх українців та їх прашчурів.- К., 1996.
38. Українська Церква між Сходом і Заходом. Наук. збірник. За ред. П.Яроцького.- К., 1999.
39. Колодний А., Бодак В. Український Східний обряд. - К., 1997.

40. Історія релігії в Україні. Колект. монографія. За ред. А.Колодного і П.Яроцького.- К., 1999.
41. Історія православної церкви в Україні. Колект. монографія. За ред. А.Колодного і П.Яроцького.- К., 1997.
42. Надтока Г. Православна Церква в Україні 1900-1917 рр.- К., 1998.
43. Історія релігії в Україні. Збірник.- К.-Львів, 1994.
44. Історія релігій в Україні. Збірник.- К.-Львів, 1995.
45. Історія релігій в Україні. Збірник.- К.-Львів, 1996.
46. Історія релігій в Україні. Збірник. В 5-ти вип.- К.-Львів, 1997.
47. Історія релігій в Україні. Збірник. В 2-х кн.- К.-Львів, 1998.
48. Історія релігії в Україні. В 2-х кн.- К.-Львів, 1999.
49. „Берестя – 1596” в контексті історії українства. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.-Тернопіль, 1996.
50. Переяслав – 1654 в історії Української Церкви. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.-Тернопіль, 2003.
51. Актуальні питання соціально-значущої діяльності Церков і релігійних організацій в Україні. Збірник. За ред. В.Бондаренка і А.Колодного.- К., 2004.
52. Недавня О. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом.- К., 2000.
53. Филипович Л. Нові релігійні течії та організації в Україні.- К., 1997.
54. Колодний А. Релігія і Церква в демократичній Україні (англ. мовою).- К., 2000.
55. Єленський В. та ін. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи вирішення.- К., 1996.
56. Феномен Петра Могили. Колект. монографія. За ред. В.Климова.- К., 1996.
57. Петро Могила і сучасність. Наук. збірка. За ред. В.Климова і А.Колодного.- К., 1996.
58. Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч. Наук. збірка. За ред. А.Колодного і В.Климова.- К., 1997.
59. Климов В. Святитель Димитрій (Данило Туптало).- Львів, 1996.
60. Огієнківські читання. Наук. збірник.- К., 1997.
61. Арсен Річинський – ідеолог Українського Православ'я. Наук. збірник. За ред. А.Колодного, А.Гудими і П.Мазура. - К.- Тернопіль, 1998.
62. Филипович Л., Дудар Н. Нові релігійні течії України: огляд, документи, переклади.- К., 2001.
63. Нові релігійні рухи в Європі і в Україні. Наук. збірник. За ред. І.Бондарчука і А.Колодного.- К., 2006.
64. Нові релігії в сучасній Україні. Наук. збірник.- К., 2000.

65. Історія релігії в Україні: В 2-х кн.- Львів, 2000.
66. Історія релігії в Україні: В 2-х кн.- Львів, 2001.
67. Історія релігії в Україні. В 2-х кн.- Львів, 2002.
68. Історія релігії в Україні. В 2-х кн.- Львів, 2003.
69. Історія релігії в Україні. В 3-х кн.- Львів, 2004.
70. Історія релігії в Україні. В 2-х кн.- Львів, 2005.
71. Історія релігій в Україні. В 2-х кн.-Львів, 2006.
72. Колодний А., Филипович Л., Біддульф Г. Релігія і Церква в сучасній Україні.- К., 2001 (англ. мовою).
73. Київська традиція і Східний обряд в Українському християнстві. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К.- Тернопіль, 2004.
74. Марголіна І. Кирилівська Церква.- К., 2001.
75. Духовність – народові (до 110-річчя А.Річинського). Наук. збірник. За ред. А.Колодного і А.Гудими.- К., 2002.
76. Стоколос Н. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні.- К., 2003.
77. Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах. Монографія.- Львів, 2005.
78. Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття.- К., 2005.
79. Буття ісламу в Україні і світі: історія і сьогодення. Спецвидрук «Українського релігієзнавства». За ред. А.Колодного і О.Сагана. Вип. 31-32.- К., 2004.
80. Українське християнство: історія трагедій та уроки сьогодення. Наук. збірник. За ред. А.Гудими і А.Колодного.- К.–Тернопіль, 2006.
81. Кондратик Л., Кондратик О. „Українське християнство” Михайла Грушевського. Монографія.- Луцьк, 2006.
82. Кияк Святослав. Ідентичність Українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи.- Івано-Франківськ, 2006.- 632 стор.
83. Арсен Річинський – видатний український громадський діяч і науковець-релігієзнавець. Науковий збірник. Спецвипуск „Українського релігієзнавства”. За ред. А.Колодного, А.Гудими і П.Мазура. Вип. 41.- К.- Кременець, 2006.

V. Десятитомник “Історія релігії в Україні”

- 84-85. Том. І. Дохристиянські вірування. Прийняття християнства. За ред. Б.Лобовика.- К., 1996 (Передрук тому в Канаді в 1998 р.).
86. Том ІІ. Українське Православ'я. За ред. П.Яроцького.- К., 1997.
87. Том ІІІ. Православ'я в Україні. За ред. А.Колодного і В.Климова.- К., 1999.

88. Том VI. Католицизм в Україні. За ред. П.Яроцького.- К., 2001.
89. Том V. Протестантизм в Україні. За ред. П.Яроцького.- К., 2002.
90. Том VI. Пізній протестантизм України. За ред. П.Яроцького.- К. (буде в 2007 р.).
91. Том VII. Релігійні меншини України. За ред. А.Колодного.- К. (буде в 2007 р.).
92. Том VIII. Нові релігії України. За ред. А.Колодного. К. (буде в 2007 р.).
93. Том IX. Релігія в українській діаспорі. За ред. А.Колодного.- К. (буде в 2008 р.).
94. Том X. Релігія і Церква років незалежності України. За ред. А.Колодного.- К., 2003.

VI. Бібліотечка “Конфесії України”

95. Колодний А. Рідна Українська Національна Віра.- К., 2002.
96. Колодний А. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів.- К., 2001.
97. Гаюк І. Вірменська Церква в Україні.- Л., 2002.
98. Луцишина О. Уявлення про людину в Рігведі.- К., 2005.
99. Єленський В., Саган О. Саєнтологія в Україні.- К., 2004.

VII. Українська релігієзнавча думка (наукове редагування Відділення)

100. Олексюк В. Християнські основи української філософії. За ред. А.Колодного.- К., 1996.
101. Музичка І. Християнство в житті особи і народу. За ред. А.Колодного.- К., 1999.
102. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості (за ред. А.Колодного і О.Сагана).- Тернопіль, 2000; Тернопіль, 2002.
103. Шевців І. Християнська Україна. За ред. А.Колодного.- К., 2003.
104. Ярмусь Ст. Досвід віри українця. За ред. А.Колодного.- К., 2002.

VIII. Свобода буття релігії

105. Про свободу совісті, релігії і переконань. Збірник документів. За ред. М.Бабія.- К., 1996.
106. Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций. Сборник документов. Под ред. М. Бабия.- К., 1994.

107. Свобода совісті і віросповідань. Збірник міжнародних, європейських та українських правових документів. За ред. М.Бабія.- К., 2006.
108. „Плід правди сіється творцями миру”. Збірник.- К., 1998.
109. Релігійна свобода: моделі державно-церковних відносин. Вип. I. За ред. В.Єленського.- К., 1997.
110. Релігійна свобода: контекст державно-церковних відносин. Вип.II. За ред. А.Колодного.- К.,1998.
111. Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії. Вип. III. За ред. А.Колодного.- К., 1999.
112. Релігійна свобода: гуманізм і демократизм законодавчих ініціатив у сфері свободи совісті (міжнародний і український контекст). Вип. IV. За ред. А.Колодного і О.Сагана.- К., 2000.
113. Релігійна свобода: мас-медіа, школа і Церква як суспільні фактори утвердження. Вип. V. За ред. А.Колодного.- К., 2001.
114. Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність. Вип.VI. За ред. А.Колодного.- К. 2002.
115. Релігійна свобода: уроки минулого і проблеми сьогодення. Вип. VII. За ред. А.Колодного.- К., 2003.
116. Релігійна свобода: функціонування релігії в умовах свободи її буття. Вип. VIII. За ред. А.Колодного і М.Бабія.- К., 2004.
117. Релігійна свобода: міжконфесійні відносини в умовах суспільно-політичних трансформацій. Вип. IX. За ред. А. Колодного.- К., 2005.
118. Релігійна свобода: взаємини держави та релігійних організацій – правові й політичні аспекти. Вип. X. За ред. А.Колодного, М.Бабія і Л.Филипович.- К., 2006.
119. Релігія і Церква в суспільних реаліях України. Спецвипуск «Релігійної панорами». За редакції і авторства А.Колодного.- К., 2006.
120. Толерантність: теорія і практика. Збірник статей і документів. За ред. М.Бабія.- К., 2004.
121. Толерантність: сфера міжконфесійних відносин. Релігієзнавчий аналіз. Наук. збірник. За ред. А.Колодного і Л.Филипович.-К., 2004.
122. Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти. Наук. збірник. За ред. А.Колодного та В. Олуйка.- Хмельницький, 2003.
123. Правові основи свободи совісті, релігії та релігійних організацій. Збірник документів. За ред. М.Бабія.- К., 2002.
124. Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні. Наук. збірник. За ред. А.Колодного, П.Яроцького і О.Сагана.- К., 2001.
125. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні. За ред. В.Бондаренка і А.Колодного.- К., 2001.

126. Релігія і Церква в Подільському регіоні: історія та сучасність. Науковий збірник. За ред. В.Олуйка та А.Колодного.- Хмельницький, 2002.
127. Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду. Наук. збірник.-К., 2004.
128. Актуальні питання міжконфесійних взаємовідносин в Україні.- К., 2005.
129. Мораль. Релігія, Освіта. Науковий збірник. За ред. А. Колодного.- К., 2005.
130. Церква і політика: від президентських виборів 2004 до парламентських 2006 року. За ред. А.Колодного, М. Бабія та Л.Филипович.- К., 2005.
131. Релігія і соціальні зміни в сучасному світі. Збірник.- Чернівці, 2005.
132. Релігія і суспільство: нові преференції. Збірник.- Чернівці, 2006.
133. Релігія і Церква в контексті реалій сьогодення. Збірник.- К., 1995.
134. Іслам і Євроінтеграція. Наук. збірник. Спецвипуск „Українського релігієзнавства”. За ред. А.Колодного і О.Сагана.- К., 2006.

IX. Періодичні видання

- 135-172. “Українське релігієзнавство”.- Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України. -1996 – 2006. - №№ 1-40.
- 173-247. Часопис-щомісячник “Релігійна панорама”.-2000-2006.- №№ 0–75.
248. Релігійна панорама. Спецвипуск. За ред. А.Колодного.- К., 2006.

X. Видруки 1991-1995 років

1. Історія християнської церкви на Україні. За ред. О.Онищенка.- К., 1991.
2. Релігія в духовному житті українського народу. За ред. А.Колодного.- К., 1994.
3. Сучасна релігійна ситуація в Україні. За ред. П.Косухи. У 2-х част.- К., 1994.
4. Любчик В. Біблійні пророцтва в світі катаклізмів ХХ століття.- К., 1993.
5. Колодний А., Кирюшко М., Филипович Л. Митрополит Іларіон (Огієнко).- Львів, 1993.
6. Бабій М. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення.- К., 1994.