



92/2020

БЮЛЕТЕНЬ
УКРАЇНСЬКОЇ АСОЦІАЦІЇ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ

УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Ukrainian Religious Studies

Українське релігієзнавство № 92

Бюлетень «Українське релігієзнавство» є періодичним науковим виданням, що рецензується. Видається з 1996 року.

*Свідоцтво про державну реєстрацію КВ № 23648-13488 ПР від 21.11.2018 року.

З 2017 року бюлетень включено та проіндексовано в міжнародній наукометричній базі Index Copernicus.

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

Тел. (+38067) 466-97-03 – головний редактор,

Тел./факс (+38044) 279-04-18 – редакція бюлетеня.

E-mail: info@uars.info , redactor@uars.info

Веб-сторінка наукового видання: <https://uars.info/uars>

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

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

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

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

*Усі права застережені ©

ISSN 2306-3548
EISSN 2617-9792

The Bulletin of NGO "Ukrainian Association of Researchers of Religion"

Ukrainian

Religious Studies № 92

The Bulletin «Ukrainian Religious Studies» is a periodical publication that is reviewed. Issued since 1996.

*Certificate of state registration KB No. 23648-13488 ПП of November 21, 2018.

Since 2017, the journal has been included and indexed in the international science-based database Index Copernicus

*Address of the editorial office: 01001 Kyiv-1, str. Triokhsviatytska, 4, of. 324.

Mob. (+38067) 466-97-03 – Editor-in-Chief

Tel./fax (+38044) 279-04-18 – editorial board

E-mail: info@uars.info , redactor@uars.info

<https://uars.info/index.php/uars>

*The editorial board may publish articles and materials, not sharing the positions of their authors.

*The authors are responsible for the authenticity of the facts, quotes, their own names and titles.

*The editorial board reserves the right to correct the language, stylistics, editing material in accordance with the publication standard of articles.

*Reprinting reference to «Ukrainian Religious Studies» is mandatory.

*All rights reserved©

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Колодний Анатолій – головний редактор, доктор філософських наук, професор, президент ГО «Українська асоціація релігієзнавців» (УАР), керівник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України (Київ, Україна)

Головащенко Сергій – співголова головного редактора, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Киево-Могилянська Академія» (Київ, Україна)

Павленко Павло – заступник гол.редактора, доктор філософських наук, член Правління УАР, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ (Київ, Україна)

Базик Дмитро – вчений секретар бюлетеня, кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ (Київ, Україна)

Елбакян Катерина – доктор філософських наук, професор, старший науковий співробітник-експерт Центру релігієзнавчих та етно-культурних досліджень та експертизи при кафедрі державно-конфесійних відносин Інституту держслужби та управління Російської академії народного господарства та державної служби при Президенті Російської Федерації (Москва, Росія)

Казанова Хосе – доктор соціології релігії, професор соціології і теології, старший науковий співробітник Берклі Центру з релігії, миру і світових справ Джорджтаунського університету (Вашингтон (ДС), США)

Саган Олександр – доктор філософських наук, професор, віце-президент УАР, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ (Київ, Україна)

Санніков Сергій – доктор філософії з теології, професор кафедри богослов'я і релігієзнавства Національного педагогічного університету ім. М.Драгоманова (Київ, Україна)

Сітарчук Роман – доктор історичних наук, професор, віце-президент УАР, перший проректор Полтавського національного педагогічного університету (Полтава, Україна)

Стаховська Єва – доктор філософії із соціології, заступник директора Інституту соціальної профілактики та ресоціалізації Варшавського університету (Варшава, Польща)

Филипович Людмила – доктор філософських наук, професор, віце-президент УАР, зав. відділом філософії та історії релігії Відділення релігієзнавства ІФ НАН України (Київ, Україна)

Харьковщенко Євген Анатолійович – доктор філософських наук, професор, член Правління УАР, зав.кафедрою Київського національного університету ім.Т.Г.Шевченка (Київ, Україна)

Шепетяк Олег Михайлович – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Київського національного університету ім.Б.Грінченка (Київ, Україна)

Рекомендовано до друку Правлінням
ГО «Українська Асоціація релігієзнавців»
Протокол № 13 від 08.12.2020.

© ГО «Українська Асоціація релігієзнавців», 2020
© Автори статей, 2020

EDITORIAL BOARD

Kolodnyi Anatolii – Editor-in-Chief, PhD in Religious Studies, Professor, President of **Ukrainian Association of Researchers of Religion (UARR)**, Deputy Director-Head of the Department of Religious Studies of the Institute of Philosophy named after H.S. Skovoroda of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine)

Golovashchenko Sergiy – Co-Editor-in-Chief, PhD in Religious Studies, Professor of Philosophy and Religious Studies Department of National University «Kyiv-Mohyla Academy» (Kyiv, Ukraine)

Pavlenko Pavlo – Deputy Chief Editor, PhD in Religious Studies, Member of Management Board of UARR, Leading scholar of the Department of Religious Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine)

Bazyk Dmytro – Scientific Secretary of the Bulletin, Ph.D. in Religious Studies, Senior scholar of the Department of Religious Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine)

Elbakyan Ekaterina – PhD in Religious Studies, Professor, Senior Scholar-expert at the Center for Religious Studies and Ethnocultural Studies and Expertise at the Department of State-Confessional Relations of the Institute of Public Administration and Management of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Moscow, Russia)

Casanova Jose – PhD in Sociology of Religion, Professor of Sociology, Theology and Senior Fellow at the Berkley Center for Religion, Heace, and World Affairs of George-town University in Washington (DC, USA)

Sagan Oleksandr – PhD in Religious Studies, professor, Vice-President of UARR, Leading scholar of the Department of Religious Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine)

Sergei Sannikov – Doctor of Philosophy in Theology, Professor of Theology and Religious Studies Department of the National Pedagogical University by M.Drahomanov (Kyiv, Ukraine)

Sitarchuk Roman – PhD in History, professor, Vice-President of UARR, Vice-Rector of the Poltava National Pedagogical University (Poltava, Ukraine)

Stachowska Ewa – PhD in Sociology, senior lector, Vice-Director of the Institute of Social Prevention and Resocialisation at the University of Warsaw (Poland)

Fylypovych Liudmyla – PhD in Religious Studies, Professor, Vice-President of UARR, Head of the Philosophy and History of Religion Department of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine)

Kharkovchshenko Yevgeny – PhD in Religious Studies, Professor, Member of Management Board of UARR, Head of the Religious Studies Department of the Kyiv National University by Tarasa Shevchenko (Kyiv, Ukraine)

Shepetiak Oleg – PhD in Religious Studies, Professor of the Department of Philosophy of the Kyiv National University by Boris Grinchenko (Kyiv, Ukraine)

Recommended for printing
by the Management Board of «UARR»
Protocol No. 13 dated 08.12.2020

© NGO «Ukrainian Association of Researchers of Religion», 2020
©Authors of articles, 2020

ЗМІСТ

Слово редактора.....	9
<i>ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ.....</i>	13
<i>Елла Бистрицька.</i> Православне облаштування Почаївської лаври у другій третині XIX ст	13
<i>Ella Bystriyska.</i> Orthodox arrangements of the Pochaiv lavra in the second third of the XIX century	13
<i>Алла Арістова.</i> Середньовічні енциклопедії як форма універсалізації релігійного світогляду (на прикладі «Великого зерцала» Вінсента з Бове).....	42
<i>Alla Aristova.</i> Medieval encyclopedia as a form of religious worldview universalization (on the example of "Speculum maius" by Vincent of Beauvais).....	42
<i>Олександр Завалій.</i> «Храмові комплекси» в релігійному житті трипільської спільноти.....	64
<i>Alexander Zavalii.</i> «Temple complexes» in the religious life of the trypillia community	64
<i>СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЙ.....</i>	89
<i>Анатолій Колодний.</i> Природа і вияви української релігійної плюральності.....	89
<i>Anatolii Kolodnyi.</i> Nature and manifestations of ukrainian religious plurality	89
<i>Ірина Клімук, Софія Кльоц.</i> Молодіжна релігійна ідентичність (на матеріалі наративних інтерв'ю зі школярами м. Луцька)	117
<i>Iryna Klimuk, Sofiya Kliots.</i> Youth religious identity (based on narrative interviews with schoolchildren of Lutsk)	117

Ольга Борисова. Релігійний туризм: актуальність для пост-пандемічної України139

Olga Borysova. Religious tourism: relevance for post-pandemic Ukraine139

ДОКУМЕНТИ 166

Історія Української Асоціації Релігієзнавців. До 25-Ліття Заснування. Ігор Козловський.....166

The history of Ukrainian Association of Researchers of Religion. To the 25th anniversary of establishing. Ihor Kozlovskyy166

РЕЦЕНЗІЇ 176

Рецензія на індивідуальну монографію Анатолія Колодного «Феномен релігієзнавства» [Феномен релігієзнавства (2020): Київ, Інтерсервіс]176

Review of the individual monograph of Anatoliy Kolodnyi «The phenomenon of religious studies» [The phenomenon of Religious Studies (2020): Kyiv, Interservice]176

Рецензія на монографію «Церква Ісуса Христа Святих останніх днів в її історії і сьогоденні» професорів А.Колодного і Л.Филипович184

Review of the monograph "The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints in its history and present" (Kyiv, 2020) by professors A. Kolodnyi and L. Fylypovych

АВТОРИ187

Слово редактора

Дорогі колеги!

Ми завершуємо 2020 рік виданням третього номеру (він же 92-й) бюлетеня «Українське релігієзнавство» як фахового періодичного видання. Нелегко нам дається видання цих номерів, але, за кожним разом, зростає наша вправність як редакції, і якість та професійність ваших авторських статей.

Цього разу ми маємо шість статей з різних релігієзнавчих тем, які об'єднані у два традиційні блоки: «Історія релігії» та «Соціологія релігії». Поповнився і розділ «Документи» інтерв'ю з І.Козловським про 25-ліття УАР. Маємо також дві рецензії на нові монографії 2020 р.

Номер відкриває цікаве авторське дослідження відомого історика релігії професорки Е. Бистрицької, яка поставила за мету докладно вивчити історичні перипетії, що пов'язані з діяльністю на наших теренах Почаївської Лаври у другій третині ХІХ ст. Один із рецензентів влучно зауважив, що автор, «посилаючись на історичні розвідки, архівний матеріал, намагається донести до широкого загалу, як відбувався процес опрацювання російського гатунку Західного регіону України, що, власне, по-перше, не мало під собою достатніх історичних підстав, по-друге, зовсім не враховувався етнорелігійний чинник у даному регіоні». Стаття відкриває невідомі досі факти переорієнтації Лаври з греко-католицької на православну, що неоднозначно вплинуло на духовну ситуацію в регіоні.

Нинішня енциклопедична зацікавленість професорки Алли Арістової «Великим зерцалом» Вінсента з Бове має блискуче завершення в її статті «Середньовічні енциклопедії як форма універсалізації релігійного світогляду». Важливість цієї теми очевидна, оскільки, за словами рецензента, «питання введення до широкого наукового обігу корпусів середньовічних джерел є доволі актуальною проблемою для української релігієзнавчої, філософської та богословської науки... дослідницькі зусилля, що спрямовані на аналіз цих джерел, сприяють як їх популяризації серед зацікавлених осіб, так й розширенню горизонтів розуміння генези сучасної світоглядної ситуації в Європі та Україні».

Стаття Олександра Завалія веде нас ще далі в глибини віків, оскільки знайомить із храмовими комплексами в релігійному житті трипільської спільноти. Поринаячи в 4800–3600 рр. до н.е., автор доводить, що трипільські «храмові комплекси» є культовими спорудами, які свідчать про досить насичене релігійне життя стародавніх землеробів, що було пов'язане із життям цілого космосу, із рухом небесних світил та закономірностями циклічного обертання Землі. Незважаючи на те, що трипільський храм за своїми принципами побудови нагадує близькосхідні священні споруди, Шумерські й Месопотамські храми та інші язичницькі святилища, автор вважає, що він є насправді унікальним явищем, в силу своєї «стародавності та першості таких виявів у всьому світовому релігійному полі».

Розділ «Соціологія релігії» знайомить читачів із природою і виявами української релігійної плюральності (за А.Колодним), детально розкриваючи все різноманіття релігійного життя в Україні. Автор тривалий час моніторить зміни в конфесійному ландшафті України, що допомогло сформувати сталий інтерес широкого загалу до теми. Тим

не менше, ще досі не з'ясований сам факт плюральності релігійного життя в Україні, його причини і корені. Стаття прояснює, що саме спричинило релігійне багатоманіття України. «Поліконфесійність України робить її унікальним релігійним феноменом європейського рівня» – вважає автор, солідаризуючись з Х.Казановою.

Наступна стаття «Молодіжна релігійна ідентичність» (на матеріалі наративних інтерв'ю зі школярами м. Луцька) є в певному сенсі експериментальною, оскільки її авторами є учениця 11 класу Волинської гімназії Софія Кльоц – переможець Всеукраїнського конкурсу-захисту науково-дослідницьких проєктів учнів-членів МАН (2020 р.) та її науковий керівник кандидат філософських наук Ірина Клімук. Стаття є результатом зусиль двох молодих науковців, одна з них – початківець, а інша – вже відомий дослідник релігійної ідентичності. Такий вдалий тандем може бути прикладом і для інших молодих дослідників, яких ми завжди готові підтримати в їхньому прагненні долучитися до релігієзнавства.

Блок наукових статей завершує доктор історичних наук, професор Луганського аграрного університету (нині дислокується у Харкові) Ольга Борисова. Її стаття «Релігійний туризм: актуальність для постпандемічної України» – логічне продовження наукової зацікавленості автора, що знайшла реалізацію у виданні підручника «Спеціалізований туризм» (2020), в якому релігійний туризм і паломництво займають суттєвий сегмент. Авторка відгукнулась на свіжий спецвипуск відомого журналу *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* (2020, т.8), де 16 дослідників з усього світу проаналізували вплив пандемії COVID-19 на релігійний туризм. Ольга Борисова, відреферувавши на-

друковані статті колег з-за кордону, пропонує Україні шляхи виходу із кризи.

Наприкінці видання ми маємо інтерв'ю Ігоря Козловського, відомого ветерана нашої релігієзнавчої справи, засновника донецької наукової школи, переважна більшість членів якої виїхала з окупованих територій. Незважаючи на це, автор і досі очолює Донецьку філію Української асоціації релігієзнавців. Він ділиться своїми спогадами про початок вітчизняної релігієзнавчої науки в Донецьку. Нагадаю, це вже п'яте інтерв'ю, взяте нами у засновників УАР, що складає частину архіву цієї громадської організації. Попередні матеріали співбесід надруковані в Українському релігієзнавстві №№ 88, 89, 90, 91. В планах редакції є опитування й інших активних засновників та активістів УАР як з регіонів, так і з центрального Правління.

Бажаю всім нам здоров'я, з терпінням пережити ці непрості часи, не втрачаючи релігієзнавчого натхнення на шляху пізнання релігії і духовного світу загалом.

**Головний редактор
Анатолій КОЛОДНИЙ**

Історія релігії

УДК 477-2:21:27:271

Елла Бистрицька

ПРАВОСЛАВНЕ ОБЛАШТУВАННЯ ПОЧАЇВСЬКОЇ ЛАВРИ У ДРУГІЙ ТРЕТИНІ ХІХ ст

Ella Bystrytska

ORTHODOX ARRANGEMENTS OF THE POCHAIIV LAVRA
IN THE SECOND THIRD OF THE XIX CENTURY

***Анотація.** Низка імператорських указів 1820-х рр., якими наказувалося створити Греко-уніатську духовну колегію та відповідні консисторії, сприяла поширенню самодержавно-синодальної системи управління й встановленню контролю над церковними інституціями греко-уніатів на приєднаних територіях Правобережної України. Відтак Греко-уніатську церкву було переведено у режим очікування сприятливих для уряду підстав стрімкої локалізації її діяльності. Звинувачення василіан у підтримці польського листопадового повстання 1830–1831 рр. уможливило ліквідацію ЧСВВ та більшості монастирів. Передача у 1831 р. Почаївського монастиря у власність православного духовенства було етапною подією на шляху ліквідації Греко-уніатської церкви і встановлення православної моноконфесійності російського зразка. На основі архівних документів підтверджено політичну мотивацію указу імператора про вилучення у василіан Почаївського монастиря з усім його майном і капіталами. Переведення в розряд монастирів 1-го класу і надання статусу лаври вказували на її особливу роль у зміцненні позицій самодержавства у західному регіоні Російської імперії. У розпорядженнях*

Святішого Синоду окреслено ключові завдання забезпечення життєдіяльності лаври як православного релігійного центру: запровадження безперервних богослужінь, посилення персонального складу насельників, розмежування духовних обов'язків, з'ясування належності друкарні. Проте втримати встановлений василіанами ритм богослужбової та фінансово-господарської діяльності виявилось складним завданням, розв'язання яких вимагало десяти років наполегливої праці. З метою проведення швидких змін в обителі рішення приймалися імператором та вищим урядовим керівництвом, на місцевому рівні залучалися владні установи, що вимагало узгодженості дій усіх суб'єктів процесу.

Ключові слова. Почаївський монастир, Почаївська лавра, Греко-уніатська церква, Греко-російська церква, почаївська типографія, Святіший синод.

Abstract. A series of imperial decrees of the 1820s ordering the establishment of a Greco-Uniate Theological Collegium and appropriate consistories contributed to the spread of the autocratic synodal administration system in the annexed territories of the Right-Bank Ukraine. As a result, the Greco-Uniate Church was put on hold ~~in~~ ~~favor~~ of the government's favorable grounds for the rapid localization of its activities. Accusations of Basilians in supporting the Polish November Uprising of 1830-1831 made it possible to liquidate the OSBM and most monasteries. The transfer of the Pochaiv Monastery to the ownership of the Orthodox clergy in 1831 was a milestone in the liquidation of the Greco-Uniate Church and the establishment of a Russian-style Orthodox mono-confessionalism. On the basis of archival documents, the political motivation of the emperor's decree to confiscate the Pochaiv Monastery from the Basilians with all its property and capital was confirmed. The transfer to the category of monasteries of the 1st class and the granting of the status of a lavra indicated its special role in strengthening the position of the autocracy in the western region of the Russian Empire. The orders of the Holy Synod outline the key tasks for ensuring the viability of the Lavra as

an Orthodox religious center: introduction of continuous worship, strengthening the personal composition of the Lavra's population, delimitation of spiritual responsibilities, and clarifying the affiliation of the printing house. However, maintaining the rhythm of worship and financial and economic activities established by the Basilians proved to be a difficult task, implementation of which required ten years of hard work. In order to make quick changes in the monastery, decisions were made by the emperor and senior government officials, and at the local level government agencies were involved, which required the coordination of actions of all parties to the process.

Keywords. *Pochayiv Monastery, Pochayiv Lavra, Greco-Uniate Church, Greco-Russian Church, Pochayiv Printing House, Holy Synod.*

Постановка проблеми. Важливий внесок монастирів у розвиток духовної культури України, освіти, письменства, вияв україноцентричної позиції на різних етапах боротьби за незалежність отримали належну оцінку сучасних вітчизняних дослідників. Одночасно зазначимо майже повну відсутність комплексного історико-філософського аналізу інституту монастирів. Окремі напрями їхньої діяльності, зокрема адміністративна, фінансова, господарська, кадрова тощо, мають лише фрагментарне висвітлення, що зумовлено не лише специфікою функціонування монастирів або відсутністю джерел. Домінування польських або російських інтересів на українських етнічних територіях визначально впливало на суспільне сприйняття їх місця і ролі у церковно-релігійних, соціально-політичних, національних процесах. Відтак вченими акцентувалася увага на тих сферах діяльності монастирів, які вписувалися у політичний контекст імперій. Юрисдикційна різновекторність Почаївської обителі є яскравим прикладом її включення у геополітичні трансформації. Зокрема входження Західної Волині до

складу російської держави, внаслідок поділів Речі Посполитої наприкінці XVIII ст., уможливило перетворення Почаївського монастиря на потужну опору православ'я у західному регіоні Російської імперії. Його передача у власність Російської православної церкви (1831 р.) була закономірним наслідком боротьби з греко-уніатами. А самодержавно-синодальний устрій церковного управління передбачав втручання у справи уже Почаївської лаври з метою забезпечення підтримки урядової політики.

У сучасних умовах інституювання Православної Церкви України питання різнобічного дослідження діяльності монастирів актуалізовано належністю лавр, зокрема Почаївської, Російській православній церкві в Україні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сучасні українські науковці значну увагу приділяють дослідженню ролі релігії і Церкви у соціокультурній історії України. Церковно-релігійні процеси та місце і роль в них монастирів відображено у працях О. Буравського [Буравський: 2016], С. Жилюка [Жилюк 2010], В. Климова [Климов 2008], Н. Стоколос [Стоколос 2003], Р. Шеретюк [Шеретюк: 2012], В. Рожка [Рожко 2001] та низки інших учених. Життєдіяльність українських монастирів у синодальний період досліджено О. Кравченком [Кравченко 2012], С. Сторожуком [Сторожук 2015], Ю. Стециком [Стечик 2015], О. Чиркової [Чиркова 1998]. Слід зазначити, що українська історіографія поповнилась спеціальними розвідками, в яких з позицій сучасної методології переосмислено діяльність Почаївської обителі як релігійного і освітньо-культурного центру. Це студії Я. Ісаєвича [Ісаєвич 2002], А. Гудими [Гудима 2003], В. Бочковської [Бочковська 2008], В. Дудара [Дудар 208]. Фінансово-господарській діяльності Почаївської лаври у 1831–1914 рр. присвячена дисертація Ю. Мартиніва [Мартинів

2018], у якій констатовано передачу обителі православному духовенству в контексті ліквідації Греко-уніатської церкви. Період передачі Почаївського монастиря відображено у статті О. Карліної [Карліна 2012]. Авторка зосередила увагу на обставинах переслідування почаївських василіан. Таким чином, початковий період інтеграції Почаївської лаври у структуру Російської православної церкви, що охоплює період другої третини ХІХ ст. практично залишився поза увагою дослідників.

Мета статті полягає у з'ясуванні чинників політичної вмотивованості передачі Почаївського монастиря у структуру РПЦ, особливостей його облаштування в якості православного релігійного центру та участі у цьому процесі представників державної влади.

Виклад основного матеріалу.

Передумови передачі Почаївського монастиря.

Геополітичні процеси кінця ХVІІІ ст. призвели до поділу Речі Посполитої, внаслідок чого Правобережна Україна була включена до складу Російської імперії. Інтеграція приєднаних територій передбачала у релігійній сфері утвердження православної моноконфесійності, а відтак, ліквідацію Греко-уніатської церкви¹. На той час Греко-уніатська церква була потужною інституцією, яка нараховувала 42 василіанських монастирі, понад півтора мільйони віруючих, 1500 парафій, об'єднаних у чотири єпархії – Литовську, Луцьку, Брестську, Полоцьку [Стоколос 2003: 28; Історія релігії 1999: 234]. Її ліквідації відбувалася поступово. У 1820-х рр. низка імператорських указів сприяла встановленню контролю над Церквою. Зокрема, у 1828 р. засновано

¹ Тут і надалі вважаємо доцільним використовувати назви інституцій, які фігурують у документах досліджуваного періоду: Греко-уніатська церква, Греко-російська церква, Греко-уніатська духовна колегія, а також вживані у той час дефініції – уніат, греко-уніат.

Греко-уніатську духовну колегію, якій передано управління усіма справами Греко-уніатської церкви в Росії. Фінансування цієї інституції забезпечувала державна казна [Буравський 2016: 16]. Імператорським указом від 17 жовтня 1828 р. встановлено контроль над кадровим складом греко-уніатських консисторій. Управління василіанськими монастирями перейшло до їхньої компетенції, оскільки інститут протоігуменів було ліквідовано [Шеретюк 2012: 180]. Внаслідок такої політики до 1830 р. на Волині було закрито Білостоцький, Дубнівський, Гощанський, Дорогобузький, Луцький, Мільчанський монастирі, а окремі, наприклад, Тригірський, Піддубецький, Верховський, планувалося перетворити на парафіяльні храми [Жилюк 2010: 52]. У 1831 р. Греко-російській церкві було передано Почаївський, Городищенський і Овруцький монастирі. Наступного 1832 р. вийшов царський указ про закриття у західних губерніях 191 із 305 існуючих монастирів (на Волині – 35). Того ж року остаточно ліквідовано ЧСВВ [Жилюк 2010: 55].

Питання про включення Почаївського монастиря у юрисдикцію Греко-православної церкви постало під час польського листопадового повстання 1830–1831 рр., яке було підтримане окремими монастирями і їх насельниками, зокрема й Почаївським. Василіан звинуватили у підтримці «латинського фанатизму і ненависті до всього російського і православного» [Дубилко 1986: 115]. У серпні 1831 р. Волинський і Подільський тимчасовий військовий губернатор В. Левашов доповідав про друк антиросійських листівок у монастирській друкарні, збір коштів на підтримку повстанців та безпосередню участь окремих почаївських ченців у повстанні [Карліна 2013: 70]. Висловлені ним пропозиції щодо передачі Почаївського монастиря право-

славним знайшли підтримку у міністра внутрішніх справ Д. Блудова, який довів їх до відома імператора.

Твердження сановників про сприяння почаївських василіан «злочинним замислам бунтівників польських» видалися імператору переконливими [Справа про розподіл: 2]. У вересні 1831 р. Микола I видав указ про те, щоб «Василіанський Почаївський монастир з усією церковною належністю, нерухомим майном і капіталами передати у відомство Православного Греко-Російського Духовенства, використовуючи прибутки на утримання обителі з її великими будівлями» [Справа про розподіл: 2 зв.]. Також імператор затвердив низку пропозицій Головного управління духовних справ іноземних віросповідань у справі передачі монастиря. Йшлося про процедурні питання передачі церковних речей, капіталів та іншої монастирської власності включно з нерухомістю, паперами і документами «від тих осіб, у віданні яких все це знаходилося», збереження церковних реліквій, майна та цінностей, належності друкарні, переміщення Волинського єпархіального управління у Почаївський комплекс, з'ясування духовних обов'язків монастиря, виселення василіанських монахів в інші монастирі до прибуття православних. Попри те вважалося доцільним тимчасово залишити в обителі тих ченців, які завідували монастирським майном і господарством. Їм дозволялося «відправляти Божественну службу, аби она не переривалася» до прибуття православних [Справа про розподіл: 2 зв. – 4 зв.].

23 вересня 1831 р. вийшло розпорядження колегії Міністерства внутрішніх справ Росії, в якому визначався порядок передачі Почаївського монастиря «у відання православного духовенства з усією церковною належністю, нерухомістю і капіталами». З цією метою створено урядову комі-

сію, куди ввійшли представники Міністерства фінансів, Святійшого Синоду (далі – Св. Синод), корпусу жандармів, Греко-російської і Греко-уніатської церков [Книга опису подій: 16-16 зв.]. Члени комісії прибули у Почаївський монастир 8 жовтня 1831 р., керуючись розпорядженням діяти швидко і «без огласки» [Книга опису подій: 16 зв.]. До виконання своїх обов'язків вони приступили наступного дня й працювали до 25 листопада 1831 р. [Справа про розподіл: 26-26 зв.].

24 жовтня 1831 р. відповідний документ щодо переупорядкування Почаївського монастиря прийняв Св. Синод. Його рішення стосувалися облаштування обителі в якості православного духовного центру та її управління. Було наказано: «Почаївську Успенську обитель за великою чисельністю богомольців, пишнотою її церков, великими і величезними будівлями, заснувати православним Монастирем Першого Класу, присвоїти їй найменування Лаври, яким її відзначали й Уніати, надаючи перевагу перед усіма своїми монастирями»; Священно-архімандритом лаври завжди бути Волинському архієрею, а для допомоги в управлінні обителлю мати архімандрита, якого іменувати намісником [Справа про виконання: 5]. Одразу обумовлювалися вимоги до особистих якостей архімандрита: «відомого своїм розумом, лагідною вдачею і строгими правилами», і штатних ієромонахів: «найкращої поведінки і освіти» [Справа про виконання: 6 зв.].

Окремим пунктом вказувалося про необхідність проведення безперервних богослужінь та їх «пристойного здійснення». З цією метою Св. Синод прийняв рішення посилити персональний склад насельників обителі² і до єпис-

² Про це йде мова у багатьох документах, оскільки позиції православ'я в регіоні були слабкими, проводилися заходи щодо його зміцнення і утвердження.

копського штату додатково включили 12 ієромонахів і 4 ієродиякони з потрібним числом службових монахів або згідно зі звичайним штатом першокласних монастирів – 10 ієромонахів, 4 ієродиякони і 18 службових монахів [Справа про виконання: 5]. На перших порах для відправлення безперервних богослужінь кадровий голод доручалося компенсувати ректору Волинської семінарії, який мав забезпечити «достатню кількість монахів або священиків». Допоміжний персонал для виконання господарських робіт дозволялося взяти з числа тих, хто виконував цю роботу при василіанах [Справа про виконання: 5].

Поповнення штату та забезпечення «пристойності служби». Після виселення василіанських ченців з Почаївської обителі постала низка питань, які стосувалися організації церковно-релігійного життя вже православної лаври. Переведення в розряд монастирів 1-го класу і статус лаври вказували на її особливу роль у зміцненні позицій самодержавства у західному регіоні Російської імперії. Бралося до уваги, що Почаївський монастир був осередком безперервного паломництва, яке поживалося в період весни й до пізньої осені. На свято Успіння Богородиці кількість прочан зростала до 15 тис. осіб. Як правило, вони бажали сповідуватися й причаститися саме у почаївських монахів. Відтак богослужіння василіани проводили в трьох церквах. У кожній церкві богослужіння супроводжувалося музикою і хоровим співом [Справа про розподіл:17]. Зрозуміло, що інтенсивний потік віруючих накладав відповідальність на монахів й вимагав відповідної орга-

Пряких вказівок нема, проте рішення, які приймалися щодо організації життя вже православної лаври і мотивація прийняття рішень з боку єпархіального і почаївського духовенства (наприклад, кадрові питання, духовні обов'язки, типографія, оновлення інтер'єру, рівень богослужіння) вказують на стратегічну мету. Лейтмотив: не гірше, ніж у василіан!

нізації усіх сфер життя монастиря: від релігійних – до побутових.

Оскільки Св. Синод перед православним керівництвом ставив завдання не втратити авторитет обителі, сприяти утвердженню й поширенню православ'я, постала низка невідкладних проблем, які вимагали термінового вирішення. Перш за все, давалася взнаки відсутність достатньої кількості насельників для виконання богослужбових обов'язків. Єпископ Волинський і Житомирський Амвросій³, посилаючись на досвід організації життєдіяльності монастиря греко-уніатами, доповідав обер-прокурору Св. Синоду, що «в останній час» у василіан в обителі нараховувалося до 100 осіб братії, а загалом їх кількість ніколи не сягала менше 72 осіб. Одночасно зауважував, що у це число не включено 30 «півчих», яких необхідно замінити православними. Проте, звільнивши хористів-василіан, архімандрит міг забезпечити хоролий супровід богослужінь лише у свята та недільні дні [Справа про розподіл: 17 зв.].

Не менш важливим було збереження діяльності монастирського господарства, що включало сільське господарство, промисли, свічкове і цегельне виробництва. Відновлення роботи друкарні і освітніх закладів також вимагало поповнення штату. Аналізуючи потреби лаври, щоб «зберегти порядок», єпископ Амвросій, посилаючись на досвід василіан та російських лавр і монастирів, просив у Св. Синоду 100 осіб штатних служителів [Справа про розподіл: 19 зв.].

У своїй єпархії єпископ Амвросій «міг знайти лише двох ієромонахів, придатних для Почаївської лаври, на стільки тут славної, величезної і прекрасної» [Справа про

³ Єпископ Волинський і Житомирський Амвросій (Морев) прибув з Аннополя у Почаїв 24 жовтня 1831 р. [ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 7. Арк. 17 зв.].

розподіл:14 зв.]. Тому, керуючись указом Св. Синоду від 24 жовтня 1831 р., він звернувся до митрополита Київського і архієпископа Чернігівського з проханням надіслати принаймні по 6 кандидатів для поповнення братії лаври. З Києва прибуло 2 ієромонахи і 2 вдових дякони, з Чернігова було обіцяно перевести у лавру 2 ієромонахів [Справа про розподіл:15].

23 листопада 1831 р. єпископ Амвросій з метою «заснування нового порядку у новоствореній Почаївській Лаврі» звернувся у Курську консисторію надіслати у лавру щонайменше 6 монахів «найкращої поведінки та хорошої освіти», які могли б «підтримати і утвердити давню пригнічене і зруйноване в цьому краї Православ'я» [Листування з Курською духовною консисторією: 2]. Але кандидатів, які б відповідали висунутим вимогам, не виявилось у двох монастирях – Софронієвої і Глинської пустині. Більшість з них були окладного стану і не мали освіти [Листування з Курською духовною консисторією: 3]. Врешті-решт, відібрали 6 кандидатів на переїзд у Почаївську лавру, проте остаточне рішення щодо них мав прийняти єпископ Амвросій [Листування з Курською духовною консисторією: 3-3 зв.].

Брак монахів достатнього освітнього рівня і високих моральних чеснот утруднював процес налагодження православної богослужбової практики. Документи вказують, що від моменту підписання указу про передачу Почаївського монастиря православним, обитель стала предметом пильної уваги імператора, його радників і міністрів. Саме імператор ставив завдання зберегти незмінність обителі як центру паломництва греко-уніатів, римо-католиків і православних, віруючих з віддалених місць і закордону та доручав Св. Синоду подбати про призначення в «Почаїв

таких монахів, які могли б бути прикладом життя, лагідністю, дбайливістю і освіченістю, старанністю до віри підтримати і утвердити давно хиткий стан у цьому краї православ'я» [Справа про розподіл: 4 зв.].

Розв'язання будь-яких кризових ситуацій у діяльності Почаївської лаври вирішувалися з відома Миколи І. Зокрема, на виконання наказу імператора про забезпечення «більшої пишноти і в цьому монастирі» Св. Синод прийняв рішення «послати з придворного Собору одного протодиякона, який твердо знає весь порядок служби і одного псаломщика, щоб усю службу облаштувати в монастирі за зразком придворним» [Справа про відрядження ієродиякона: 2 зв.]. Відбір кандидатів доручили члену Св. Синоду, який відповідав за стан і управління придворними церквами, протопресвітеру Павлу Криницькому⁴. 18 грудня 1831 р. Св. Синод прийняв рішення відрядити у Почаївську лавру протодиякона Павла Дашковського і псаломщика Василя Нікітіна. Керівництву лаври наказувалося допустити їх до облаштування всієї церковної служби та забезпечити «пристойне утримання за рахунок Монастиря» і оплату праці [Справа про відрядження ієродиякона: 3 зв. – 4 зв.]. Наприкінці березня 1832 р. П. Дашковський і В. Нікітін виконали покладене на них завдання. В пам'ять про перебування у Почаївській лаврі П. Дашковському подаровано ікону Почаївської Божої Матері у срібному окладі [Справа про відрядження ієродиякона: 15].

Яка вартість Почаївської друкарні?

Питання належності друкарні окремим рядком було вписано у пропозиції Головного управління духовних

⁴ Походить з Чернігівської губернії. У 1808 р. призначений царським духівником і членом Св. Синоду. Після смерті Олександра І залишався духівником ім.-ператриці Марії Федорівни. У своєму титулі йменувався «колишній духівник покійної імператриці».

справ іноземних віросповідань у справі передачі Почаївського монастиря й на час підписання імператором відповідного указу не мало остаточного рішення. Листування між обер-прокурором Св. Синоду князем П. Мещерським і єпископом Житомирським і Волинським Амвросієм вказує, що початково Головне управління духовних справ іноземних віросповідань погоджувалося перевезти монастирську типографію у Полоцьк. Там планувалося заснувати Духовну Греко-уніатської академію, яка б мала типографію для потреб своєї Церкви, оскільки типографія василіанського монастиря у Вільно не володіла необхідними потужностями [Листування Лавр из Синодом: 5, 10 зв.].

Проте Волинський і Подільський тимчасовий губернатор обґрунтував недоцільність перевезення типографії й переконав у цьому обер-прокурора. Почаївська друкарня станом на 1823 р. у своєму складі мала: 4 типографських станки, 4 станки для тиснення ікон, 25 «типографських каси» (запас букв слов'янських, російських, латинських, польських), літографічну майстерню, обладнання якої також підлягало перевезенню. Переміщення такої кількості устаткування створювало певні труднощі. Але переконливим був інший вагомий аргумент: визнавалася необхідність «мати типографію в Монастирі Почаївському для друкування правильних книг, в яких Єпархія Волинська має потребу» [Листування Лавр из Синодом: 5]. Вартість типографського майна оцінювалась у сумі 10-12 тис. руб. асигнаціями.

Міркування щодо доцільності залишити типографію у власності монастиря були викладені в доповіді обер-прокурора Св. Синоду від 14 вересня 1831 р., яку статс-секретар Д. Блудов передав імператору. Відтак Микола I розпорядився залишити друкарню в лаврі й виплатити васи-

ліанам 12 тис. руб. асигнаціями, які планувалося витратити на створення греко-уніатської типографії в Полоцьку. Виплату мав здійснити Св. Синод зі свого рахунку, «аби за нинішнього стану справ не завдавати клопотів Державному казначейству особливими надзвичайними витратами» [Листування Лавр із Синодом: 10, 11 зв.]. Рішення імператора були доведені до відома Греко-уніатської духовної колегії, генерал-губернатора В. Левашова і єпископа Житомирського і Волинського Амвросія [Листування Лавр із Синодом: 6].

Оскільки типографія залишалася у власності лаври, єпископ Амвросій дав розпорядження провести інвентаризацію типографського майна й призначив головою комісії ректора Волинської семінарії архімандрита Флавіана. У донесенні від 10 грудня 1831 р. архімандрит констатував, що «Типографія Почаївська не дуже значима». Працюючи, він вважав лише два станки, «третій зіпсований», у четвертому не виявилось якогось приладу. Для друкування ікон і картин придатним виявився лише один станок. Оскільки книги друкувалися переважно церковнослов'янською і польською мовами, комісія звернула увагу на наявність літер обох мов. Вони зберігалися у 30-ти ящиках, які мали 3620 комірок. Архімандрит доповідав про некомплектність 2760 комірок. Більшість з них була заповнена літерами лише на третину. Для тиснення ікон і зображень на папері та оксамиті було виявлено 183 дощечки з червоної міді різного формату, 157 фігур з дерева для тиснення зображень, з яких комісія вважала непридатними відповідно 98 і 122. Деякі мідні форми для відливання літер із загальної кількості 23 одиниць також не підлягали використанню [Листування Лавр із Синодом: 7 зв., 8]. Було з'ясовано також, що устаткування літографічної майстерні,

окрім двох баварських каменів для розтирання фарб, є власністю літографа ієромонаха Інокентія Морозовського [Листування Лавр из Синодом: 8].

12 грудня відбулося засідання Св. Синоду, на якому з питання Почаївської друкарні доповідав обер-прокурор й ним же були внесені деякі пропозиції [Листування Лавр из Синодом: 10, 13]. У січні 1832 р. єпископ Амвросій отримав розпорядження Св. Синоду щодо друкарні. Від єпископа Житомирського і Волинського вимагалось прийняти «Почаївську Типографію у своє відання», а також провести оцінку майна, з'ясувавши наступне: вартість устаткування складає 12 тис. руб. асигнаціями чи іншу суму; можливість виплати необхідної суми з монастирських прибутків одразу чи частинами в обумовлені терміни [Листування Лавр из Синодом: 12]. Таким чином, Св. Синод переключив фінансові витрати викупу друкарні на лавру під персональну відповідальність єпископа.

7 січня 1832 р. єпископ Амвросій доручив Духовному Собору Почаївської лаври «без зволікання» на основі опису типографії переглянути оцінку вартості обладнання друкарні. За результатами перевірки 12 січня того року Духовний Собор затвердив нову оцінку типографії, що складала 1460 руб. асигнаціями [Листування Лавр из Синодом: 15].

Впадає у вічі деяка відмінність між документами, складеними архімандритом Флавіаном і Духовним Собором лаври. У першому документі не згадано про пусті ящики, в яких зберігалися літери. Вказано кількість некомплектних. З тексту випливає, що решта 860 ящиків – повністю укомплектовані. Натомість, у документі Духовного собору лаври 860 ящиків «виявилися зовсім пустими», а кількість неповних не вказана [Листування Лавр из Синодом: 13 зв.]. В усякому разі 14 січня 1832 р. у Св. Синод

відправлено рапорт, в якому акцентовано увагу на зношеності обладнання й зазначено нову суму вартості, яку лавра зобов'язувалася виплатити одразу [Листування Лавр из Синодом: 18].

Нова вартість Почаївської типографії обер-прокурором князем П. Мещерським була повідомлена міністру внутрішніх справ Д. Блудову, розуміння ситуації якого виявилось альтернативним. Сума 1460 руб. асигнаціями вида-лася міністру «незначною». Він вказав, що лише один друкарський станок без перевезення коштує 1500 руб. Міністр звернув увагу, що під час прийняття «Типографії Почаївської у відання Православного Духовенства, знайдено в ній 500 стоп чистого паперу для друкування», значне число книжок з гравюрами і зображеннями, а також кошти в «червонних» і 1583 руб. 53 коп. сріблом й далі продовжив: «...незгадуючи вже про ті скарби і величезні капітали, які прийняті окремо, разом з обителлю» [Листування Лавр из Синодом: 26 зв., 27].

Оскільки сума 12 тис. руб. асигнаціями була затверд-жена імператором й офіційно оголошена усім зацікавле-ним сторонам, міністр відмовився брати на себе відпові-дальність одноосібного рішення й написав доповідну ім-ператору. Повторно Микола I наклав резолюцію про ви-плату «12 тис. руб. із загального Духовного Капіталу» [Лис-тування Лавр из Синодом: 27 зв.]. Наприкінці червня 1832 р. позиція міністра внутрішніх справ Св. Синодом була до-ведена до відома єпископа Волинського і Житомирського Інокентія⁵, від якого вимагалось з'ясувати: спроможність лаври сплатити вказану суму зі своїх прибутків; можливість

⁵ Єпископ Волинський і Житомирський Інокентій (Сельнокринов-Коровін Яків Максимович) очолював єпархію у 1832-1840 рр., від 25.12.1833 р. – архі-єпископ.

сплачувати суму частинами у встановлені терміни [Листування Лавр из Синодом: 27 зв.]. У вересні 1832 р. керівництво лаври повідомило Св. Синод про відсутність достатніх коштів й запропонувало два способи розрахунку з греко-уніатським єпархіальним керівництвом. У першому випадку – розподілити суму виплати в рівних частинах на шість років й проводити розрахунки на початку кожного року в сумі 2 тис. руб. асигнаціями; в другому – запропонувати «уніатам» перекупити вексель лаврського боржника графа В. Тарновського вартістю 1500 руб. сріблом, що покривало 6 тис. руб. асигнаціями, а ще 6 тис. виплатити впродовж трьох років [Листування Лавр из Синодом: 30-30 зв.].

Пропозиції керівництва лаври не знайшли підтримки з боку міністра внутрішніх справ. Використання векселя боржника вказувало на дріб'язковість і було несумісним з рішенням імператора, а шестирічний термін на стільки тривалим, що міністр повторно нагадав про отримані православними під час передачі Почаївського монастиря значні кошти, зокрема, чверть цих сум – готівкою, й «нещодавно близько 1600 руб. сріблом» перераховано в казну лаври [Листування Лавр из Синодом: 34]. Відтак Св. Синод зобов'язував єпископа Інокентія розпорядитися про сплату Греко-уніатській духовній колегії в Санкт-Петербурзі 12 тис. руб. асигнаціями й відповідно повідомити про зарахування коштів [Листування Лавр из Синодом: 34 зв.].

4 березня 1833 р. Духовний собор Почаївської лаври ухвалив рішення про сплату вартості друкарні і призначив відповідальних [Листування Лавр из Синодом: 37-40]. Лавра розраховувалася сріблом. 14 березня економ лаври ігумен Феодосій у супроводі охорони і представника Волинської консисторії доставив в Радзивіловську поштову контору

«чотири бочонки грошима сріблом», що складало 3 тис. 305 руб. 79 коп. сріблом [Листування Лавр из Синодом: 46]. Були проведені розрахунки курсу рубля. Сума мала еквівалент 12 тис. руб. асигнаціями й відправлена в Греко-уніатську духовну колегію.

А вже 22 березня 1833 р. справа відновлення діяльності почаївської друкарні була заслухана на засіданні Св. Синоду. Про стан друкарні і необхідні заходи з відновлення її роботи доповідав обер-прокурор, посилаючись на рапорт колежського асесора Войцеховича⁶, який представляв Св. Синод під час прийому друкарні. За результатами обговорення Св. Синод наказав єпископу Інокентію отримати дозвіл на роботу типографії для друку церковних книг та книг для навчання церковного притчу і дітей [Листування Лавр из Синодом: 43-44].

Вилучення почаївської типографії з власності василіан, мало своїм наслідком зростання дефіциту книжок у греко-уніатів. Згідно з наказом про передачу Почаївського монастиря православним від 25 вересня 1831 р. № 2127 нових власників зобов'язали повернути греко-уніатам церковні і богослужбові книги, яких залишилося в обителі чимало. У 1833 р. керівництво Греко-уніатської духовної колегії неодноразово зверталось до міністра внутрішніх справ сприяти поверненню книг. Про необхідність виконати зобов'язання єпископу Інокентію нагадав обер-прокурор наприкінці березня того року [Листування Лавр из Синодом: 49 зв.]. Проте керівництво лаври вважало по-іншому. З огляду на те, що книги «успішно продавалися Уніатами та іншими Іновірцями», пропонувалося книги вважати майном лаври. Єпископ доводив, що сума, виплачена лаврою за типографію, не відповідає її вартості, а реалізація 189 книг, що за-

⁶ В інших документах ДАТО – колежський асесор Алексій Войцеховський.

лишилися в обителі, могла б якоюсь мірою компенсувати витрати [Листування Лавр из Синодом: 54]. Беручи до уваги листування, спір вирішили на користь господарів лаври [Листування Лавр из Синодом: 56].

Розмежування духовних обов'язків.

Почаївський монастир мав духовні обов'язки перед жертводавцями, які сприяли його розбудові. Серед фундаторів були не лише православні, але й греко-уніати й римокатолики. Після передачі Почаївського монастиря у власність православних постало питання про виконання цих обов'язків – відправлення панахид, заупокійних служб або молебнів перед чудотворною іконою Божої Матері. Указ Св. Синоду від 24 жовтня 1831 р., дублюючи розпорядження імператора, зобов'язував керівництво лаври розмежувати духовні обов'язки між православними і греко-уніатами. У січні 1834 р. міністр внутрішніх справ звернувся до оберпрокурора з проханням інформувати його про виконання цього пункту. Виявилося, що в монастирській книзі «значаються імена і прозвання різних осіб, які вчинили на користь Почаївської Обителі пожертви, з покладанням на неї обов'язку молитися як про них самих, так і про родичів і предків їх», а інформація про конфесійну належність жертводавців відсутня [Справа про виконання: 4]. В інших монастирських документах віросповідання заповідальників також не зазначалося [Справа про виконання: 4]. Тому Духовний собор лаври вважав практично неможливим відокремити православних жертводавців від представників інших віросповідань й пропонував виконувати у лаврі духовні обов'язки, дотримуючись складеного василіанами списку. На користь такого рішення було висунуто низку аргументів.

Справа в тім, що релігійне дисиденство, яке формувався під впливом ідеології протестантизму у XV–XVII ст., стало звичайним явищем у Королівстві Польському та Великому князівстві Литовському й охопило значну частину королівського двору, магнатерії, шляхти, зокрема православної. Католицька Контрреформація, укладення Берестейської унії, реформування православ'я лише посилили цей процес. Тому віросповідна відмінність членів однієї сім'ї навіть на початку XIX ст. не була чимось винятковим. Беручи до уваги ці обставини, Духовний собор інформував петербургське керівництво, що члени однієї сім'ї переважно належать до різних віросповідань: «...а частіше є так, що батько і сини утримують римокатолицький обряд, мати з дочками суть уніатського або православного сповідання і зворотно» [Справа про виконання: 5]. За таких умов з'ясування віросповідної належності осіб згідно із заповідями, які мали двоякий зміст (за здоров'я і спасіння та заупокійні служіння за померлими батьками і предками, які могли бути православними), було вкрай важко.

Були викладені інші міркування, які зобов'язували православне духовенство лаври дотримуватись складеного василіанами списку. Зауважено, що духовні обов'язки не могли здійснюватися в якомусь іншому місті, окрім Почаївської обителі, оскільки пожертви надавалися «не за ради Уніатів, а за ради Чудотворної Ікони Божої Матері» [Справа про виконання: 5 зв.]. Також керівництво лаври звертало увагу, що завдяки надходженням від жертводавців, обитель здавна успішно здійснювала кредитно-позичкові операції, що підтверджувалося документами василіан. Акумулюючи значні суми, монастир надавав позички «різним поміщикам» під відсотки. Така діяльність уможливила впродовж двох століть удвічі збільшити фондушеві суми, які у 1831 р.

разом з Почаївською обителлю перейшли у розпорядження православних [Справа про виконання: 5 зв.-6].

На переконання членів Духовного собору лаври розмежування духовних обов'язків матиме наслідком «охолодження до Православ'я» католиків і уніатів й уповільнення процесу навернення місцевого населення. Навпаки, виконання духовних обов'язків «купно зі старовинною Святиною, яка складає предмет загального народного поклоніння і служіння», може стати одним з надійних засобів приязного ставлення «іновірців» і приведення їх з часом до православ'я [Справа про виконання: 7].

Аргументи Духовного собору лаври були проігноровані міністром внутрішніх справ. Греко-уніатська колегія й Греко-уніатська консисторія зайнялися розшуком документів, у яких зазначено віол сповідання вкладників. Працівники Консисторії мали завдання не лише звернутися у Житомирську Військово-судову комісію⁷ «учинити з секретної книги та інших прибутково-видаткових книг і записів, самими василіанами написаними, витяги, коли, які і від кого саме поступили в Почаївський монастир внески, що підлягають розмежуванню», але й звірити записи у колишніх керівників монастиря [Справа про виконання: 29 зв.].

Від Духовного собору Почаївської лаври вивчити прибутково-видаткові книги і виявити конфесійну належність жертводавців доручалася ієромонаху Павлу [Справа про виконання: 30]. У лютому 1836 р. ієромонах Павло вирушив у Київ, щоб у комісії військового суду отримати книги й зробити необхідні виписки [Справа про виконання: 35]. Його відрядження тривало не менше трьох місяців. У

⁷ Житомирська Військово-судова комісія проводила розслідування на предмет розкрадання василіанами капіталів та майна Почаївського монастиря, відтак частина документів обителі вилучено у розпорядження слідчих.

травні 1836 р., після приїзду з Києва, ієромонах доповів Духовному собору, що в отриманих монастирських книгах зазначено лише річний прибуток з різних джерел. У першій книзі записано особи, які жертвували одноразово привіски, персні, перли, корали та інші речі, але без зазначення їхнього віросповідання. У другій книзі записано кошти, які монастир отримував від віруючих під час богослужінь, молебнів, акафістів і панахид [Справа про виконання: 38]. Це були незначні суми, які мали назву «кружка» і не вважалися внесками. Одночасно ієромонаху Павлу вдалося з'ясувати, що у книзі, вилученій з лаврського архіву, зазначено записані на монастир грошові суми або володіння з духовними обов'язками. Проте ознайомитись з її змістом він не зміг, оскільки книга знаходилася у намісника лаври архімандрита Георгія⁸ [Справа про виконання: 38-38 зв.].

30 травня 1836 р. справа вкотре слухалася на засіданні Духовного собору. З'ясувалося, що книга з лаврського архіву зберігається в «присутствії Собора». Окрім того, лаврський різничий ієромонах Маврикій надав Духовному собору рукописну книгу – Синодик, яка була ним випадково знайдена у лаврській ризниці за шафою 5 травня 1836 р. [Справа про виконання: 40-41]. Цінність Синодика полягала в тому, що основу записів складала стародавня пам'ятка 1755р., у якій зазначено всіх жертводавців ще до укладення унії 1596 р. і включно до 1831 р. Відтак було вирішено скласти три списки: перший – особи, які жертвували на монастир до 1712 р.; другий – особи, які вносили пожертви від 1712 р.; третій – жертводавці, напроти імен яких не вказана дата [Справа про виконання: 42]. Згодом з'ясувалося, що доцільно скласти два списки: «Список 1-й.

⁸ Очевидно, йдеться про Григорія Немоловського, який був намісником Почаївської лаври у 1834–1848 рр.

Про будівничих і жертводавців, які пожертвували на Обитель Почаївську на вічні в ній їхні поминання до 1712 року, тобто до того часу, поки і цій лаврі існувало Православ'я»; «Список 2-й. Про будівничих і жертводавців, які пожертвували на Обитель Почаївську на вічні в ній їхні поминання від 1712 року, до 1832 року, тобто впродовж того часу, коли обитель ця була захоплена василіанами, перебувала в їхній власності». Були пораховані суми пожертв. Згідно з першим списком вони склали 208 тис. злотих, згідно з другим – 20 503 255 злотих і 765 червонців [Справа про виконання: 61-71].

20 березня 1837 р. списки були затверджені Св. Синодом. А 24 червня того ж року постанову про духовні обов'язки монахів Почаївської лаври затвердив архієпископ Інокентій [Справа про виконання: 78].

Висновки і перспективи подальших розвідок цього питання.

Інтеграція Правобережної України до складу Російської імперії передбачала поширення самодержавно-синодальної системи управління у релігійно-церковній сфері. Імператорські укази 1820-х рр. стали сприятливим ґрунтом локалізації діяльності Греко-уніатської церкви. Перш за все, нищівного удару зазнав Чин святого Василя Великого, більшість монастирів якого після польського повстання 1830–1831 рр. було закрито або, як Почаївський, вилучено з їхнього підпорядкування. Указ імператора про передачу Почаївського монастиря у власність Греко-російської церкви, підвищення його статусності та комплекс супутніх заходів від Головного управління духовних справ іноземних віросповідань, Міністерства внутрішніх справ, Святійшого Синоду щодо облаштування обителі свідчили про рішучі наміри уряду зміцнити позиції православ'я у західному ре-

гії імперії. У цьому контексті Почаївська лавра мислилась взірцем православної культово-обрядової практики російського зразка. Реорганізація вимагала низки заходів, зокрема запровадження безперервних богослужінь, посилення персонального складу насельників, розмежування духовних обов'язків, з'ясування належності друкарні. Проте адміністративна завзятість урядовців та ієрархів у справі поповнення насельників лаври гальмувалася браком монахів достатнього освітнього рівня і високих моральних чеснот не лише у Волинській єпархії, а й загалом у монастирях імперії. За відсутності визначеного штату монахів виникали складнощі проведення безперервних богослужінь у трьох церквах та загалом забезпечення усіх сфер життєдіяльності відповідно до стандартів, встановлених василіанами.

Виявом політики обмеження і заборон використання греко-уніатської богослужбової літератури, яка користувалася попитом серед православних священиків і населення на українських етнічних територіях, було рішення імператора про передачу лаврі почаївської друкарні. Потужний книговидавничий осередок у перспективі мав забезпечити богослужбовою літературою потреби православних, витіснивши василіанські друки також зі сфери освіти і культури, й стати джерелом надходження чималих прибутків. Викуп друкарні коштом лаврської казни був ключовим у процесі оцінки друкарського майна та процедури виплати його вартості, намагання привласнити книги, які підлягали поверненню василіанам.

Наполегливо ініційоване владою розмежування духовних обов'язків стало свідченням не лише нівелювання історичної пам'яті, культово-обрядових традицій, а чітким окресленням напрямку етноконфесійної політики царату. Попри труднощі, а відтак – умовність, з'ясування конфесій-

ної належності жертводавців та членів їхніх родин, у 1837 р. затверджено новий поминальний список для виконання духовних обов'язків монахами Почаївської лаври.

Таким чином, керівництво лаври, облаштовуючи Почаївської обитель, зіткнулося з низкою труднощів, які уповільнювали швидкі темпи реорганізації, очікувані владою. Вони обумовлювалися не лише інертністю духовенства, виявами надмірної «ощадливості» тощо. Опрацювання такого потужного релігійного і господарського комплексу вимагало системних змін в усіх сферах його життєдіяльності, які були тісно пов'язані між собою. Саме тому цей процес відбувався за безпосередньої участі вищих урядових сановників та очільників владних структур у регіоні.

Список літератури

Бочковська, В.Г. (2008). Почаївський духовний осередок в історії та культурі українського народу. *Вісн. Київськ. Нац. ун-ту ім. Т. Г. Шевченка. Серія: українознавство*. К.: КНУ ім. Т. Г. Шевченка. Вип. 13. 21 – 25.

Буравський, О. (2016). Конфесійна політика російського самодержавства на Правобережній Україні та Білорусі (кінець XVIII – початок XIX ст.). *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія*. 13 – 17.

Гудима, А. (2003). Почаївський монастир в історичній долі українства. Тернопіль: Підручники і посібники.

Справа про розподіл монастирських будівель для розміщення монахів і єпархіального архієрея зі штатом. *Державний архів тернопільської області (ДАТО). Ф. 258. Оп. 3. Спр. 10*.

Книга опису подій та визначних місць Почаївської лаври, т. 1. *ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 7*.

Справа про виконання духовних обов'язків, покладених на Почаївську Лавру католицькою церквою. *ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 55*.

Справа про відрядження ієродиякона Придворного Собору Павла Далиновського і псаломщика Василя Нікітіна в почаєвську лавру. ДАТО. Ф. 258. Оп.3. Спр. 29.

Листування з Курською духовною консисторією про відрядження монахів з монастирів Курської єпархії в Почаєвську лавру. ДАТО. Ф.258. Оп.3. Спр. 5.

Листування Лавр из Синодом, обер-прокурором Синоду і Волинським єпископом про претензії уніатів-василіан на винагороду в сумі 12000 карбованців за друкарню і книги, які залишилися в монастирі Почаївської лаври. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 3.

Листування з Київським митрополитом про надсилання йому церковної літератури з додатком списку відправлених книг. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 67.

Дубилко, І. (1986). *Почаївський монастир в історії нашого народу*. Вінніпег: Інститут дослідів Волині.

Дудар, В. Л. (2008). *Громадсько-політичний та культурний вплив Почаївського монастиря на населення Волині (XIX – початок XX ст.)*: Автореф. дис...к. іст. наук: спец. 07.00.01- історія України, Переяслав-Хмельницький.

Мартинів, Ю. І. (2008). *Правове становище та фінансово-господарська діяльність Почаївської лаври у 1831–1914 рр.*: Автореф. дис...к. іст. наук: спец. 07.00.01 – історія України, Тернопіль.

Жилюк, С. І. (2010). *Релігійна політика царизму на Волині (1793–1917 рр.)*: монографія. Острог: Вид-во НаУОА.

Ісаєвич, Я. (2002). *Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України.

Історія релігії в Україні: У 10-ти т. / Редкол.: А. Колодний (голова), В. Климова та ін. К.: Український Центр духовної культури, 1996 – 1999. Т. 3. Православ'я в Україні. 1999. 560 с.

Климов, В. В. (2008). *Українські православні монастирі та чернецтво: позиція в національній історії*. Монографія. К.: Інститут філософії НАН України.

Карліна, О. (2013). Репресії щодо василіан на Волині після Листопадового повстання 1830 року та «стирання пам'яті» про

Е. Бистрицька. Православне облаштування Почаївської лаври...

них. В: *Національна та історична пам'ять: Зб. наук. праць*. К.: ПНВЦ «Пріоритети». Вип. 6. 69–76.

Кравченко, О. М. (2012). *Монастирі Північно-західної Слобожанщини середини XVII – XVIII ст. як об'єкти культурної спадщини*: Автореф. дис...к. іст. наук: спец. 26.00.05 – Музеєзнавство. Пам'яткознавство. Київ.

Рожко, В.Є. (2001). *Нарис історії Української Православної Церкви на Волині (870 – 2000 рр.)*: Історико-краєзнавчий нарис. Луцьк: Медіа.

Стецик, Ю. (2015). *Василіанське чернецтво Перемишльської єпархії (друга половина XVIII ст.)*. Жовква: Місіонер.

Стоколос, Н.Г. (2003). *Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.)*. Рівне: РІС КСУ – ППФ «Ліста – М».

Сторожук, І.А. (2015). *Суспільно-політична та культурно-освітня діяльність духовенства Волинської губернії у 1804–1905 рр.*: дис. канд. іст. наук : спеціальність 07.00.01 «Історія України». Київ.

Хойнацкий, А.Ф. (1897). *Почаевская Успенская лавра. Историческое описание*. Почаев: Типография Почаевской лавры.

Чиркова, О.А. (1998). *Православна Церква в Україні в кінці XVIII–XIX століттях* (на матеріалах «Киевских Епархиальных Ведомостей», «Полтавских Епархиальных Ведомостей», «Черниговских Епархиальных Известий»): дис... канд. іст. наук: 07.00.01. Київ.

Шеретюк, Р.М. (2012). *Греко-Уніатська Церква в контексті етноконфесійної політики Російської імперії на Правобережній Україні (кінець XVIII–XIX ст.)*: Монографія. Рівне: Волинські береги.

References

Bochkovska, V. (2008). Pochaiv spiritual center in the history and culture of the Ukrainian people. *Bulletin of the Kyiv National University. TG Shevchenko. Series: Ukrainian Studies*. K.: KNU. T.G. Shevchenko. Issue. 13. 21 – 25.

Buravsky, O. (2016). Confessional policy of the Russian autocracy in the Right Bank Ukraine and Belarus (late XVIII - early

XIX centuries). *Scientific notes of Ternopil National Pedagogical University named after Volodymyr Hnatyuk. Series: History.* 13 – 17.

Gudima, A. (2003). *Pochayiv Monastery in the historical destiny of Ukrainians*. Ternopil: Textbooks and manuals.

The case of the distribution of monastery buildings to accommodate monks and the diocesan bishop with the staff. Ternopil Oblast State Archives (TOSA). Col. 258. Des. 3. Fol. 10.

Book of descriptions of events and sights of the Pochaiv Lavra, vol. 1. TOSA. Col. 258. Des. 3. Fol. 7.

The case of fulfilling the spiritual duties assigned to the Pochaiv Lavra by the Catholic Church. TOSA. Col. 258. Des. 3. Fol. 55.

The case of the business trip of the hierodeacon of the Court Council Pavel Dalinovsky and the psalmist Vasily Nikitin to the Pochaev Lavra. TOSA. Col. 258. Des.3. Fol. 29.

Correspondence with the Kursk Spiritual Consistory on the business trip of monks from the monasteries of the Kursk Diocese to the Pochayev Lavra. TOSA. Col.258. Des.3. Fol. 5.

Correspondence of the Lavra from the Synod, the Chief Prosecutor of the Synod and the Bishop of Volyn about the claims of the Uniate Basilians for a reward in the amount of 12,000 rubles for the printing house and books that remained in the monastery of the Pochayiv Lavra. TOSA. F. Col. Des. 3. Fol. 3.

Correspondence with the Metropolitan of Kyiv about sending him church literature with a list of sent books. TOSA. Col. 258. Des. 3. Fol. 67.

Dubilko, I. (1986). *Pochayiv Monastery in the history of our people*. Winnipeg: Volyn Research Institute.

Dudar, V. (2008). *Socio-political and cultural influence of the Pochaiv monastery on the population of Volyn (XIX - early XX centuries): Author's abstract*. Specialty 07.00.01 – History of Ukraine, Pereyaslav-Khmelnytsky.

Martyniv, Y. (2008). *Legal status, financial and economic activity of the Pochayiv Lavra from 1831 to 1914 years): Author's abstract*. Specialty 07.00.01 – History of Ukraine, Ternopil.

Zhilyuk, S. (2010). *Religious policy of tsarism in Volhynia (1793–1917): monograph*. Ostrog: NaUOA Publishing House.

Е. Бистрицька. Православне облаштування Почаївської лаври...

Isaevich, J. (2002). *Ukrainian book publishing: origins, development, problems*. Lviv: Institute of Ukrainian Studies. I. Krypyakevych of the National Academy of Sciences of Ukraine.

History of religion in Ukraine (1996 – 1999): In 10 volumes / Editor: A. Kolodny (chairman), V. Klimov and others. Kyiv: Ukrainian Center for Spiritual Cultures. Vol. 3. Orthodoxy in Ukraine (1999).

Klimov, V. (2008). *Ukrainian Orthodox monasteries and monasticism: a position in national history*. Monograph. Kyiv: Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine.

Carlina, O. (2013). Repressions against the Basilians in Volhynia after the November Uprising of 1830 and "erasing the memory" of them. In: *National and Historical Memory: Coll. Science*. wash. Kyiv: PNVC "Priorities". Vip. 6. S. 69–76.

Kravchenko, O. (2012). *Monasteries of North-Western Slobozhanshchyna in the middle of the XVII – XVIII centuries as objects of Cultural Heritage: Author's abstract*. Specialty 26.00.05 – Museum Studies. Monument Studies. Kyiv.

Rozhko, V. (2001). *Essay on the history of the Ukrainian Orthodox Church in Volyn (870 – 2000): Historical and local lore essay*. Lutsk: Media.

Stokolos, N. (2003). *Confessional and ethnic transformations in Ukraine (XIX – first half of the XX century)*. Rivne: RIS KSU – PPF "List – M".

Storozhuk, I.A. (2015). *Socio-political and cultural-educational activity of the clergy of the Volyn province in 1804 – 1905: Author's abstract*. Specialty 07.00.01 – History of Ukraine. Kyiv.

Khoynatsky, A. (1897). *Pochaev Assumption Lavra. Historical description*. Pochaev: Pochaev Lavra Printing House.

Chirkova, O. (1998). *The Orthodox Church in Ukraine in the late eighteenth – nineteenth centuries (on the materials of "Kiev Diocesan Gazette", "Poltava Diocesan Gazette", "Chernihiv Diocesan News")*. Author's abstract. Specialty 07.00.01 – History of Ukraine, Kyiv.

Sheretyuk, R. (2012). *The Greek-Uniate Church in the context of the ethno-confessional policy of the Russian Empire on the Right Bank of Ukraine (end of the XVIII-XIX centuries): Monograph*. Rivne: Volyn charms.

**СЕРЕДНЬОВІЧНІ ЕНЦИКЛОПЕДІЇ
ЯК ФОРМА УНІВЕРСАЛІЗАЦІЇ
РЕЛІГІЙНОГО СВІТОГЛЯДУ (НА ПРИКЛАДІ
«ВЕЛИКОГО ЗЕРЦАЛА» ВІНСЕНТА З БОВЕ)**

Alla Aristova

MEDIEVAL ENCYCLOPEDIA AS A FORM OF RELIGIOUS
WORLDVIEW UNIVERSALIZATION (ON THE EXAMPLE
OF "SPECULUM MAIUS " BY VINCENT OF BEAUVAIS)

Анотація. У статті актуалізовано значення схоластичних енциклопедій для релігійної і світської культури середньовічної Європи. Показана їх роль як компендіуму накопичених знань і водночас світоглядного синтезу християнської релігійної доктрини і наукових здобутків, античних і схоластичних традицій, університетської та церковно-монастирської інтелектуальної культури.

Головну увагу приділено багатотомній праці Вінсента з Бове «*Speculum Maius*» («Велике зеркало») як найзначнішому твору середньовічної енциклопедистики та її концептуальному завершенню. Доводиться непересічна роль енциклопедії як документального свідчення знань, уявлень, світогляду, менталітету західноєвропейського Середньовіччя. Авторка окреслює принципи кодифікації «Великого зеркала»; висвітлює вплив християнсько-богословського контексту на зміст, структуру і способи упорядкування матеріалу; взаємозв'язок енциклопедичної праці з процесами розбудови й раціоналізації релігійної картини світу. В центрі уваги – універсалізуючий потенціал християнського світогляду, неординарним виразником якого постав Він-

сент із Бове. Тяжіння до універсальності оприявнилося як у прагненні до урозуміння світу як Цілого, створеної Богом завершеної всеєдності, так і в спробах уgruntувати на засадах християнського світогляду весь накопичений людський досвід, всі види знань і життєдіяльності. Енциклопедія поцінована як справжнє «зерцало» цілої епохи, середньовічної рецепції християнства, історії європейської науки і пізнання.

Ключові слова: середньовічні енциклопедії, Вінсент із Бове, «Велике зерцало», універсалізм.

Abstract. *The article emphasizes the significance of scholastic encyclopedias for the religious and secular culture of medieval Europe. Their role as a compendium of accumulated knowledge and at the same time ideological synthesis of Christian religious doctrine and scientific achievements, ancient and scholastic traditions, university, and church-monastery intellectual culture is shown.*

The main attention is paid to the multi-volume Vincent of Beauvais' work «Speculum Maius» («The Great Mirror») as the most significant work among medieval encyclopedias and their conceptual completion. The extraordinary role of the encyclopedia as a documentary evidence of knowledge, ideas, worldview, mentality of the Western European Middle Ages is proved. The author outlines the principles of codification of «The Great Mirror»; highlights the influence of the Christian-theological context on the content, structure and methods of organizing its materials; the relationship of encyclopedic work with the processes of development and rationalization of the religious worldview. The focus is on the universalizing potential of the Christian concepts, the exceptional expression of which was presented by the work of Vincent of Beauvais. The aspiration for universality was manifested both in the desire to understand the world as a Whole, created by God, complete and omnipresence, and in the attempts to base all the accumulated human experience, all kinds of knowledge and life on the principles of Christian worldview. The encyclopedia is valued as a real «mirror» of an entire era, the medieval

reception of Christianity, the history of European science and knowledge.

Keywords: *medieval encyclopedias, Vincent of Beauvais, «The Great Mirror», universalism.*

Постановка проблеми. Серед корпусу різножанрової історичної, філософсько-теологічної, агіографічної, поетичної, морально-повчальної тощо літератури, яка дійшла до нас від часів європейського Середньовіччя, на особливу увагу заслуговують схоластичні енциклопедії. Саме в межах «компендіумів», «зерцал», «сумм», «етимологій» формувався не тільки енциклопедичний стиль мислення і відповідні засоби до упорядкування, систематизації та трансляції знань, але цілісно вибудовувалася й раціоналізувалася християнська картина світу. Дослідження середньовічної енциклопедистики як світоглядного синтезу релігійної доктрини і наукових знань, античних і схоластичних традицій, а також її вплив на релігійну і світську культуру, новопосталу університетську освіту, монастирські богословсько-філософські школи тощо лишилися практично поза увагою вітчизняного релігієзнавства. Тим цікавішими можуть стати релігієзнавчі рецепції (відмінні від історичних чи енциклопедознавчих), що дозволяють відтворити парадигми універсалізації християнського світогляду.

Ступінь дослідження. Середньовічні латинські енциклопедії розцінюють як особливий етап розвитку енциклопедичного знання [Voüard 1991: 281–290]. Його своєрідність вбачають, зокрема, в інтенціях синтезу на релігійно-богословському ґрунті відомих на той час античних традицій енциклопедистики [Albrecht 2010: 46]. Одну з них презентувала «Природнича історія» Плінія Старшого (лат. «*Historia Naturalis*», бл. 77 р. н. е.) як компендіум усіх

відомих римлянам знань – від космосу і географії до металів і мінералів. Іншу – втрачені «Дисципліни» Марка Теренція Варрона («*Disciplinae*», бл. 50 р. до н. е.), з описом «семи вільних мистецтв», а також медицини й архітектури. Першим пов'язав ці дві традиції зачинатель європейського енциклопедизму архієп. Ісидор Севільський. Складені ним «Етимології» («*Etymologiae*», бл. 615–636 pp.), вміщували й рубрикували огром пізньоантичного знання, поданого в оптиці християнських уявлень, і набули надзвичайної популярності. Численні рукописні екземпляри «Етимологій» зберігалися в усіх інтелектуальних центрах тодішньої Європи і стали своєрідним прототипом і взірцем для наступних універсальних енциклопедій Середньовіччя [Ribemont 1997: 47–61]. Йдеться, зокрема, про «*De floribus naturalium rerum*» богослова Арнольда Саксонця (Луки, бл. 1220–1230 pp.), «*De natura rerum*» домініканського монаха Томаса з Кантімпри (Брабантійського; бл. 1230–1245 pp.), «*De proprietatibus rerum*» францисканця Бартоломея Англійського (бл. 1235–1250 pp.) – праці й постаті, які презентують «золотий вік» середньовічної енциклопедистики [Voorbij 2010: 31–45]. Але її «кульмінацією» та водночас концептуальним завершенням стає «*Speculum Maius*» (з лат. «Велике зеркало») Вінсента з Бове.

Ця енциклопедична праця відіграла непересічну роль у європейській культурі й освіті, поцінована як панорама різномовних джерел, доступних тогочасним інтелектуалам, і водночас документальне свідоцтво знань, уявлень, світогляду, менталітету західноєвропейського Середньовіччя. Різномасштабні розвідки з доробку енциклопедиста належать дослідникам зі США, Франції, Нідерландів, Іспанії тощо, серед них: М. Й. Ортузар Ескудеро (М. J. Ortúzar Escudero), М. Польм'є-Фукарт (М. Paulmier-Foucart), Є. Аль-

брехт (E. Albrecht), А. Ковач (A. Kovács), І. Вільяроель Фернандес (I. Villarroel Fernández), Ф. Нініт (F. Ninitte), Г. Клесс (G. Clesse), М. А. Блізард (M. A. Blizzard), Г. Вурбей (H. Voorbij) та ін. Той факт, що з травня 1996 р. створено Веб-сайт Вінсентія Бове [Vincent], а з 2010 р. засновано видання щорічного Бюлетеня на його честь («Vincent of Beauvais Newsletter»), оприявнює актуальний інтерес до постаті та спадщини енциклопедиста.

Мета статті – визначити специфіку принципів кодифікації «Великого зеркала» та розкрити значення твору як вияву універсалізуючої функції християнського світогляду.

Основний виклад. Вінсент (також Вінцент, Вінцентій, Вікентій) із Бове (лат. Vincentius Bellovacensis; франц. Vincent de Beauvais; бл. 1184/94 – бл. 1264) – монах-домініканець, теолог, філософ, педагог, один із найвідоміших інтелектуалів Франції 13 ст. Про його життя відомостей небагато, з певністю можна твердити тільки про належність Вінсента до домініканців (у працях іменував себе «брат Вінцентіус Белваценсис з ордену братів-проповідників»); кількарічну діяльність у обителі Ройомон (Royaumont; заснована Людовиком IX Святим у 1228 р.), де він опікувався освітою і просвітництвом монахів-цистерціанців; виконання обов'язків лектора, бібліотекаря і капелана при королівському дворі. Особисто контактував з Людовиком Святим і його родиною, отримував від короля підтримку й покровительство (відомо, що монарх замовив і фінансував підготовку історичної частини енциклопедії – «Speculum Historiale» [Lusignan 1997: 153-168]). Сучасник Альберта Великого, Раймонда Луллія, Томи Аквінського, Роджера Бекона – плеяди блискучих теологів і вчених доби Середньовіччя.

Те, що уявило ім'я Вінсента з Бове, – грандіозний інтелектуальний проект багатотомної енциклопедії, покликаної увібрати й відобразити усю сукупність знань його епохи, що був утілений у «Велике зеркало» – величезну за обсягом (80 книг, 9885 розділів) та універсальну за змістом латиномовну працю. Укладання енциклопедії вартувало йому понад 20 років життя (бл. 1240–1260 рр.; за ін. версією, понад 35 років, бл. 1224–1260 рр.). Компендіум мав за мету зібрати й організувати в єдину систему, зручну для читача, усю сукупність тогочасного людського знання і тим вказати шлях від невігластва, хіти й немічі (трьох причин занепаду) до мудрості, чеснот і техніки (трьох благ поступу). Суголосно новозавітному «Усе досліджуючи, тримайтеся доброго!» (1 Сол. 5:21), для автора етичне й евристичне, мудрість і благо є невіддільними. Серед підстав, які спонукали його на творення енциклопедії, Вінсент згадує і потребу в належному упорядкуванні цитат Учителів Церкви, і нові й «небажані» риси тогочасного богослов'я, яке під впливом університетської науки і вільних мистецтв сповнювалося, на його думку, хитромудрими перетлумаченнями Святого Письма. Звідси – завдання упорядкувати в однорідну систему і подати в екстракціях з авторитетних письменників все, що стосується догматики, моралі, містичного сенсу Святого Письма і об'явлення.

Назву твору – «Speculum Maius» («Велике зеркало») – Вінсент із Бове пояснює тим, що в ньому, ніби у дзеркалі, за допомогою текстів, які зміг зібрати «з незліченних книг», створює єдиний образ всього, що гідно споглядання й захоплення «у світі видимому й невидимому». Недарма за свою працю Вінсент із часом отримав неформальне, але почесне прізвисько – Спекулятор (лат. *Speculator* – букв. спостерігач, відображувач). І справді, для укладання

енциклопедії автор залучив колосальний для тих часів джерельний корпус: «Велике зеркало» постало як впорядкована «мегакомпіляція», укладена з-понад 450 джерел (християнських, язичницьких греко-римських, арабських, єврейських). Підраховано, що тільки перша частина праці – «*Speculum Naturale*» – уґрунтована на фрагментах або згадках понад 350 імен чи назв творів, дві інші – додають ще не менше 100. За висновком філолога й бібліографа О. Й. Малейна, якби доповнити цей авторизований перелік текстами анонімними, запозиченими з житій святих, соборних діянь, декреталій та ін. церковних джерел, то це число варто було б подвоїти [Малеин 1932]. Цим, певно, пояснюється ще одне оригінальне прізвисько Вінсента з Бове – *Librorum helluo* (з лат. – пожирач книг). При цьому автор цілковито заперечує власну оригінальність, але повсякчас виявляє глибоке поцінування використаних праць і довіру до них [Шишков 2003: 168]. Понад те, він взагалі вкрай мало щось пише безпосередньо від себе, постійно й невтомно цитуючи інших (що часом викликає дорікання з боку дослідників його праці).

Враховуючи умови і технології роботи у середньовічних бібліотеках, а також численні орденські та придворні обов'язки, покладені на Вінсента, позірно, що для однієї людини опрацювати таку кількість джерел, зібрати, зредагувати, кількаразово переписати цілі фрагменти було б нездоланною справою. Це опосередковано підтверджує, по-перше, те, що Вінсенту надавалася спеціальна допомога (очевидно, за монаршим розпорядженням), штат допоміжних переписувачів, копіювачів, ба навіть укладачів статей, які Вінсент потім редагував і допрацьовував; по-друге, що автор та його помічники не завжди спиралися на першоджерела, а використовували хрестоматії (флоригелії, анто-

логії) християнських та античних творів. Наслідком такої «колективної праці», до якої було залучено ченців з різним рівнем освіти і знань, пояснюють і велику кількість помилок, різночитань, а певною мірою – зміст та обсяг енциклопедії.

«Speculum Majus» було задумане у складі 4-х частин. Але оригінальна праця вмістила три – природознавчу, доктринальну та історичну. Четверта – моральна, яку Вінсент планував написати, але так і не встиг, – була додана в 14 ст. невідомим автором. Християнсько-богословський контекст виразно позначився на змісті, структурі і способах упорядкування матеріалу. Загальна структура «Великого зерцала» виглядає так:

1) «Speculum Naturale» («Зерцало природи», або «Зерцало природне»), 32 книги, 3718 розділів – містить широке коло природничо-наукових відомостей, упорядкованих за принципом «черговості» Божого творіння природного світу (що дало підстави характеризувати його як обширний богословсько-філософський коментар до Гексамерону, або Шестодніву). В цій частині висвітлені питання космології, астрономії, оптики, метеорології, фізичної географії, геології, землеробства, алхімії, біології, анатомії, фізіології, психології, медицини.

2) «Speculum Doctrinale» («Зерцало науки (наукове)», або «Зерцало доктрини (доктринальне)»), 17 книг, 2374 розділів – містить не тільки теоретичні знання з теології, метафізики, фізики, вільних мистецтв, а й практично орієнтовані дисципліни – етику, економіку, політику, «механічні мистецтва».

3) «Speculum Historiale» («Зерцало історії», або «Зерцало історичне»), 31 книга, 3793 розділів – викладає хроніку відомої історії від «створення світу» до 1254 р. (часів Лю-

довика IX), включно з новітньою на той час інформацією, відомою з оповідей середньовічних монахів-місіонерів і мандрівників (францисканця Йоана Карпіні, домініканця Симона Сен-Кантенського).

Увесь текст «Зерцал» складено, найімовірніше, між 1240 і 1260 роками. Встановити хронологічну послідовність його частин практично неможливо. З того факту, що загальна передмова передує «Зерцалу природному», висновують, що авторський задум поміщав цей текст на перше місце. Але, за підсумками наукових досліджень Єви Альбрехт, генезис цієї енциклопедичної збірки був складнішим [Albrecht 2007: 60-64], автор вдавався до кардинального розширення та реструктурування тексту, переробляв, додавав великі фрагменти з нових джерел. Час формування остаточного варіанту тексту достеменно невідомий.

Через кілька десятиліть після смерті Вінсента з Бове, у 1310–1325 рр., до складу енциклопедії була додана 4-та частина – «Speculum Morale» («Зерцало моралі (моральне)»), складена, вірогідно, монахом-францисканцем, переважно на основі «Суми теології» Томи Аквінського, праць Стефана (Етьєна) де Бурбона і ще кількох тогочасних авторитетних церковних письменників. Контент-аналіз засвідчив, що за підходами і стилем вона істотно відрізняється від передуючих трьох частин. У підсумку, вся енциклопедія отримала й іншу назву – «Зерцало четверне» («Speculum Quadruplex») та узагальнила більшість природничо-наукових, історичних, богословських знань, відомих тогочасній Європі, містила детальний огляд європейської літератури, права, політики, ремесел тощо.

Відзначимо кілька прикметних особливостей цієї праці:

1) Наведена джерельна база свідчить про усвідомлення автором значущості обширного корпусу античної (до- і не-християнської) літератури, що містила значно більше відомостей про світ, живу й неживу природу, суспільство й історію, анатомію і фізіологію людини, ніж Біблія та література християнська. Залучення цих джерел Вінсент вважав необхідним для впорядкування «універсуму знань» і ставився до них із надзвичайною увагою. За рідкісними винятками, намагався утримуватися від критики, звинувачень у ересі.

2) Дуже шанобливе (сьогодні ми б підкреслили – академічно доброзечне) ставлення укладача до першоджерел: не привласнював чужих думок, заперечував власну оригінальність (хоча його власна хроніка 1223–1250-х років правління Людовіка VIII та Людовіка IX була запитана багатьма пізнішими хроністами), віддавав усі заслуги тим античним і середньовічним авторам, з творів яких запозичував уривки. До кожної з цитат додавав попередньо назву книги та автора, ретельно відрізняв (приміткою «actor» чи «auctor») власні додатки, зауваження й коментарі від цитованих текстів.

3) Прагнення до фіксації, а не догми. Вінсент охоче наводив не тільки авторитетні для його епохи знання, а й численні легенди, перекази, оповіді апокрифи, однак здебільшого уникав коментарів і оцінок, намагався вберегти нейтральність викладу. Він намагався ґрунтовно й неупереджено змалювати універсальну й завершену картину Божого світу, створити «дзеркало» своє доби у всьому багатстві (тепер додамо – і всій обмеженості) наявних знань. Звісно, завдання неупередженості було нездійсненним для людини християнської культури, церковного середовища і придворного служіння, але його зусилля на цьому шляху варті поцінування.

4) За наявності кількох схожих за змістом джерел з тієї чи іншої тематики обирав простіші й зрозуміліші тексти, вільні від пафосного стилю, хай навіть укладені менше відомими чи менше авторитетними за Отців Церкви авторами.

5) Застосування різних принципів систематизації матеріалу, зокрема і рідко вживаного тоді – алфавітного. Найчастіше такий підхід вживаний у «Зерцалі історичному», де кожному з розділів передує абетковий перелік усіх згаданих імен зі вказівкою на номер книги і глави, де вони згадані.

Попри зовні хаотичний порядок викладу, повтори й часткові дублювання матеріалу в усіх «Зерцалах», загальна концепція енциклопедії проглядає доволі стрункою й послідовною. В основу його праці покладено концептуалізацію християнської богословської традиції: шість днів творіння, відображені у «Зерцалі природному», суголосні шести періодам людського життя в «Зерцалі історичному» і шести типам наук в «Зерцалі доктринальному» [див: Paulmier-Foucart 2004: 147–162]. Послідовне втілення цієї схеми визначило структуру кожної з частин енциклопедії та актуалізувало універсалізуючий потенціал християнського світорозуміння.

Перша частина – «Speculum Naturale» – є обширним зведенням всієї природної історії, що була відома у Західній Європі до середини 13 ст. Цей компендіум середньовічної науки уявляв собою ретельно дібрану мозаїку з уривків латинських, грецьких, арабських, єврейських авторів, сполучив у єдиному творі як релігійно-богословські, так і світські природничо-наукові знання. Зміст розподілений по 32-х книгах у такий спосіб:

- книга I – про світ невидимий – Творця, Трійцю та її деміургічну роль, ангелів, їхню ієрархію, чини, атрибути, способи спілкування;
- книга II – переповідає детальніше про перший день творіння: хаос, світло, першостихії, кольори, створення Люцифера і появу грішних ангелів;
- книги III–IV – другий день творіння («розділення вод» і «небесна твердь») – присвячені найперше небесним тілам і «небесним явищам»; подані відомості з астрономії, щодо часу (за рухом небесних тіл) й вічності, вогню, ефіру, повітря, звуку, метеорології (з оперттям на праці Аристотеля і Сенеки);
- книги V–XIV – третій день творіння: перші чотири трактують про гідрологію (вода та її властивості, припливи, потоки, океан, моря і великі річки тощо), тогочасну геологію й мінералогію (метали, коштовне каміння, алхімія) та землеробство; книги IX–XIV – про рослини, трави, дерева та їхні плоди, використання рослин у медичній практиці;
- книга XV – суголосо четвертому дню творіння («світила на тверді небесній») – переповідає про Сонце і Місяць, зорі, пори року;
- книги XVI–XVII – присвячені п'ятому дню творіння, відповідно, містять відомості про риб і птахів;
- книги XVIII–XXII – згідно з переказом про шостий день творіння, оповідають про земних тварин і свійську худобу, плазунів і комах, подають загальні основи зоології (зокрема, частини тваринного організму та їхні функції);
- книги XXIII–XXVIII – звід відомостей про «вінець творіння» – людину, її психологію, фізіологію, анатомію. В останніх чотирьох книгах йдеться про відчуття, сно-

видіння, видіння, афекти (зокрема екстаз), розумові здібності і психічні процеси (воля, пам'ять, розум, свідомість), моральні якості;

- книгу XXIX – маркують як присвячену сьомому дню, тобто відпочинку Творця, – містить головно богословсько-схоластичні цитати; назагал книги XXIX–XXXI, радше, додаток до Шестодніву; повчання про шлюб, дітонародження, наслідки гріха та ін.;

- книга XXXII – стисло подає зміст географічних знань (про відомі на той час частини світу – Європу, Азію, Африку) та історичних подій до 1250 р.

Задум «Зерцала природного» Вінсент підпорядковує меті глибшого осягнення Святих істин, у богословській парадигмі осягнення Творця та Його креаційної величі й мудрості через Його творіння.

Друга частина енциклопедії – «Speculum Doctrinale» – за обсягом менша попередньої і є узагальненням усіх схоластичних знань епохи, теоретичних дисциплін і практичних мистецтв. Суголосно до шести днів творіння, які стали матрицею для «Зерцала природного», у «Зерцалі доктринальному» розглянуто шість типів наук: літературні (граматика, логіка, риторика та ін.), моральні (до яких віднесені монастика, економіка, політика), механічні, фізичні (медицина), математичні (включно з метафізикою) та богослов'я. Загальна структура:

- книга I – класифікація наук, відомості про історію античної філософії та обширний латинський словник з 6-7 тисяч гасел;

- книги II–III – латинська граматика, логіка, риторика, поетика;

- книги IV–V – монастика, потрактована Вінсентом як учення про особисті права й моральні чесноти

кожної людини, її дисципліну та правила поведінки, зцілення від пороків (тексти з понад 70 авторів), чесноти чернечого життя;

- книга VI – економіка: є своєрідним зведенням знань з домогосподарства, садівництва, землеробства, будівництва, виноградарства, аграрних робіт;

- книги VII–X – присвячені політиці (головно правилам виховання і обов'язкам володарів) та праву (цивільному, карному й канонічному), зокрема й змісту державознавчих наук (за аль-Фарабі);

- книга XI – містить відомості про т. з. «механічні мистецтва», професії; її «персонажами» є ткачі, ковалі, купці, мисливці, військові, мореплавці;

- книги XII–XIV – теоретична й практична медицина і носологія (вчення про хвороби);

- книга XV – фізика (є, по суті, стислим викладом «Зеркала природного»);

- книга XVI – математичні науки: арифметика, музика, геометрія, астрономія, астрологія, ваги та міри, метафізика;

- книга XVII – теологія та міфологія; головний зміст складає критика античного богословування, грецької й римської язичницької релігії та перелік джерел для глибшого осягнення християнства (Біблія, праці Отців і Вчителів Церкви і церковних письменників аж до Бернарда з Клево і богословів Сен-Вікторської школи, разом – 84 прізвища).

Третій корпус книг – «Speculum Historiale» – є розширеним і деталізованим викладом останньої (32-ї) книги «Зеркала природного» і містить хроніку історичних подій «від праотця Адама» до сучасних авторів. Упорядкована

як синтез священної і світської історії, де шести «дням творіння» відповідають шість вікових епох світу:

- книга I – містить виклад подій від Адама до патріарха Йосипа та перебування євреїв у Єгипті; книга II – історія юдеїв до Вавилонського полону;

- книги III–VI – охоплюють ранній і класичний періоди античності (III), подвиги Александра Македонського (IV), еллінський період (V), греко-римську літературу й філософію; діяльність Юлія Цезаря (VI);

- книги VII–X – маріологія, рання історія християнства і папства, перекази про мучеників і святих;

- XI–XXII – присвячені переважно історії церкви та побіжно – світській (як континентальній, так і британській історії); найменше вділено уваги внутрішньо-християнським конфліктам, війнам і політиці назагал;

- книга XXIII – оповідає про Мохаммада та поширення ісламу; книга XXIV – присвячена Карлу Великому; книга XXV – охоплює все 11 ст., включно з переказом про перший хрестовий похід, спростування Талмуду й ісламу;

- книги XXVI–XXXI – події «новітньої історії» для автора, тобто 12 ст. (4 книги) і першої половини 13 ст. Остання книга містить відомості про подорожі ченців і стислу згадку про сьомий хрестовий похід Людовика Святого.

Текст «Speculum Historiale» сповнений обширними цитатами з творів античних і ранньохристиянських авторів – Аристотеля, Сенеки, Цицерона, Овідія, Оригена, Горация, Йоана Золотоустого, Аврелія Августина, Єроніма Блаженного, Боеція; кн. XXVIII цілковито присвячена працям св. Бернарда. Поміж середньовічних істориків (кін. 11 – поч. 13 ст.) найчастіше цитовані хроністи Сігеберт із Жамблу

(Sigebertus Gemblacensis), Гуго із Флері (Hugo Floriacensis), Гелінанд із Фруамона (Helinandus Frigidimontis) та Гільйом (Вільям) з Мальмесбері (Guillelmus Malmesburiensis). Складається враження, що розподіл подій по книгах є довільним (від кількох років і десятиліть до кількох століть) і залежить не стільки від значущості подій, скільки від обсягу й кількості цитат, які автор мав можливість навести. У текст включені, окрім цитат і фрагментів творів, документи і пам'ятки, легенди і перекази. Попри те, що джерела різноманітні, вони часто неавторитетні, навіть з церковного погляду, – так, історія Діви Марії, Ісуса, Йосипа, Різдва Христового викладена не за Євангеліями, а за апокрифічними текстами. Значна частина тексту присвячена чудесам і дивам, автор наводить численні язичницькі й християнські легенди, популярні в його часи. Завершує тритомник епілог, де йдеться про останні часи існування землі, Страшний Суд, загибель і оновлення Всесвіту.

Відомості про обширний компендіум та його фундаментальність ширилися Європою. Від 14 ст. «*Speculum Majus*» перекладається французькою, іспанською, каталанською, німецькою, голландською мовами і в такий спосіб стає доступним вже не тільки для латиномовної аудиторії. Лише за 15–17 ст. праця витримала 6 друкованих видань (усі видання включали 4 частини). «Природне» й «Історичне» зеркала поширювалися і окремо; значно краще відоме останнє, яке видавалося часом навіть без згадування прізвища укладача. Прикметно, що екземпляр «*Speculum Historiale*» (датований прибіл. 1480-ми рр.) – серед найстаріших інкунабул, які зберігаються у Науковій бібліотеці Львівського національного університету імені Івана Франка.

Пізніша реакція на «Велике зерцало» Вінсента з Бове була різною – від нестримних похвал, захоплення грандіоз-

ністю задуму та методичною цілісністю плану до нещадної критики. Відмічали і той факт, що про Вінсента писали й згадували значно частіше, ніж його насправді читали [Малеин, 1932]. За широкої відомості, але невеликої читацької аудиторії, праця напевне поросла міфами. Завважимо, що постійна присутність енциклопедії (до сер. 19 ст.) як об'єкту уваги (хай навіть критичної), опосередковано свідчить про її непересічність. На наш погляд, значущість доробку Вінсента з Бове полягає, зокрема, у такому.

По-перше, «*Speculum Majus*» не тільки інтегрувала й підсумувала значну частину відомих середньовічній Західній Європі знань, але залишила цілісне уявлення про способи добору, систематизації і трансляції цих знань у Середньовіччі, здійснювані у церковному середовищі. Той факт, що Вінсент вільно й охоче залучав здобутки античної філософії й науки (зокрема Аристотеля, Сенеки, Цицерона, Гіппократа) є маркером поступового спадання ворожості Церкви до язичницької античної спадщини та її «перетравлення» християнською культурою.

По-друге, брак наукової оригінальності й новизни, які нерідко закидають Вінсенту з Бове, знаходять пояснення у висунутих ним завданнях і жанрі його твору. Він не ставив за мету воювати з авторитетами чи випередити новаціями свій час. Свою університетську освіченість, богословську ґрунтовність і десятиліття життя він присвятив творенню універсальної енциклопедії, укладання якої вимагає «зведення до купи» уже добре відомих, поширених, авторитетних знань. А тому керівними принципами його праці стали докладність і всебічність, ретельний добір джерел, компендіумність, умоглядна всеохопність буття природного й надприродного. І в цьому сенсі Вінсент з Бове став неординарним виразником притаманного Середньовіччю

тяжіння до універсальності. Останнє виявлялося як у прагненні до урозуміння світу як Цілого, створеної Богом завершеної всеєдності, так і в спробах уґрунтувати на засадах християнського світогляду весь накопичений людський досвід, всі види знань і життєдіяльності.

По-третє, енциклопедія Вінсента з Бове стала взірцем того інтелектуального динамізму, який вніс у культуру 13 ст. розвиток університетів, і водночас реакцією церкви на виклики, кинуті новою університетською освітою. За своїм безпосереднім практичним призначенням «*Spesulum Majus*» близький до фундаментального навчального посібника/хрестоматії, укладеного як для загальноосвітніх факультетів університетів, так і для бібліотек домініканських монастирів і потреб якісної освіти братів-домініканців, яким випадало працювати вже у нових умовах, серед освіченої пастви. Енциклопедія, з одного боку, втілила ново-схоластичну орієнтацію католицької філософії та богослов'я до інкорпорації позацерковних знань, відобразила складне переплетення церковного й секулярного у середньовічній освіті. З іншого, стала кроком від суми умовляного знання до практично запитаного довідника. Автор стверджував не тільки те, що його працю слід переглядати, а й те, що її ідеї слід приймати до серця і наслідувати. Прагнув, щоб його праця не тільки навчала, а й просвічувала. Виконував функції не тільки «спекулятора», а й «персонального бібліотекаря», звертаючи увагу читачів на незліченні уривки, корисні, на його думку, для їхньої праці чи буття. Вірив, що енциклопедія, яка стала справою його життя, сприятиме і покращенню життя людства.

«Велике зерцало» зберігало статус найзначнішої та найбільшої за обсягом європейської енциклопедії аж до середини 18 ст. Факт новочасних видань «Зерцала» опосе-

редковано свідчить про те, що попит на це видання зберігався і через 4-6 століть після його створення. Про стійку увагу наукового співтовариства до «Speculum Majus» говорить і модерне видання, здійснене у 1964–1965 рр. [Vincent 1964–1965].

Колосальна праця Вінсента з Бове – збирання, класифікація, упорядкування «Зерцала» з 80-ти книг – ще потребує належної оцінки. Зрештою, минуло понад шість століть, перш ніж до такої справи знову приступили європейські просвітники, і вона вартувала зусиль цілої плеяди блискучих французьких інтелектуалів (а не одного монаха-домініканця).

Висновки. Створення обширної універсальної енциклопедії розцінюється як ознака етнокультурної зрілості. Франція, що стала одним із центрів розвитку європейської освіти та інтелектуальної культури, самобутніх богословської, філософської, літературної традицій, була батьківщиною кількох великих енциклопедичних проєктів. І «Speculum maius» посідає серед них особне місце. Серед іншого воно оприявило універсалізуючу здатність християнського світогляду. Середньовічне богослов'я, викрісталізовуючи принципи кодифікації енциклопедій, формувало ґрунт для подальших інформаційно-знанневих синтезів.

Енциклопедія, у підсумку, дійсно стала «Великим зерцалом», але не тим, як задумував домініканець Вінсент – «світу, яким він є, і яким має стати», – а цілої епохи, середньовічної рецепції християнства, історії європейської науки і пізнання.

Список літератури

Малеин, А. И. (1932). Энциклопедия Винцентия из Бовэ. В: Труды Института книги, документа и письма АН СССР. Ч. II: Статьи по истории энциклопедий. Москва; Ленинград. URL:

<http://Annales.info/evrope/france/vincent.htm> (дата звернення: 07.10.2020).

Шишков, А. М. (2003). *Средневековая интеллектуальная культура*. Москва: Савин С. А.

Albrecht, E. (2007). *De ontstaansgeschiedenis en de compilatie van het «Speculum Naturale» van Vincent van Beauvais († 1264)*. Ph.D : in 2 vols. Louvain: Katholieke Universiteit Leuven. Vol. 1.

Albrecht, E. (2010). The Organization of Vincent of Beauvais' *Speculum Maius* and of Some Other Latin Encyclopedias. In: *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy* / S. Harvey (ed). Dordrecht: Springer.

Bouïard, M. de. (1991). Réflexions sur l'encyclopédisme médiéval. In: *L'Encyclopédisme. Actes du colloque de Caen, 12–16 Janvier 1987* / A. Becq (ed). Paris: Klincksieck.

Lusignan, S. (1997). *Lector et compiler: Vincent de Beauvais, frère prêcheur: un intellectuel et son milieu au XIIIe siècle* / M. Paulmier-Foucart, M.-Chr. Duchenne (eds). Grâne: Créaphis.

Paulmier-Foucart, M., Duchenne, M.-Chr. (2004). Vincent de Beauvais et le Grand miroir du monde. In: *Centre de recherche Histoire sociale et culturelle de l'Occident, XIIIe-XVIIIe siècle, Colloque*. Livre : Brepols. Turnhout.

Ribemont, B. (1997). On the Definition of an Encyclopedic Genre in the Middle Ages. In: *Pre-Modern Encyclopaedic Texts: Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1–4 July 1996* / P. Binkley (ed). Leiden; New York: Brill.

Vincent of Beauvais. (1964–1965). *Speculum quadruplex: sive, Speculum maius: naturale, doctrinale, morale, historiale* : in 4 vols. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt,

Vincent of Beauvais Website. URL:

<http://www.vincentiusbelvacensis.eu/works/worksSM.html> (дата звернення: 11.10.2020)

Voorbij, J. B. (2010) Purpose and Audience: Perspectives on the Thirteenth-Century Encyclopedias of Alexander Neckam, Bartholomaeus Anglicus, Thomas of Cantimpre and Vincent of Beauvais. In: *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy* / S. Harvey (ed). Dordrecht: Springer, 2010.

References

Albrecht, E. (2007). *De ontstaansgeschiedenis en de compilatie van het «Speculum Naturale» van Vincent van Beauvais* († 1264). Ph.D : in 2 vols. Louvain: Katholieke Universiteit Leuven. Vol. 1.

Albrecht, E. (2010). The Organization of Vincent of Beauvais' *Speculum Maius* and of Some Other Latin Encyclopedias. In: *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy* / S. Harvey (ed). Dordrecht: Springer.

Boüard, M. de. (1991). Réflexions sur l'encyclopédisme médiéval. In: *L'Encyclopédisme. Actes du colloque de Caen, 12–16 Janvier 1987* / A. Becq (ed). Paris: Klincksieck.

Lusignan, S. (1997). *Lector et compiler: Vincent de Beauvais, frère prêcheur: un intellectuel et son milieu au XIIIe siècle* / M. Paulmier-Foucart, M.-Chr. Duchenne (eds). Grâne: Créaphis.

Malein, A. I. (1932). Encyclopedia of Vincent of Beauvais. In: *Proceedings of the Institute of Books, Documents and Letters of the USSR Academy of Sciences. Part II: Articles on the history of encyclopedias*. Moscow; Leningrad. URL: <http://Annales.info/evrope/france/vincent.htm>.

Paulmier-Foucart, M., Duchenne, M.-Chr. (2004). Vincent de Beauvais et le Grand miroir du monde. In: *Centre de recherche Histoire sociale et culturelle de l'Occident, XIe-XVIIIe siècle, Colloque. Livre : Brepols*. Turnhout.

Ribemont, B. (1997). On the Definition of an Encyclopedic Genre in the Middle Ages. In: *Pre-Modern Encyclopaedic Texts: Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1–4 July 1996* / P. Binkley (ed). Leiden; New York: Brill.

Shishkov, A. M. (2003). *Medieval intellectual culture*. Moscow: Savin S. A.

Vincent of Beauvais Website. URL: <http://www.vincentiusbelvacensis.eu/works/worksSM.html> (дата звернення: 11.10.2020)

Vincent of Beauvais. (1964–1965). *Speculum quadruplex: sive, Speculum maius: naturale, doctrinale, morale, historiale* : in 4 vols. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt,

А.Арістова. Середньовічні енциклопедії як форма універсалізації...

Voorbij, J. B. (2010) Purpose and Audience: Perspectives on the Thirteenth-Century Encyclopedias of Alexander Neckam, Bartholomaeus Anglicus, Thomas of Cantimpre and Vincent of Beauvais. In: *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy* / S. Harvey (ed). Dordrecht: Springer, 2010.

«ХРАМОВІ КОМПЛЕКСИ» В РЕЛІГІЙНОМУ ЖИТТІ ТРИПІЛЬСЬКОЇ СПІЛЬНОТИ

Alexander Zavalii

«TEMPLE COMPLEXES» IN THE RELIGIOUS LIFE OF THE TRYPILLIA COMMUNITY

Анотація. В часовому проміжку 4800–3600 до н.е. в східній частині Трипільського ареалу виникають «поселення-гіганти» чи «мегасайти»/«мегапоселення» (робочий термін сучасних археологів) з тисячами будинків. В центральних частинах цих життєвих конгломератів дослідники виявляють спеціальні споруди, які визнають святилищами, сакральними комплексами чи храмами. На пізніх періодах існування трипільської культури вони зникають. Ці релігійні споруди були побудовані з орієнтацією на видимі процеси руху небесних світил та закономірності циклічного обертання Землі у просторі. Вони включали у своєму внутрішньому наповненні як правило хрестоподібні вівтарі, ритуальний посуд, корита з зернотерками для приготування ритуального хліба та численні інші церемоніальні та релігійні артефакти. Трапляються й унікальні знахідки, як то золота прикраса (елемент престижу) та перфорований глиняний диск з фішками до нього з простору Небелівського Храму. Внутрішні та зовнішні стіни трипільських сакральних центрів були розписані природними фарбами з домінацією червоного кольору. Досліджується й різьблення по дереву для прикрашення елементів каркасу споруди. Перші Храми на території Європейського континенту показують, що навіть в той час існувала культова архітектура. Загалом стає зрозумілим, що подібні

трипільські об'єкти релігійного поклоніння несли в собі закодовану астрономічну інформацію у знаково-символічній формі. Сама будівля орієнтувалась за сторонами світу й проектувалась відносно видимих небесних тіл. Це вказує на те, що трипільці мали достатньо чіткі світоглядні орієнтири, які дозволяли виходити на рівень осмислення структури й механізмів функціонування багатьох природних циклічних процесів на Землі. Трипільська космологія єднала небесну та земну сферу, а Храм був точкою дотику земного з видимим Всесвітом.

У своїй роботі автор відслідковує наявні аналогії в структурі побудови храмових комплексів Трипілля та сакральних комплексів стародавнього Близького Сходу й біблійних уявлень про Скинню та Дім Господній в давніх юдеїв, враховуючи той факт, що трипільське храмовбудування відоме з 4 000 років до н.е. і старше від Близькосхідних аналогів на декілька тисяч років. Знаходяться також суттєві паралелі в будівництві храмів в контексті індоєвропейської релігійної спадщини.

Зазначено, що Храм був не лише метафізичним відображенням річного кола з орієнтацією на точки рівнодень та сонцестоянь, але мав й вищу релігійну функцію, яка полягала у поєднанні земної сфери з небесною, зв'язку людини з містерією Космосу.

Ключові слова: Храм, храмовбудування, трипільська культура, Небелівський Храм, ритуал, релігія трипільців.

Abstract. In the period of 4800-3600 BC "giant settlements" or "megasites" / "mega-settlements" (working term of modern archaeologists) with thousands of buildings arose in the eastern part of the Trypillia area. In the central parts of these living conglomerates, scientists found special buildings that were recognized as sanctuaries, sacred complexes or temples. In the late period of the Trypillia culture they disappeared. These religious buildings were built with a focus on the visible processes of movement of celestial bodies and the laws of cyclic rotation of the Earth in space, and included in their internal

filling usually cruciform altars, ritual utensils, troughs with graters for the preparation of ritual bread and numerous other ceremonial and religious artifacts. There were also unique finds, such as gold jewelry (an element of prestige) and a perforated clay disk with counters to it from the space of the Nebelivka Temple. The interior and exterior walls of the Trypillia sacral centers were painted with natural colors with a predominance of red. The wood carving for decoration of the elements of a construction's skeleton was also investigated. The first Temples on the European continent show that even at that time there was a cult of architecture. In general, it is clear that such Trypillia objects of religious worship carried encoded astronomical information in symbolic form. The building itself was oriented with regard to sides of the world and was designed relative to visible celestial bodies. This indicates that the people of Trypillia had a fairly clear worldview, which allowed them to reach the level of understanding of the structure and mechanisms of many natural cyclical processes on Earth. Trypillia cosmology united the celestial and terrestrial spheres, and the Temple was the point of contact of the earth with the visible Universe.

In his work, the author traces the existing analogies in the structure of construction of Trypillia and sacred complexes of the ancient Middle East and biblical ideas of the ancient Jews about the Tabernacle and the House of the Lord, given the fact, that the Trypillia temple building is known from 4,000 years BC and is several thousand years older than the Middle Eastern counterparts. There are also significant parallels in the construction of temples in the context of Indo-European religious heritage.

It is noted that the Temple was not only a metaphysical reflection of the annual cycle with a focus on the points of the equinoxes and solstices, but also had a higher religious function, which consisted in the combination of the terrestrial sphere with the celestial, the connection of man with the mystery of the cosmos.

Keywords: *Temple, temple building, Trypillia culture, Nebe-
livka Temple, ritual, religion of Trypillia.*

Постановка проблеми. Серед актуальних питань, що стосуються підвищення національної свідомості суспільства, постає вивчення надбань народів, які тривалий час проживали на території сучасної України. Важливим питанням є збереження та передача наступним поколінням скарбів духовної культури землеробського етносу. Такими культурно-духовними скарбами українців постають «храмові комплекси» трипільської спільноти.

Храм – культова споруда, яка містить у собі певні релігійні символи, які відображають відповідні сакральні смисли, концепти. В ньому яскраво проявляються особливості мислення та світогляду його творців. У будь-якій культурі Храм – це сакральний простір, особливий вид споруди, святе місце, центр світобудови. У давнину говорили: «Яким би не був брудний світ, він постійно освячується святістю вітарів» (за Мірча Еліаде). Храм претендує на модель «першотворіння», а його святість походить від небесного світу. Храм є виразом невербальної комунікації між людством та сприйняттям божественності, а давня символіка Храму є знаковим комплексом. Її вивчення, проявлення семіотичних кодів та закономірностей сприяє можливостям міжкультурної комунікації.

Храми та культові предмети в них свідчать про те, що існували складні релігійні практики у трипільців, а не магічні, як це зазвичай заявляється. Ми вважаємо, що доступні нам археологічні матеріали підтверджують складність релігійних обрядів. Деякі культові споруди мають добре збережені елементи живопису та інвентарю. Все це складає певну світоглядну систему давніх землеробів території сучасної України.

Мета роботи – дослідження спрямоване на пояснення етимології Трипільського Храму як верхівки релігійного життя енеолітичної спільноти землеробського типу території сучасної України. Перенесення акценту з матеріально-археологічного осмислення «Храмових структур» трипільців на їх концептуальне, світоглядне осмислення. Розкриття важливої ролі релігієзнавства у дослідженні трипільської культури. Пам'ятаючи афоризм Дж. Фрезера про те, що вся культура походить з Храму, ми вважаємо тут за потрібне розкрити, як найважливіший момент, складну релігійну свідомість трипільського суспільства.

Наукова новизна полягає в тому, що вперше в українській релігієзнавчій думці розкриваються основні поняття енеолітичного храмобудування території сучасної України. Розкриваються ключові питання та основні положення організованої комунікативної релігійної системи трипільців.

Виклад основного матеріалу. Відомості про культові споруди в житті трипільської спільноти почали з'являтися в 70-х роках минулого століття. Український археолог Т. Г. Мовша вперше збила свідчення про святилища трипільської доби [Мовша: 201-205], але на той час це виглядало не достатньо обґрунтованими свідченнями й такими, що перебільшували значення енеолітичних землеробів території України. Вже більш вагомим доказом існування релігійних споруд у трипільців стала знахідка святилища на поселенні Коновка, що в Чернівецькій області [Шмаглій 1985: 42-52]. У 1973 р. з закордону надійшла звістка про відкрите святилище Кукутені-Трипілья біля села Гелесешть у повіті Нямц в Румунії. Святилище громади знаходилося в самому центрі поселення [Religion].

Так послідовно збиралася археологічна база по культовим спорудам та святилищам трипільської спільноти. Вже на початок ХХІ ст. було відкрито не менше 15-ти культових будівель та споруд, які в час свого функціонування могли належати до різних форм суспільно-культових осередків.

Справжній прорив у дослідженні сакрального трипільського будівництва прийшов з розвитком технологічних можливостей магнітної археологічної зйомки на місцевості. Починаючи з 2009 р., на трипільських поселеннях за допомогою сучасної магнітної зйомки відкривається світ концентричних колоподібних планів навколо центральних майданів, житлові квартали з мережею складних вулиць всередині них, залишки централізованих гончарних та металургійних комплексів та невідомі до цього часу прямокутні конструкції великих розмірів, які розташовувались в незабудованих частинах поселення між концентричними кільцевими коридорами гігантських поселень чи в їх самому центрі. Такі аномалії в археологічному науковому світі отримали назву «мегаспоруди» чи «мегаструктури» (термін введений археологами Михайлом Відейком та Джоном Чепменом), що є суто робочими археологічними термінами. На сьогодні «мегаспоруди» трипільського періоду відкриті в Небелівці, Володимирівці, Доброводах, Майданецькому, Тальянках, Мошурові, Глибочку, Веселому Куті, Тростянчику, Війтівці, Білому Камені, Заболотному, Тернівці, Петрени (Молдова), Стольничени (Молдова), Адинката (Румунія) [Hofmann 2019: 12]. Зараз ці унікальні поселення знаходяться в центрі уваги різних міжнародних проектів та грантових досліджень.

Вперше за історію археологічних досліджень трипільських споруд за результатами попередньої магнітної

зйомки у 2012 р. було організовано розкопки «мегаспоруди» біля с. Небелівка в Новоархангельському районі Кіровоградської області за фінансової підтримки Arts and Humanities Research Council (AHRC) та гранту від National Geographic Society [Відейко, Бурдо 2015: 310]. Споруда виявилась найбільшою в ареалі культурного комплексу Кукутень-Трипілля (1200 м²). Після всебічного дослідження її залишків «мегаструктура» виявилась головним Храмом на поселенні Небелівка [На східній 2015: 7], [Відейко 2015: 231-233], [Cucuteni 2016: 70]. Визнання прийшло й на міжнародному рівні. Так у 2015 р. на II Шанхайському всесвітньому археологічному конгресі відкриття Трипільського Храму внесли до десятки найкращих у світі серед інших того самого профілю [The Tripillia 2020]. У 2019 р. науковці Даремського університету, які безпосередньо брали участь в розкопках «мегаспоруди» та самого трипільського поселення Небелівка, опублікували в Великій Британії роботу «The Pilgrimage Model for Trypillia Mega-Sites: The case of Nebelivka, Ukraine» [Chapman 2019: 30], де вже простежуються параметри паломницької моделі до Небелівки.

У 2016 р. під час польових розкопок трипільського протоміста Майданецьке були зроблені додаткові магнітні зйомки місцевості, після чого було виявлено одразу три храмові забудови [Трипільські розкопки]. Про знахідку повідомив український археолог Михайло Відейко. Він же з групою археологів розкопав Трипільський Храм неподалік села Копачів Обухівського району, Київської області [Археолог розповів]. В Тальянках – найбільшому протомісті неолітичної Європи та всього культурного комплексу Кукутень – Трипілля, геомагнітна зйомка показала в самому центрі поселення колоподібну структуру, яку попередньо віднесли до храмової забудови [Відейко]. Відтак, на сьогодні

в Україні розкопано щонайменше п'ять трипільських «храмових комплексів», зафіксовано ще не менше восьми сакральних об'єктів і накопичення матеріалів постійно продовжується. Можливості попередньої магнітної зйомки на місцевості показали високу точність інтерпретації трипільських споруд й проклали методологічний шлях до переведення археологічного терміну «мегаспоруда»/«мегаструктура» в термінологію релігійного дослідження – «Храм».

Попередні геомагнітні зйомки великих аномалій та відкритий Трипільський Храм (він же в публіцистичній літературі Храм Семи Вівтарів, Храм Небес, Космічний Храм, Небесний Храм) виявили певну просторову організацію на місцевості й особливу виокремленість серед інших споруд. Як правило, «мегаспоруди» на зйомці та розкопаний Небелівський Храм зорієнтовані на світову вісь «схід – захід» (причому головний вхід в Небелівський Храм був зі сходу), вони знаходились на підвищеннях/пагорбах біля річок й мали видимий розрив у плануванні будівель саме зі східної частини поселення. Така канонічність більшої частини «мегаспоруд» та відкритого Храму могла вказувати на якусь певну традицію їх побудови або певний світоглядний стандарт. З релігієзнавчої точки зору, розміщення на підвищенні релігійних споруд мало значення в обрядовому вимірі. Піднесеність на місцевості обумовлена близькістю до священного неба, сакралізація гори – місця перших святилищ в природі. Суспільства мисливців-збирачів залишали після себе вівтарі на горах та різні мегалітичні блоки зі знаками, пов'язаними з магією полювання [The Imge 2017: 7]. Це могло задавати світоглядний вектор вже до землеробських суспільств з пристрасстю до розміщення Храмів на пагорбах/підвищеннях/горах. Гори в міфологіях світу фігурують серед образів, які зв'язують Небо та Землю. Тобто

передбачається, що гори знаходяться в "Центрі Світу". Справді, в численних культурах згадуються міфічні або реальні гори, розташовані в самому «Центрі»: Меру в Індії, Голгофа в Єрусалимі, Гарізім в Палестині, Хараберецаїт в Ірані та багато інших прикладів.

Водна стихія також була обов'язковою складовою планів трипільських забудов і, як правило, до Храмів річки були дотичні зі східної сторони. Відкритий Небелівський Храм знаходився у підніжжях р. Небель, й при своїй орієнтації центрального входу на Схід якраз був пов'язаний з водною стихією колись повноводної річки. У цих маркерах досить чітко простежуються характерні риси стародавніх міфів про заснування світу і небесного святилища, поставленого в ознаменування над переможеними водами хаосу. В міфах народів світу поява Бога-Творця проходить над початковими водами. Тут можна простежити реальність природних явищ до релігійних і культурних форм енеоліту. Можливо, для трипільців вода, крім родючості, первозданності, стихійності, ритуальності тощо, могла означати також «родову пов'язаність». На цю думку наштовхує досить повторюваний сюжет з керамічного трипільського посуду з різних частин їхнього світу. На них зображені коловидні структури, які явно повторюють планування трипільських поселень, а що найголовніше – ці коловидні об'єкти завжди символічно з'єднані товстими лініями. Більш того, такий сюжет завжди знаходяться в центральній частині всієї композиції, яка розділена на три яруси (середній ярус – людський світ, верхній – небесний, нижній – підземний). Те, що світ трипільців уявлявся триярусним, встановив ще академік Б. Рибakov провівши паралелі між трипільським живописом та Рігведою [Рыбаков 1981: 340]. Товсті лінії від коловидних структур трипільських композицій пов'язують

всі три яруси та умовні трипільські поселення воєдино. Це можуть бути підказки, що трипільці уявляли річки певною «родинною павутиною», яка єднала воєдино їхні земні поселення та зв'язували їх державу з силами небесного і підземного. В своїй монографії «Язичництво стародавніх слов'ян» Б.Рибаків наводить дуже цікаві данні про тунгуську космогонію, яка знала тривимірну структуру світу, пов'язану воєдино космічною річкою [Там само]. Ці паралелі надзвичайно інтригують у зв'язку з трипільською іконографією.

В експозиції Національного науково-природничого музею НАН України (м. Київ) на огляд виставлена частина трипільського піфоса [стенд енеоліт], де крім коловидних структур, воєдино пов'язаних лініями, давні митці створили наліпом пагорб в центральній частині багатоскладового кола. Це дещо нагадує спосіб трансляції сакральної інформації, де пагорб – це святая-святих поселення, на яких зазвичай розміщувалися святилища чи Храми, а павутина ліній – то система живих річок, пов'язаних між собою єдиною сакральною силою. Припущення про наявність таких уявлень в середовищі трипільців може бути підтверджене аналогами з прикладів етнографічних даних та фактами функціонування дохристиянського українського свята, зокрема, Рахманського Великодню (або Правой середі). Під час свята на воду річок спускались шкарлупи від великодніх писанок, які за легендою мали доплисти до «рахманів», «своїх людей», які переселилися за Синє море. Відтак культ води, як систему духовної комунікації, яка єднає воєдино земний рід та сакральні сфери, можна досліджувати на різних історичних етапах території України, починаючи з енеоліту. Беручи до уваги той факт, що такі протоміста, як Майданецьке, Тальянки, Доброводи, Небе-

лівка, Вододимирівка, Мошурів, Глибочок, Веселий Кут розташовувались один від одного лишень в якихось 10-20 кілометрах та існували приблизно в один і той же історичний час, а річки були їх обов'язковими супутниками, можна припустити, що Храм та водна стихія були поєднані в ритуальному комплексі та входили в єдину павутину метафізично об'єднаних трипільських поселень.

Орієнтація землеробських «мегаструктур» на світову вісь «схід-захід» та чітке положення Небелівського Храму центральним входом на схід сонця (з невеликим відхиленням) надає привід говорити про релігійну традицію, пов'язану зі стороною світу, звідки народжується життєдайна енергія. Схід – це напрямок, в якому людина за всю свою історію існування бачить зранку сонце, тому асоціацію зі сходом сонця як з життям, а захід – зі смертю треба вважати вродженою особливістю людського виду. Землеробському етносу, зорієнтованому у світоглядному плані на природні процеси, схід був ще й сакральною точкою весняно-осіннього рівнодення. Річ у тому, що тільки два рази на рік, саме в дні весняного й осіннього рівнодення, сонце точно сходить над горизонтом в східній частині світу. Іншими словами, 21 березня та 23 вересня схід та захід Сонця збігається зі світовою віссю «схід-захід». В цілому річну процесію Сонця над східним горизонтом можна описати так: в день весняного рівнодення (21.03.) сонце підіймається точно на Сході, потім в міру збільшення дня воно сходить все ближче й ближче до півночі, після чого досягає крайньої північної точки в день літнього сонцестояння (22.06.), потім в міру зменшення дня воно сходить все далі й далі на південь, знову проходить схід у день осіннього рівнодення (22.09.), і потім продовжує свій рух на південний-схід, до-

сягає крайньої південної точки в день зимового сонцестояння (22.12.), і далі процес повторюється.

Орієнтація Трипільського Храму на «схід-захід» може додатково свідчити про наявність у трипільців сонячного (сонячного) культу, що є характерним для багатьох архаїчних і сучасних релігійних культур.

В наших дослідженнях важливо, що просторова організація Небелівського Храму чітко фіксує головний вівар по вісі «схід-захід», а відносно головного входу він знаходився центрично по лінії. Всі відомі нам вихідні археологічні данні по «Храму Семи Вівтарів» стоять на тому, що в дні сонячних рівнодень релігійна будівля забезпечувала прохід «сонячного коридору» до головного віваря. Це фіксувало космічну точку нового сезону. День весняного рівнодення ймовірно вважався найбільшим річним святом та був початком Нового Року. Все ж ми не перші, хто фіксує таке твердження: про астрономічне призначення «Небелівського Храму» й організацію «сонячного проходу» до вівтарів зазначав ще у 2015 р. археолог М. Ю. Відейко [Відейко]. Тут відразу варто провести аналогію з «Царськими вратами» чи «Вратами Рая» церковного віваря, які протягом пасхального тижня залишаються відкритими під час усієї служби. Пасхальний канон пояснює це так: «Христос воскрес із могили і відкрив нам врата в Рай. Захід, навпаки, – це область мороку, скорботи, смерті, це вічний притулок померлих, які очікують воскресіння тіл і останнього суду» [Гудимова 2019: 3]. Відомо, що Пасхалія прив'язана до весняного рівнодення, але з поправкою на літочислення древніх юдеїв, де свято починається не раніше весняного рівнодення в першу неділю після повного місяця. Відтак, уважніше придивившись до християнської церкви, зорієнтованої за сторонами світу, прив'язаної своїм віварем на схід, і

«Райськими Воротами», які відчиняються під час весняного святкування Воскресіння, чи не проявляється тут деяка прихована запозиченість з енеолітичного світу, коли в час весняного рівнодення по сонячному східному «проходу» через храмові ворота на вітар потрапляла енергія життєдайного світла. Загальновідомо, що християнські церкви проектуються як імітація небесного Єрусалима і, звичайно, в ній немає нічого випадкового [Там само]. Відповідно до християнського старозавітного вчення, вхід в Едем був розташований зі східної сторони (Бут. 3:24), і на тій же самій стороні був розташований вхід в Скинїю та пізніше входи в храми Ізраїлю, а також з тієї ж самої сторони повинні були входити відвідувачі храму кінця часів (Єз, 40:6) [Небесный 2018: 56]. У Єзекиїла знаходимо: «Потім привів мене назад до входу в храм, аж ось з-під порога храму тече вода на схід, бо храм стояв лицем на схід. Вода текла з-під споду з правого боку храму, на південь від жертовника» (Єз, 47:1); «І він повів мене до внутрішнього дворища Господнього дому, і ось там коло входу в Господню святиню, між сіньми та жертовником, стоїть з двадцять п'ять людей, спиною до Господньої святині, а лицем до сходу. Вони поклонялись до сходу, до сонця» (Єз, 8:16). З приведеного не можливо не відчутти прив'язаність до релігійного контексту Сходу в юдео-християнській традиції як до сторони світу, де народжується Сонце. Це досліджується від уявлень про Едемський Сад й до образу Ісуса Христа, якого ще називають «Сонцем Правди», який прийшов «з висоти Сходу» (Лк 1, 26:38).

Для нашого дослідження дуже важливо залучити концепцію Храму, присутню в релігіях стародавнього Близького Сходу і в біблійній літературі, бо давність відкритого Небелівського Храму фіксує ієрархічну першість понятійних закономірностей сакрального будівництва. За

визначенням Мірча Еліаде, «іудейство запозичило Древньо-східну концепцію Храму як копії небесного архетипу. Ця ідея, можливо, є однією з останніх інтерпретацій, яку релігійна людина дала первинному пізнанню священного простору, протиставленого мирському» [Еліаде].

Релігійна феноменологія Сходу простежується ще з часів печерних людей. Мірча Еліаде у своєму дослідженні «Історія віри та релігійних ідей» приводив знахідку з печери в австрійських Альпах, де три ведмежих черепи та кістки кінцівок були укладені давніми людьми по світовій вісі «схід-захід». Такий ритуальний вияв трактується підношенням Божеству [Еліаде].

В енеолітичних пам'ятках Заураля відомі кругопланові святилища (типу святилища Савин), які зорієнтовані за сторонами світу, а їх земляні вали з проходами фіксували маркери сонячних та місячних положень, пов'язаних з сезонними та добовими часовими змінами. Орієнтація проходів за сторонами світу свідчить про те, що їх будівничі приділяли велику увагу не тільки Землі, а й Небу, які сакральню поєднувались в одну світоглядну систему. Залишки жертвопринесень в цих святилищах виявили сакральну прив'язаність до точок сходу та заходу сонця, пов'язаних з сезонними рівноденнями [Мировоззрение 2001: 166-256]. Це пов'язано з тим, що в дні рівнодень сонце підіймається по сторонах горизонту в східній частині простору, а заходить точно в західній, формуючи сакральню вісь «схід-захід». Схід – початок, народження; Захід – кінець, смерть.

Відчутно, що початкове сприйняття сакральності Сходу і Заходу та в цілому простору, втілювалося на досить примітивному рівні, але з дотриманням основних принципів будівництва та функціонування святилищ. Вже органі-

зованим й цивілізовано оформленим виявом «східної таїни» в сакральному будівництві варто відносити до трипільців, їм же необхідно віддати першість в такій світоглядній концепції храмобудування, а їх знання – релігійною концепцією, яка стала спадщиною стародавнього світу (можливо, й Близького Сходу).

В індоєвропейській спадщині відомий один з найважливіших ритуалів ведичної релігії «Ашвамедха», що був основою легітимності царської влади у стародавній Індії. В особливій релігійній споруді проводились жертвоприношення. Ритуальна споруда орієнтувалась на схід, всередині розміщувалися вівтарі для трьох ритуальних вогнів, а найбільший з вівтарів у формі птиці був зорієнтований на схід. В центрі цього вогнища перебував «Пуп Всесвіту» [Топоров 2010: 304]. Релігійна ідея «Сходу» широко поширилась також серед індоєвропейських народів Західної, Центральної та Південно-Східній Європі часів неоліту та енеоліту. Будівництво хенджів (найвідоміший з них Стоунхендж), вухенджів, ронделів, кромлехів, мегалітів, курганів-святилищ, підкурганних святилищ, майданів-обсерваторій, як найкращий доказ тому. Орієнтація на сторони світу та небесні світила особливо важливо було для народів в умовах помірного і континентального клімату з теплим літом та холодною зимою. Від цих природних умов залежала господарська діяльність. Саме в широтах (44°-56° п.ш.) виникли й отримали найбільше поширення пам'ятники розглянутого типу. За своїми основними показниками багато з вищезгаданих святинь зберігають дивовижну схожість з культовими об'єктами епохи неоліту та енеоліту Європи. Це свідчить не тільки про достатню спорідненість корінного населення, а й існування на даній території подібних уявлень про Всесвіт, оформлених в тотожних символічних структурах.

рах. Пізніше християнські базиліки та Собори підхоплюють і продовжують той же символізм.

За останніми дослідженнями «Храмових комплексів» трипільської цивілізації існувала традиція в храмовому будівництві повністю перекритих та частково перекритих сакральних споруд. Під перекриттям ми розуміємо верхню частину будівлі, що слугувала для її захисту від атмосферних впливів. У випадку з Небелівським Храмом британські археологи вбачають, що вся «мегаспоруда» не могла бути перекрита, а лише її частина, можливо тільки приміщення перед великим залом [Проект]. Досить вагомим аргументом на користь поділу культових приміщень на зони з відкритим та закритим дахом в будівельній традиції трипільського етносу можуть бути останні дослідження виявленої «мегаструктури» на поселенні Майданецьке. Тут було виявлено, що «мегаструктура» за порядковим номером 3 мала ділянки з чітко розмежованими областями. Різні частини будівлі були гіпотетично інтерпретовані як дахові та непокриті ділянки для різних видів діяльності [Hofmann 2019: 13]. Це ж саме ми зустрічаємо на трипільському поселенні Білий Камінь на Вінниччині. З чотирьох виявлених «мегаспоруд» одна ймовірно була без даху [Rud 2019: 53].

Не останню роль у таких дослідженнях необхідно надавати керамічним моделям трипільських Храмів, які повторювали певні канони реальних конструкцій. Немає причин не довіряти цьому джерелу, оскільки древні землероби не відтворювали елементи нереальних споруд. Постає питання, чи відомі глиняні моделі трипільських Храмів з відкритим верхом? Адже якщо такі відсутні взагалі в трипільському світі, то й реальні прототипи мало ймовірні. Справді, хоча така віцілішна пластика є достатньо унікальним явищем, нам відомі подібні копії Храмів. Одна з таких

моделей зберігається в приватній колекції мецената-трипільзнавця О.С. Поліщука, датована IV тис. до н.е. [Шилов 2016: 76]. В культурному комплексі Кукутеня маємо подібну знахідку глиняної копії святилища з відкритим верхом і бічними проходами за сторонами світу [Cucuteni 2009: 45, 132]. В «Енциклопедії Трипільської Цивілізації» опублікована модель Храму з поселення Черкасів Сад II [Енциклопедія 2004, т.1: 330] та Тимківська модель сакральної будівлі [Енциклопедія 2004, т.2: 522], в яких відсутні дахові перекриття. Колекція Національного науково-природничого музею НАН України зберігає керамічну модель Храму з поселення Володимирівка (стенд енеоліт), яка також повторює подібну іконографію відкритого верху. Відтак, не доводиться заперечувати того припущення, що храмові комплекси та святилища трипільської культури, крім повністю закритих приміщень, мали ще й конструкції з відкритим верхом. Варто зазначити, що культові споруди з відкритим до неба верхом достатньо поширене явище в прадавній релігійній культурі. Все ж, відносячи такий вияв до Небелівського Храму, він постає одним з найбільш яскравих культово-релігійних споруд свого часу.

Відкритий до неба храмовий простір несе в собі смисловий «ключ», який можна звести у єдине семантичне світоглядне ціле, яке здатне пояснити не тільки картину світосприйняття трипільців (насамперед розкрити уявлення про їх космічне мислення), а й загальнолюдську релігійну тяглість до відкритого простору/неба/верху/, що й реалізовувалось в культових спорудах всіх часів. Не дарма в українців Карпат зберігся вислів «верх на зразок неба». Коріння цього явища сягає ямної культури, коли «ями, катакомби тощо, тісно асоціювалися з уявленнями про

землю, тоді як перекриття – з уявленням про небо» [Тарас 2018: 278].

Особливо цікавим виглядають можливі вогняно-сигнальні функції Храмів трипільської культури, у випадку з відкритим верхом споруди. Уявімо вогняні релігійні дієства в просторі Храму, від якого у темряві до небес підіймався пучок вогняного світла через відкритий дах. Така генеза храмового дієства об'єктивно досліджується з енеолітичних Храмів давньої Анатолії, античних і язичницьких Храмів. Враховуючи відносну близькість протоміст гігантів [The Trypillia 2020: 84] та їх супутників, такі ритуальні дієства могли бути цілком видимі в трипільській ойкумені. Це може означати, що стовп світла з центру релігійного життя в Тальянках було видно в Майданецькому, Небелівці, Доброводах й прилеглих до них поселеннях. А це вже передача сакральної інформації на великі відстані, що давало символічний початок святковим дієствам одночасно в ойкумені всього роду. В такому випадку трипільська спільнота діяла як певний родинний організм й мала неподільні принципи духовної єдності. Про це ми можемо говорити, враховуючи інформацію про стародавні світові міста та Храми, які виконували подібні функції. Наприклад, зикурати вавилонської та шумерської культури були видимими репрезентами «держаної влади» й існували для сигнальної релігійної функції [Зикурат]. Побудова трипільських «храмових комплексів» на пагорбах та підвищеннях додатково може вказувати на намагання давніх архітекторів створити умови для сигнальних функцій споруд.

Висновок. Таким чином, ми визначаємо трипільські «храмові комплекси» складною категорією культових споруд, які фіксують досить насичене релігійне життя стародавніх землеробів.

Як правило, «храмові комплекси» розміщувалися в місцях особливої краси, біля річок, на підвищеннях чи схилах, були домінантами в просторі забудови, виконували функції символічної точки, в якій сходяться видимі процеси руху небесних світил та закономірності циклічного обертання Землі у просторі та, певно, виконували й сигнальні функції. Комплекси розміщувалися в східних частинах великих трипільських поселень й в центрі малих поселень зі східним підходом. Це було обумовлене релігійними уявленнями. За розкопками Небелівського Храму доведено, що така орієнтація забезпечувала входження сонячної енергії в певній точці річного кола у священний простір, даючи старт найголовнішим в році святam. Тим самим фіксувалась метафізика вічного повернення та священного часу.

По суті, стародавній землеробський Храм – це простір на окремому майдані, відрізаний від мирського світу, який будувався:

- на підвищеному місці, придатному для спостережень за природним процесом, тобто для вимірювання часу, сезонів тощо;
- в місці особливої краси, біля річок, на схилі, що, певно, було пов'язано й з сигнальною функцією;
- з відкритим чи закритим храмовим дахом, або ж у комбінованому виконанні;
- в місці, де Храм був домінантом в просторі забудови, що створює враження панування структури над трипільським світом у невеликому й гармонійно організованому ландшафті.

Варто визнати, що трипільський Храм в аналогіях не є унікальним явищем. Так чи інакше він нагадує принципи побудови близькосхідних священних споруд, Шумерських та Месопотамських Храмів, язичницьких святилищ. Але

його справжня унікальність полягає в стародавності та першості таких виявів у всьому світовому релігійному полі.

Трипільські «храмові комплекси» є яскравим самостійним історичним феноменом, спадком української нації, яка має своє цілісне духовне обличчя, незрівнянно багатше й глибше, ніж імпортовані закордонні зразки. Відтак, з'являється необхідність розглядати трипільську спадщину та духовність як явище світового значення та черговий раз наголосити на потребі в її науковій популяризації.

Список літератури

Chapman, John & Gaydarska, Bisserka (2019). *The Pilgrimage Model for Trypillia Mega-Sites: The case of Nebelivka, Ukraine*. Durham, Great Britain.

Cucuteni – magia ceramicii (2009). In: *Catalog publicat în cadrul proiectului Cucuteni – magia ceramicii*.

Cucuteni and ancient Europe (2016). *The collection of scientific works № 414*. Kyiv.

Hofmann, R., Muller, J., Shatilo, L. (2019). *Governing Tripolye: Integrative architecture in Tripolye settlements*. US, University at Buffalo, The State University of New York.

Religion and ritual of the Cucuteni-Tripillia culture. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_and_ritual_of_the_Cucuteni%E2%80%93Tripillia_culture#cite_note-Hoti-3

Rud, V., Hofmann, R., Kosakivskiy, V. (2019) Trypillia Mega-sites West of the River Southern Buh: Preliminary Results of Bilyi Kamin Site Investigation in 2018.

The Image of Divinity in the Neolithic and Eneolithic. Ways of Communication. Volume of the International Symposium (2017). Sibiu, Romania, 26th-28th October.

The Tripillia Mega-Sites Project. In: *Early urbanism in prehistoric Europe: the case of the Tripillia mega-sites*. URL: <http://community.dur.ac.uk/j.c.chapman/tripillia/saf.awards/>

The Tripolye culture giant-settlements in Ukraine: formation, development and decline (2012). Edited by Francesco Menotti and Aleksey G. Korvin-Piotrovskiy. Oxford, UK, Published by Oxbow Books.

The Trypillia Megasites of the Ukrainian Forest-Steppe (2020). In: *Early Urbanism in Europe*. Published by De Gruyter Poland Ltd, Warsaw/Berlin.

Археолог розповів про унікальний трипільський храм на Обухівщині. URL: <https://obukhiv.info/categories/archive/arkheolog-rozpoviv-pro-unikalnii-tripilskii-khram-na-obukhivshchini/>

Відейко, М. Ю. Фрагмент лекції «Археoaстрономія в Україні: археологические факты». URL: <https://www.youtube.com/watch?v=7BiHvcrNYBY>

Відейко, М. (2016). Лекція для програми «Суспільний університет» 18.05.2016 . URL: <https://www.youtube.com/watch?v=N5yB3gLOIL0&feature=youtu>

Відейко, М. Ю. (2015). *Етносоціальні трансформації у центральній та південно-східній Європі V-IV тис. до н.е.*: дисертація на здобуття наук. ступеня доктора історичних наук: 07.00.005 / Михайло Юрійович Відейко. Київ.

Відейко, М., Бурдо Н. (2015). «Мегаструктура» – Храм на трипільському поселенні біля с. Небелівка. В: *Культовий комплекс Кукутень-Трипілля та його сусіди. Збірка наукових праць*. Київ: Інститут археології НАН України.

Гудимова, С.А. (2019). *Символика храмового искусства Древней Руси*. Москва: Институт научной информации по общественным наукам РАН.

Енциклопедія трипільської цивілізації (2004). У 2 т. Т. 1 / ред. кол.: М. Ю. Відейко (гол. ред.) та ін. К.: Укрполіграфмедіа.

Енциклопедія трипільської цивілізації (2004). У 2 т. Т. 2 / ред. кол. С. М. Ляшко (відп. ред.) та ін. К.: Укрполіграфмедіа.

Зикурат. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%B8%D0%BA%D1%83%D1%80%D0%B0%D1%82>.

Мировоззрение древнего населения Евразии (2001). Сборник статей. М.: ТОО «Старый сад».

Мовша, Т. Г. (1971). Святилища трипольской культуры. *Советская археология*. №1.

На східній межі Старої Європи (2015). Матеріали міжнародної наукової конференції, Кіровоград, Небелівка.

Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве (2018). Москва: Институт св. Фомы.

Проект трипільських мегапоселень. В: *Рання урбанізація в праісторії Європи: феномен трипільських мегапоселень*. URL: <http://community.dur.ac.uk/j.c.chapman/tripillia/2012.season/>.

Рыбаков, Б. А. (1981). *Язычество древних славян*. М.: Издательство «НАУКА».

Тарас, Ярослав (2018). *Архітектура дерев'яних храмів українців Карпат: культурно-традиційний аспект*. Харків: Фоліо.

Топоров, В. Н. (2010). *Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы*. Т. 2. М.: Рукописные памятники Древней Руси.

Трипільські розкопки в с. Майданецьке. URL: https://www.youtube.com/watch?v=McVDcYc_WwY&feature=emb_title

Шилов, Ю. А. (2016) *Пра-пращуры. Сказания первых славян*. М.: Русская Правда.

Шмаглій, М. М., Рижов, С. М., Дудкін, В. П. (1985). Трипільське поселення Коновка в Середньому Подністров'ї. *Археологія*. Вип. 52.

Элиаде, М. *Священное и мирское*. URL: <https://culture.wikireading.ru/44364>

Элиаде, Мирча. *История веры и религиозных идей*. URL: <http://abhidharma.ru/A/Simvol/IV/IctorVer1.pdf>

References

Chapman, John & Gaydarska, Bissierka (2019). *The Pilgrimage Model for Trypillia Mega-Sites: The case of Nebelivka, Ukraine*. Durham, Great Britain.

Cucuteni – magia ceramicii (2009). In: *Catalog publicat în cadrul proiectului Cucuteni - magia ceramicii*.

Cucuteni and ancient Europe (2016). *The collection of scientific works № 414*. Kyiv.

Eliade, M. *Sacred and secular*. URL:
<https://culture.wikireading.ru/44364>

Eliade, Mircea. *History of faith and religious ideas*. URL:
<http://abhidharma.ru/A/Simvol/IV/IctorVer1.pdf>

Encyclopedia of Trypillia Civilization (2004). In 2 vols. Vol. 1 / ed. M. Yu. Videiko (ed.) and others. K., Ukrpoligrafmedia.

Encyclopedia of Trypillia Civilization (2004). In 2 vols. Vol. 2 / ed. S.M. Lyashko (ed.) and others. K., Ukrpoligrafmedia.

Gudymova, C.A. (2019). *Symbolism of the temple art of Ancient Rus*. Moscow: Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences.

Heavenly Temple in Early Judaism and Christianity (2018). Moscow: Institute of St. Thomas.

Hofmann, R., Muller, J., Shatilo, L., (2019). *Governing Tripolye: Integrative architecture in Tripolye settlements*. US, University at Buffalo, The State University of New York, 2019.

Movsha, T. G. (1971). Sanctuaries of Tripoli culture. *Soviet archeology*. №1.

On the eastern border of Old Europe (2015). Proceedings of the international scientific conference, Kirovograd, Nebelivka.

Project of Trypillia mega-settlements. In: *Early urbanization in the prehistory of Europe: the phenomenon of Trypillia mega-settlements*. URL:

<http://community.dur.ac.uk/j.c.chapman/tripillia/2012.season/>.

Religion and ritual of the Cucuteni-Trypillia culture. URL:
https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_and_ritual_of_the_Cucuteni_%E2%80%93_Trypillia_culture#cite_note-Hoti-3

Rud, V., Hofmann, R., Kosakivskyi, V. (2019) Trypillia Mega-sites West of the River Southern Buh: Preliminary Results of Bilyi Kamin Site Investigation in 2018.

Rybakov, B.A. (1981). *Paganism of the ancient Slavs*. M.: Publishing House "SCIENCE".

Shilov, Yu. A. (2016) *Proto-ancestors. Legends of the first Slavs*. M.: Russkaya Pravda.

Shmaglii, M.M., Ryzhov, S.M., Dudkin, V.P. (1985). Trypillia settlement Konovka in the Middle Transnistria. *Archeology*. Iss. 52.

Taras, Yaroslav (2018). *Architecture of wooden temples of Ukra-inians in the Carpathians: cultural and traditional aspect*. Kharkiv: Folio.

The archaeologist told about the unique Trypillia church in Obukhiv region. URL:

<https://obukhiv.info/categories/archive/arkheolog-rozpoviv-pro-unikalnii-tripilskii-khram-na-obukhivshchini/>

The Image of Divinity in the Neolithic and Eneolithic. *Volume of the International Symposium. Ways of Communication* (2017). Sibiu, Romania, 26th-28th October.

The Tripillia Mega-Sites Project. In: *Early urbanism in prehistoric Europe: the case of the Tripillia mega-sites*. URL:

<http://community.dur.ac.uk/j.c.chapman/tripillia/saf.awards/>

The Tripolye culture giant-settlements in Ukraine: formation, development and decline (2012)/ Edited by Francesco Menotti and Aleksey G. Korvin-Piotrovskiy. Oxford, UK, Published by Oxbow Books.

The Trypillia Megasites of the Ukrainian Forest-Steppe (2020). In: *Early Urbanism in Europe*. Published by De Gruyter Poland Ltd, Warsaw/Berlin.

Toporov, V.N. (2010). *World tree: Universal sign complexes*. Vol. 2. M.: Manuscript monuments of Ancient Russia.

Trypillia excavations in the village of Maidanets. URL:

https://www.youtube.com/watch?v=McVDcYc_WwY&feature=emb_title

Videiko, M. (2016). *Lecture for the program "Public University" 05/18/2016*. URL:

<https://www.youtube.com/watch?v=N5yB3gLOIL0&feature=youtu.be>

Videiko, M. Yu. (2015). *Ethnosocial transformations in Central and South-Eastern Europe V-IV millennium BC: dissertation. degree of Doctor of Historical Sciences: 07.00.005 / Mykhailo Yuriyovych Videiko*. Kyiv.

Videiko, M. Yu. *Fragment of the lecture "Archaeoastronomy in Ukraine: archaeological facts*. URL:

<https://www.youtube.com/watch?v=7BiHvcrNYBY>

Videiko, M., Burdo N. (2015). "Megastructure" - Temple in the Trypillia settlement near the village. Nebelivka. In: *The cult complex of Kukuten-Trypillya and its neighbors. Collection of scientific works*. Kyiv: Institute of Archeology of the National Academy of Sciences of Ukraine.

Worldview of the ancient population of Eurasia (2001). Collection of articles. M.: Old Garden LLP.

Ziggurat. URL:

<https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%B8%D0%BA%D1%83%D1%80%D0%B0%D1%82>.

Соціологія релігії

УДК 477-2:27; 34:341

Анатолій Колодний

ПРИРОДА І ВИЯВИ УКРАЇНСЬКОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ПЛЮРАЛЬНОСТІ

Anatolii Kolodnyi

**NATURE AND MANIFESTATIONS
OF UKRAINIAN RELIGIOUS PLURALITY**

***Анотація.** Стаття розкриває природу і вияви української релігійної плюральності. Незважаючи на сталий інтерес до теми – плюральність релігійного життя в Україні, в науці остаточно не з'ясовані причини, корені цього явища. Автор аналізує історичні, психологічні, соціально-політичні чинники, які спричинили релігійне багатоманіття України. Наявність багатьох релігійних традицій в межах однієї етнічної та державної території сприяє толерантним відносинам між носіями різних релігійних переконань. Релігійна плюральність України вирізняє її з-поміж інших народів. Це дає підстави вважати Україну унікальним релігійним феноменом європейського рівня (Казанова). Релігійна плюральність є умовою для утвердження принципів свободи релігії, свободи її вибору.*

Автор виводить світоглядну плюральність і поліконфесійність на теренах України з історії українського народу, шукаючи їх витоки в дохристиянську, а пізніше ранньохристиянську добу. Наявність на українських теренах двовір'я як узагальненої

форми співжиття різних світоглядів пояснює нинішнє багатство релігійних традицій, їх синкретизацію.

В статті робиться проміжний висновок про те, що сама історія, умови проживання, національна вдача народу формувала Україну конфесійно плюральною.

Спираючись на такий історичний фундамент, Україна з моменту отримання державної незалежності у 1991 році самостійно визначалась у своїх пріоритетах щодо духовного/релігійного розвитку країни. Прийнятий Верховною Радою України Закон «Про свободу совісті і релігійні організації» створив правову базу для рівноправного існування і розвитку різних релігій в Україні. Плюральність українського суспільства закріплена законодавчо.

Основні принципи плюральності релігійного життя підтверджені конкретними цифрами, які унаочнюють багатство релігійних традицій в Україні кількісно і якісно. Автор наводить статистичні дані по всіх релігіях і конфесіях, які існують в Україні, подаючи кількість громад, монастирів, навчальних закладів, священників, друкованих органів тощо. Докладна інформація домагає сформуванати цілісну картину релігійного життя України.

Проаналізовані дані дають підстави виділити чинники, які зумовлюють релігійну плюральність України.

На думку автора, на початок ХХІ ст. конфесійна мережа України в основному вже склалася. Масова поява нових релігійних рухів мало вірогідна. Але Україна ще не вичерпала всі можливості релігійного плюралізму. Він може зростати не тільки за рахунок виникнення якихось екзотичних, технологізованих, синкретичних релігій, але й в результаті внутріконфесійного ділення громад.

В Україні є структури (громадські, наукові, державні, освітні, міжрелігійні), які культивують міжрелігійну толерантність, що забезпечить високий рівень релігійної свободи. Однак

А. Колодний. Природа і вияви української релігійної плюральності.

релігійному плюралізму в Україні періодично загрожують різні обставини – внутрішні і зовнішні, загальні і локальні, колективні і персональні.

У висновках релігійний плюралізм визначається гарантом релігійної свободи, прав кожного сповідувати ним вибрану систему духовних цінностей.

Ключові слова: релігійна плюральність, релігійний плюралізм, поліконфесійність, релігійна мережа, Україна, релігійні організації.

Abstract. The article reveals the nature and manifestations of Ukrainian religious pluralism. Despite the constant interest in the topic – the plurality of religious life in Ukraine, science has not yet clarified the causes and roots of this phenomenon. The author analyzes the historical, psychological, socio-political factors that caused the religious diversity of Ukraine. The presence of many religious traditions within one ethnic and state territory promotes tolerant relations between bearers of different religious beliefs. Ukraine's religious plurality distinguishes Ukrainians from other nations. This gives grounds to consider Ukraine as a unique religious phenomenon of the European level (Casanova). Religious plurality is a condition for the establishment of the principles of freedom of religion and freedom of choice.

The author derives worldview plurality and polydenominationalism in Ukraine from the history of the Ukrainian people, looking for their origins in the pre-Christian and then in early Christian era. The presence of heresy in Ukraine as a generalized form of coexistence of different worldviews explains the current richness of religious traditions, their syncretization.

The article makes an intermediate conclusion that the history itself, living conditions, national character of the people formed Ukraine as denominationally plural.

Based on such a historical foundation, since gaining state independence in 1991, Ukraine has been self-determined in its priorities

regarding the country's spiritual / religious development. The Law "On Freedom of Conscience and Religious Organizations" adopted by the Verkhovna Rada of Ukraine created a legal basis for the equal existence and development of different religions in Ukraine. The plurality of Ukrainian society is enshrined in law.

The basic principles of the plurality of religious life are confirmed by specific digital data that illustrate the richness of religious traditions in Ukraine quantitatively and qualitatively. The author provides statistics on all religions and denominations that exist in Ukraine, giving the number of communities, monasteries, schools, priests, publications and more. Detailed information seeks to form a holistic picture of the religious life of Ukraine.

The analyzed data give grounds for singling out the factors that determine the religious plurality of Ukraine.

According to the author, at the beginning of the XXI century the denominational network of Ukraine has already largely been formed. The mass emergence of new religious movements is unlikely. Nevertheless, Ukraine has not yet exhausted all the possibilities of religious pluralism. It can grow not only due to the emergence of some exotic, technological, syncretic religions, but also because of intra-confessional division or unity of communities.

In Ukraine, there are structures (public, scientific, state, educational, and interreligious) that cultivate interreligious tolerance, which will ensure a high level of religious freedom. However, religious pluralism in Ukraine is periodically threatened by various circumstances – internal and external, general and local, collective and personal.

In conclusion, religious pluralism is determined as a guarantor of religious freedom, the right of everyone to profess their chosen system of spiritual values.

Key words: religious plurality, religious pluralism, polydenominationalism, religious network, Ukraine, religious organizations.

Актуальність теми формулюється самою реальністю, в якій нині перебуває Україна. Всі сфери її життя зазнають атак з боку агресора – Російської Федерації. Так звана гібридна війна торкнулася і релігійної сфери, яка поступово перетворюється на предмет особливої уваги. Релігія стає зброєю, в руках агресора – небезпечним інструментом в планах дестабілізації релігійного життя України. Її історично сформоване конфесійне різноманіття піддається перегляду, деструктуризації, нав'язується чужа модель державно-церковних і міжрелігійних відносин. Критикується релігійна мережа України, засуджується стратегія держави на плюралізацію релігійного життя.

Тому важливо вивчати релігійну унікальність України як плюральної спільноти, яка після розвалу СРСР пішла своїм власним шляхом, ніяк не наслідуючи Росію чи Білорусь в питаннях релігійного розвитку. Релігійний плюралізм постає не карою, як це стверджують деякі консерватори та ортодокси, а благом для країни.

Це відзначають і західні дослідники релігійної ситуації в Україні. Так, відомий американський соціолог релігії Хосе Казанова прямо писав про український феномен у Європі, який на його думку полягає в тому, що тут «відбувається колосальний плюралістичний розвиток релігій» [Казанова 2019]. Він тісно пов'язував релігійне розмаїття із розвитком демократії. «Щоб будувати демократію, потрібно багато церков», які завжди мали найбільше довіри в Україні і які є частиною спільноти. Казанова вважав, що через релігійний плюралізм проявляється сила громадянського суспільства. Він високо оцінив роль Революції Гідності в Україні, Майдан, який став «прикладом плюральної громадянської релігії, яка не конфліктувала з жодними конфесіями, представники яких брали в ньому участь. Майдан

був українським громадянським ритуалом, до якого долучалися всі групи і знаходили між собою спільну мову» [Там само].

Наявність багатьох релігійних традицій збагачує духовний світ людини, цілого народу, знайомить із багатоманіттям духовного досвіду людства, позбавляє релігійного і конфесійного егоїзму, почуття обраності, вивищеності. Правда, релігійний плюралізм несе в собі і певні загрози, оскільки може стати причиною розбрату і протистоянь. Передбачити ризики плюралізації стає важливим науковим завданням, яке вирішується релігієзнавцями України впродовж останніх 30 років.

Природу цієї плюральності важливо вивчати з тим, щоб толерантизувати релігійне життя, не допустити виявів міжконфесійних конфліктів. Релігійна плюральність є умовою для утвердження принципів свободи релігії, свободи її вибору. Але в реальному житті ця релігійна плюральність часто ігнорується, зокрема не враховуються особливості діяльності релігійних меншин, які вирізняють їх від традиційної більшості (наприклад, носіння спеціального одягу, обмеження в їжі, відмова у переливанні крові тощо). Чи враховані інтереси дітей іудеїв чи мусульман, які присутні на заняттях з християнської етики, яку викладають християнські монахи чи священики? Чи завжди керівники підприємств роблять суботу неробочою для іудеїв, мусульман та адвентистів, беручи до уваги їхні релігійні традиції? Чи думає МОН про порушення прав релігійних меншин, коли призначає ЗНО чи іспити студентам у суботу чи неділю? Над всіма цими й іншими питаннями плюрального конфесійного буття ще треба працювати з тим, щоб Україна й надалі залишалася країною законодавчо закріпленого і гро-

мадською думкою прийнятого релігійного плюралізму, щоб ми мали повну свободу віросповідань.

Дослідженість теми потребує подальшого розгортання, оскільки непроговореність і невирішеність зазначених вище конкретних питань створює великі складнощі у бутті окремих релігій. Недостатність фундаментальних праць очевидна, хоча багато науковців пишуть про поліконфесійність релігійного життя України як в минулому, так і нині [Арістова 2005; Владиченко 2020; Казанова 2019; Колодний 2015; Филипович 2010 та ін.]. Від 1991 року експерти постійно моніторять зміни в конфесійній карті України [Україна 2008: 426-436; Колодний 2016: 190-213; Колодний 2019а: 12-23; Яремчук 2020: 187-266 та ін.]. Розділ про релігійний плюралізм обов'язково присутній в будь-якій монографії чи підручнику про релігію в Україні [напр. Академічне 2000: 682-711; Колодний 1999]. Дослідники пропонують певну класифікацію релігійного плюралізму, виділяючи такі типи, як ексклюзивізм, інклюзивізм, плюралізм та партикуляризм [Dzyubanskyu 2020].

Плюральність вважається характерною ознакою українців, яку виводять ще з дохристиянських часів, відшукуючи в політеїзмі давньої України зародки наступного релігійного плюралізму. Фраза про те, що «з часу появи на карті світу Україна поставала релігійно плюральною країною» [Колодний 2005: 242; Колодний 2013а: 304] стала вже класичною. Детально описуючи, які релігії і коли були поширені на наших теренах, як різні релігії представлені сьогодні на її релігійній мапі, залишається належно нез'ясованими саме особливості українського релігійного плюралізму, його природа, можливості використання української поліконфесійності для толерантизації міжконфесійних відносин та діалогу між релігіями. Тому мета статті –

дослідити природу релігійної плюральності, виділити її історичні, ментальні (психологічні) та політичні передумови, спрогнозувати перспективи релігійного розвитку України в ситуації поліконфесійності.

Основний виклад. Не заглиблюючись в історію, треба все ж таки нагадати, що Руська держава з її центром в Києві спочатку була багатобожною: на її території співіснували вірування різних племен у своїх богів. Ініціатива київського князя Володимира поєднати їх в один пантеон у 982 році на чолі із Перуном виявилася невдалою. Тому при вирішенні питання державної релігії як спільної ідеології для різних народностей він звернувся до християнства. Досвід християнської Візантії здався йому успішним. Саме тому він у 988 році хрестив Русь (киян), що описано в давніх літописах. Ці джерела породили безліч інтерпретацій щодо причин і наслідків християнізації русичів, але так і не прояснили проблему відсутності єдиної релігії і однієї церкви для наших предків та їх спадкоємців.

Руська ідентичність не була і не стала одномірною. Вона завжди утримувала у своєму дискурсі різні традиції і різні погляди на ці традиції. Про складні перипетії формування релігійного ландшафту, який вплинув на українську ідентичність, детально пише С.Плохій, заперечуючи наявність тільки одного елементу – етнічного, релігійного, владного, ментального, мовного тощо у творенні Русі [Плохій 2015]. Теорія про один корінь, з якого пішли три братніх народи, давно вже спростована серйозними вченими. Основним трендом вважається змішаність різних ідентичностей, в основі яких лежала етнічна, лінгвістична, ментальна багатоманітність населення Русі.

Русичі, маючи в основі сильну племінну ідентичність, якої не позбавилися і досі, у своєму русі від конгло-

мерату племен до держави-нації весь час піддавалися дії двох тенденцій – доцентрових і відцентрових, які в різні часи проявлялися по-різному. При всьому тому, киевоцентризм виявився найсильнішою ідеологемою, яка тримала цю землю навіть в часи тривалого культурного занепаду Києва. Київ як центр Русі, як її першопочаток глибоко проник у свідомість багатьох поколінь, залишаючись «уявним центром Руської землі і цінним призом у війнах, що їх вели місцеві князі за владу в Руській землі» [Плохій 2015: 41]. Заклик до єдності, що і досі живе в різних словосполученнях (Київська Русь, Київське хрещення, Київська митрополія, Київська церква тощо), не завжди спрацьовує, розділяючи українців на галичан, гуцулів, бойків, поліщуків, слобожан тощо.

Тому очікувати від русичів-язичників, що вони в результаті насильницького хрещення всі одночасно стануть християнами, було марно. Аж до 16 ст. русичі були як мінімум двовірними: 1) язичниками за релігійною картиною природи і господарки; 2) християнами, але дуже специфічними, за релігійною картиною людини у її відносинах з іншими людьми і з Богом. Прийшовши на київські терени, християнство, не маючи розробленого природобачення, не змогло замінити чи ж витіснити язичництво. Тому, вважають деякі автори, вірування українців характеризуються як християнізоване язичництво і водночас як оязичнене християнство [див. докл. Колодний 2008: 211]. Цей синкретизм є одним з підґрунть тієї релігійної плюральності, яка характеризує духовний світ українця.

Релігійна плюральність русичів посилилися в часи наступних державних утворень, до складу яких входили українські території – Велике князівство Литовське та Річ Посполита. Хосе Казанова в одному із своїх інтерв'ю сказав

важливу річ: «Тогочасна Річ Посполита мала найбільший релігійний плюралізм – там осідали представники всіх християнських деномінацій, яких не приймали у Європі. Так само на територію Речі Посполитої масово прийшли й євреї, які тікали із Європи через релігійні війни. Україна має традиції плюральності, оскільки вона була в складі Речі Посполитої, де між собою завжди знаходили баланс православні, католики і протестанти» [Казанова 2019: 153].

Певна роздвоєність русичів, а пізніше українців як основних спадкоємців культури Київської Русі, зумовлена і географічними чинниками. Україна ніби поділена на дві частини водною межею р. Дніпро – Правобережну і Лівобережну. Саме цей природний кордон зупинив масове проникнення католицизму і протестантизму на східну частину, але в результаті природної міграції частково перемішав християн і мусульман, іудеїв і християн, православних і католиків. Всі вони здавна проживають поруч на одній території. Представники різних релігійних вірувань в силу обставин вимушені були комунікувати між собою. «Таке сусідство, постійне спілкування, навіть співжиття різних вірувань, – пише А.Колодний, – формувало переконання, що релігійність є чимось особистісним, що із-за відмінності у віруваннях не слід допускатися ворожнечі, якихось протистоянь, упереджень, що іншу релігійність слід сприймати з певною байдужістю і толерантністю [Колодний 2008: 211].

Крім географічних і світоглядних особливостей русичів, які формували плюральність українців, і не тільки релігійну, слід назвати психологічні характеристики народу. Про це написано багато, особливо діаспорними істориками та етнологами, які вирізняли два психологічні типи народів – екстраверти й інтроверти [Мірчук 1996;

Кримський 1998; Чижевський 2005; Янів 2006; Кульчицький 1992]. Народи-екстраверти прагнуть розширити свої впливи і володіння, території проживання. Типовий приклад – москалі, які у своїх устремліннях прихопити чужі землі дійшли аж до Аляски, примосковили Прибалтику, Кавказ і Причорномор'я. На відміну від свого північного сусіда, українці належать до народів інтровертивних. Вони дещо аскетичні, задовольняються малим – в матеріальному сенсі, не потребуючи зайвого, а тим більше чужого. Вони «байдужі і до вірувань іншого, не прагнуть його переінакшити на лад своєї релігійної духовності, зробити „своїм“. Вони ніколи не воювали з іншими з метою призагарбання їх собі» [Колодний 2005: 39-42]. Такі психологічні характеристики українців роблять їх толерантними до носіїв інших вірувань. Чуже для них – не вороже, а просто інакше.

Крім того, українцям притаманна не жорстка раціональність, на базі якої і виникають суперечки, а емоційна чутливість, завдяки чому вони світ сприймають через серце. Чуттєво-релігійне ставлення до життя, яке майже в усіх релігіях збігається, робить носіїв інших вірувань для українців не ворогами, а просто відмінними від тебе, але не у переживанні надприродного, а у виявленні своєї віри, тобто обрядах, традиціях, звичаях.

На думку деяких дослідників, світоглядну плюральність і поліконфесійність на теренах України забезпечувало також завжди співчутливе й доброзичливе ставлення українця до знедолених, скривджених. Може тому він спокійно прийняв на свої землі вигнаних з Польщі євреїв, сочиніан та антитринітаріїв, а з Росії – старообрядців, молокан і духоборів. Відтак тривала присутність іновірців привчила українців до терпіння, визнання і прийняття іншого.

На підставі частково наведених аргументів географічного, світоглядного і психологічного характеру висноуємо, що *сама історія, умови проживання, національна вдача народу формувала Україну конфесійно плюральною.*

З таким історичним бекграундом Україна підійшла до 1991 року, коли отримала державну незалежність і можливість самостійно визначатися у своїх пріоритетах щодо духовного/релігійного розвитку країни. Верховна Рада України прийняла Закон «Про свободу совісті і релігійні організації», який врахував історичні традиції і демократичні принципи міжнародних правових документів з свободи релігії. Плюральність українського суспільства він закріпив законодавчо:

1) Закон утвердив свободу віросповідань. Виходячи з цього, держава відкрито реєструвала ті релігійні організації, які виявляли бажання отримати статус юридичної особи. Нині в Україні зареєстровано/зафіксовано більше ста різних релігійних течій і конфесійних спільнот.

2) Законом не обмежуються права громадян на підставі їх релігійної належності. Всі люди, віруючі і невіруючі, рівні перед законом. Забороняється використовувати релігію для розпалювання ворожнечі й ненависті, ображати релігійні почуття.

3) Закон декларує рівність всіх віросповідань та релігійних організацій, недопущення встановлення будь-яких переваг або обмежень якоїсь з релігій, певного віросповідання чи релігійної організації.

4) Законом заборонена будь-яка політична діяльність релігійних організацій, їх участь в політичному житті, виборах, дебатах; релігійні організації не допускаються до виконання державних функцій чи одержання державного фінансування, а відтак і визнання в той чи інший спосіб

якоїсь релігійної організації державною, тобто Церква відокремлена від держави.

5) Релігійний плюралізм забезпечується відокремленням школи від Церкви. Державна освіта в Україні є світською. В державних школах допускається викладення не релігії, а знань про релігію, які мають бути позаконфесійними і об'єктивними.

6) Закон не забороняє місіонерську діяльність будь-якої конфесії, в тому числі й зарубіжне релігійне місіонерство [Колодний 2013а: 306-307].

Ці *основні принципи плюральності релігійного життя* можна продемонструвати конкретними даними, які утримує щорічна статистика, яку готують виконавчі державні органи у справах релігій – до 2020 р. Департамент у справах національностей та релігій Міністерства культури України (ДСНР МКУ). Відомо, що в радянській Україні діяло біля десятка офіційно зареєстрованих Церков і релігійних течій. З отриманням незалежності в 1991 році їх було вже 42. Нині, на початок 2020 року, їх нараховується більше ста різного віросповідного коріння (понад 50 – християнського, біля 10 – орієнталістського, 7 – рідновірського, 5 – мусульманського, 7 – іудейського й одиниці іншого, зокрема етнічних і синтетичних релігій; десятками можна лічити нові релігійні течії [Звіт 2020]. Треба врахувати, що ще більше десятка різних релігійних течій у нас залишаються з тих чи інших причин незареєстрованими. Офіційна реєстрація релігійних спільнот в Україні не є обов'язковою.

На початок 2020 року релігійна мережа України нараховувала офіційно зафіксованими 36796 організацій (для порівняння: в 2016 році – 35709, в 2018 – 36739). За останній рік приріст склав пару десятків. Статистика фіксує наявність 35210 релігійних громад, 536 – монастирів із 6844 на-

сельниками, 84 братств, 369 місій, 207 духовних навчальних закладів із 7773 слухачами стаціонару і 10164 заочниками, 13220 конфесійних (часто називають їх недільними) шкіл, 540 періодичних видань (з них 325 друковані і 189 електронні). Діяльність релігійних організацій обслуговувало 89 центрів і 301 управління. Наявні в звітному році 32996 конфесійних служителів, з яких 1002 – іноземці [Звіт 2020].

Найважливішою складовою релігійного життя в Україні є православ'я. Загалом воно об'єднує нині (без старообрядців) 19659 релігійних організацій. Домінуючою кількісно в православ'ї є Українська Православна Церква Московського Патріархату. На сьогодні вона має 52 єпархії, в яких діють 12074 громад віруючих. Церква налічує 215 монастирів з 4722 насельниками, 17 духовних навчальних закладів, в яких навчається 4216 слухачів. Видруковує УПЦ МП 132 періодичних видання (86 з них друковані, 40 – електронні), має 4068 (десять років тому 4133) недільних шкіл та 34 братств. Церковну службу в УПЦ МП здійснюють 10532 священнослужителі (з них 21 – іноземці).

Православна Церква України (ПЦУ), що з'явилася в грудні 2018 на основі поєднання Київського Патріархату з православними автокефалами (УАПЦ) і деякими спільнотами УПЦ МП нараховує 51 єпархію, 7097 організацій. Вона має 79 монастирів із лише 234 насельниками, біля 4,6 тис. священнослужителів, 37 духовних навчальних закладів із 2575 слухачами, 69 періодичних видань та 1738 недільних шкіл. Найбільше громад ПЦУ в Львівській (913), Тернопільській (588), Волинській (525), Івано-Франківській (487), Рівненській (431) та Київській з Києвом (660) областях.

Українська Автокефальна Православна Церква оновлена, очолювана до останнього архієпископом Ігорем Ісиченком (склав повноваження і перейшов до УГКЦ), має

36 своїх релігійних громад, більшість яких діє в Полтавській (13) та Запорізькій (8) областях.

В Україні, окрім названих, в 2019 році діяло ряд інших православних церков. Так, Російська (закордонна) Православна Церква має 31 громаду, з яких 16 на Одещині і 14 на Запоріжчині. Є ще 78 незалежних православних громад, з яких чотири на Вінниччині належать до Апокаліптичної ПЦ.

Поширені також в країні різні об'єднання православного коріння. Так, старообрядницька Церква Білокриницької згоди мала 57 організацій. До Руської православної старообрядницької церкви безпопівської згоди належало 14 організацій. Руська древлеправославна церква Новозибківської згоди має 5 громад. Істинно-православна церква об'єднує 36 організацій. На Одещині діяла одна незареєстрована громада інокентіївців. Незмінною залишалася кількість громад молокан (4). Православність маніфестують течії Божої Матері «Державної» (4 громади) і Преображенної Божої Матері – Богородична Церква (3). Характерно, що всі ці меншинні течії православного коріння не мають в Україні своїх навчальних закладів, видань, братств, місій, мають обмежену кількість служителів культу.

Українська Греко-Католицька Церква за офіційною статистикою має 3660 своїх організацій, дещо зменшилася їх кількість в порівнянні з минулими роками. За кількістю громад (3487) УГКЦ перевищила довоєнний рівень (3237) і займає на сьогодні за цими показниками третє місце в Україні. Церковну службу в УГКЦ здійснює 2816 священнослужителів, кількість яких стабільно зростає. Переважна більшість парафій Церкви знаходиться у Львівській (1571), Тернопільській (808), Івано-Франківській (677) областях.

Серед церков, що динамічно розвиваються в Україні, постає Римсько-Католицька Церква. Вона має 1134 свої організації (в 2008 р. було 1061), що діють у всіх областях країни. Найбільше римо-католицьких організацій у регіонах поширення польської діаспори. Так, на Львівщині їх маємо 174, Житомирщині – 143, Поділлі – 294 (а це Хмельниччина – 153 та Вінниччина – 141). РКЦУ має 113 монастирів із 684 ченцями, діє 40 її місій. В 10 навчальних закладах Церква має 340 слухачів. Діють 390 римсько-католицькі недільні школи, видруковується 22 ЗМІ. Церква має 675 священнослужителів, з яких 318 – іноземці.

Широко представлені в Україні церкви протестантського напрямку християнства, особливо пізнього протестантизму. Їх нараховується нині 9621 організацію (в 2008 році було 8428). Це – 26,2% всієї релігійної мережі України 2019 року.

На початок 2020 року в Україні діяло 286 організацій мусульман. Найбільшою мусульманською спільнотою в країні є Духовне управління мусульман України, очолюване муфтієм Ахмедом Тамімом. Наростає у своєму впливі на послідовників ісламу Духовне управління мусульман України «Умма», очолювана муфтієм Саїдом Ісмагіловим. В 2019 році вони мали 27 своїх організацій. Існують й інші малочисельні об'єднання.

В мусульманстві країни домінують суніти. Особливістю останніх років є з'ява 9 шийтських громад. Всі вони діють в Києві.

Чотири центри керували в 2019 році в Україні діяльністю 256 іудейських організацій (в 2008 році було 290), які належать до Об'єднання іудейських релігійних організацій (73), Об'єднання хасидів Хабат Любавич (126), Всеукраїнського конгресу іудейських релігійних громад (13), Спіль-

ноти громад прогресивного іудаїзмі (44). Окрім названих, наявні ще спільноти іудео-християн (10), месіанських іудеїв (45). В 2019 році діяли в країні ще 61 іудейська організація невідомого підпорядкування. Разом іудейських організацій в 2019 році було зареєстровано 317.

В останні роки в Україні набули поширення новітні релігійні течії і напрями. Вони мають 1419 своїх різноманітних організацій, з яких 1002 – неохристиянські, 148 – орієнталістські, 159 – рідновірські, 30 – самобутньої конфесійної орієнтації і 80 – невизначених офіційною статистикою. Серед неохристиянських найбільше громад харизматичного напрямку (1596). Вони є переважно в Східних і Центральних областях країни та в столиці. Було їх багато в Криму. Активно діють на релігійному полі громади Церкви Повного Євангелія (361), Церкви Христа (119), Новоапостольської Церкви (53), Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів – мормонів (34). 15 років тому їх було 57.

Крім названих вище, в Україні діють біля 250 малочисельних громад вірян десь 50 різних релігійних напрямів, течій і толків.

На теренах України функціонують також різні Східні релігії. Так, в 19 областях діє 55 організацій Товариства свідомості Крішні, 67 буддистських організацій різних традицій. Є послідовники Шрі Чінмоя (3), Всесвітньої чистої релігії (Сахаджа-йога) (17), руху Махаріші (трансцендентальна медитація) (2) тощо. Звіт ДСНР МК фіксує ще 21 організацію якихось «інших нових орієнталістів», що лише доповнює наш висновок про конфесійне різноманіття України.

Дослідники проаналізували чинники, які зумовлюють релігійну плюральність України нині [Колодний 2019b: 186-192]. Серед них називають наступні:

1. Україна досі зберігає межовість свого розташування між Сходом і Заходом, між двома цивілізаціями, між світовими релігіями й між основними течіями християнства, що робить її відкритою релігійним впливам як із Заходу, так і зі Сходу. Все, що виникає там, так чи інакше приходить в Україну і починає взаємодіяти між собою, посилюючи синкретичність і плюральність релігійної свідомості народу. А це у свою чергу зумовлює появу все нових і нових релігійних утворень.

2. Відсутність в Україні протягом століть національної держави сприяло незавершеності процесу утворення на наших теренах своїх національних церков, які б поставали як єдині і домінуючі.

3. Духовна орієнтація влади, яка частіше всього була етнічно чужою для українців, не на релігію мас, а на елітарні вчення пануючої верхівки суспільства, призвели до поляризації, а отже і дивергентності в релігійному житті України.

4. Масова урбанізація розчиняє релігійну традицію родини, селища, і в умовах втрати спільнотного контролю за релігійним життям особистості визначальним стає не колективний, а індивідуальний духовний вибір людини.

5. Матеріальна скрута традиційних церков, які нездатні налагодити таку благодійницьку, освітню чи видавничу діяльність, як це можуть зробити привнесені в Україну в роки незалежності конфесії або протестантські спільноти, що одержують значну матеріальну допомогу від своїх зарубіжних одновірців.

6. За роки жорстокого контролю з боку радянської влади, коли була заборонена будь-яка діяльність церкви, вона втратила, як пишуть дослідники, «конфесійну екологію», здатність до місіонерської роботи.

7. Впливовим фактором для плуралізації релігійного життя є полінаціональність населення України, що зумовлює можливість діяння різних етноконфесійних спільнот. Крім німецьких і шведських лютеран, угорців і навіть корейців реформатів, в Україні є вірменські релігійні спільноти, мусульмани кримсько-татарського і волзько-татарського коріння та ін.

8. Забагато свободи мають громади національно-релігійних меншин, члени яких забувають, що вони, в першу чергу, є громадянами України, а вже потім представниками певного народу і релігійної традиції. Діяльність російської, вірменської, єврейської, угорської, румунської і польської спільноти часто направлена на захист інтересів інших держав – материнських по відношенню до цих національних груп (німецькі чи шведські лютерани, корейські чи чеські баптисти, болгарські чи грецькі православні, російські старообрядці, богородчани та інші мають ідентифікувати себе насамперед громадянами України, а не Росії, Ізраїлю, Німеччини чи інших країн).

9. Активність закордонного чинника, який користається відсутністю обмежувальних норм в законодавстві України щодо втручання зарубіжних релігійних центрів у внутрішнє релігійне життя України. Відсутність чітко прописаних вимог, які б регулювали відносини певних релігійних інституцій з їх конфесійними центрами за кордоном призвело до необхідності прийняти спеціальний закон про діяльність релігійних організацій, чиї управлінські центри знаходяться в країні агресора.

10. Досі не подолана залежність системи інституційного підпорядкування в релігійній сфері зарубіжжю, що склалася в часи, коли у нас практично була відсутня сво-

бода віросповідань, і Україна не була незалежною країною. Ставши незалежною за конституцією, вона досі в тенетах залежності – політичної і духовної – від інших країн, в першу чергу від Росії.

11. Внутрішня делікатність українців, які у своїй толерантності до міжнародних норм часто нехтують своїми власними інтересами, допускаючи у своє духовне поле різних релігійних авантюристів, реєструючи все підряд. Лише в останні роки почала активно діяти експертна рада, яка вивчає документи і діяльність таких нових феноменів.

12. Невміння захищати свої права на власну духовну традицію, невідпорність зверхницьким зазіханням із-за кордону – або зарубіжних релігійних центрів, або й інших держав – на наші релігійні традиції, святині, звичаї. Покірно віддаємо і свою історію, і своїх святих, і культурні цінності.

Незважаючи на те, що конфесійна мережа в основному вже склалася, а масова поява нових релігійних рухів маловірогідна, Україна ще не вичерпала всі можливості релігійного плюралізму. Він може зростати не тільки за рахунок виникнення якихось екзотичних, технологізованих, синкретичних релігій, але й в результаті внутріконфесійного ділення громад. Можна висувати, що загалом поліконфесійності України на сьогодні глобально нічого не загрожує. Вона і надалі залишатиметься поліконфесійною країною, чому сприятиме історична традиція, демократична законодавча база, відсутність державної Церкви, сила і зрілість громадянського суспільства, проявлених в діяльності Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО) і недавно створеної Всеукраїнської Ради релігійних об'єднань (ВРРО), інших міжконфесійних всеукраїнських спільнот. Якщо ВРЦіРО поєднала десь 16 організацій

лише авраамістичних релігій [Список членів], то ВРРО – до десяти різних релігій. До неї входять християни й іудеї, мусульмани і рунвіри, буддисти і крішнаїти [Офіційна сторінка]. Всі вони зацікавлені у збереженні статусу кво, своїх релігійних громад.

Ці наміри підтримують і наукові установи. Так, Відділення релігієзнавства Національної Академії наук України і Українська Асоціація релігієзнавців щороку ініціюють десятки наукових конференцій, в роботі яких беруть участь представники різних конфесій. Під час роботи таких заходів у їх учасників формуються партнерські і зацікавлені відносини, сприйняття іншого не як ворога, а як відмінного від тебе віруючого. Ці інституції продукують наукову інформацію про життя і діяльність різних конфесій України і світу через часописи «Українське релігієзнавство» (91 номер) і «Релігійна свобода» (24 номера)

[<https://uars.info/index.php/uars>;

<https://uars.info/index.php/rs>].

Вийшли книги

десятитомної «Історії релігії в Україні» [<https://ure-online.info/ir/>], де в толерантній і об'єктивно-інформативній формі дається описання біля 130 конфесій українського релігійного поля в їх історії і сьогоденні. Толерантизації відносин між конфесіями і церквами сприяють ті Дні релігійної свободи, які проводилися цими науковими інституціями разом з Департаментом у справах національностей та релігій Міністерства культури в різних областях країни, щорічні літні Молодіжні школи релігійної толерантності. В Україні відроджено відзначення щороку в січні місяці Всесвітнього Дня релігій, встановленого ООН ще в 1952 році. Вже другий рік Україна долучена до проведення Всесвітнього тижня міжконфесійної гармонії (лютий), ставши у 2020 році одним з трьох переможців конкурсу [Горкуша

Филипович 2020]. Міжконфесійному примиренню сприяють Фестивалі художніх колективів конфесій України, Дні вдячності, Ярмарки релігійної літератури, Екуменічні дні молитов, Міжконфесійні зустрічі релігійних лідерів, Міжконфесійні науково-практичні конференції, налагоджене у війську капеланство тощо. На гарантування релігійного плюралізму зорієнтована і та нова редакція Закону України про свободу совісті і релігійні організації, яка підготовлена робочою групою Мінюсту України.

Однак релігійному плюралізму в Україні періодично загрожують різні обставини. Держава, проголосивши про рівність і захист прав всіх релігійних організацій перед законом, не завжди може гарантувати дотримання закону. Закон як один із найдемократичніших у світі часто порушується. Якщо з боку центральних владних структур не існує якихось обмежень свободи віросповідань, то на місцях все ще зустрічається лобіювання інтересів окремих релігій. Викликає запитання і відкрита демонстрація своїх конфесійних уподобань перших осіб держави, хоча закон декларує відокремлення Церкви від держави. Президент та його адміністрація дозволяють собі відкрито виражати симпатії до певних церков, навіть заявляти про належність до якоїсь з них. Державний службовець будь-якого рангу не має право надавати перевагу якійсь релігійній організації, якщо вона одержала державну реєстрацію. Не допустимо виділяти якусь спільноту в питаннях виділення землі під забудову культової споруди, при реституції майна, у дозволі викладати духовно-моральні дисципліни, в запрошеннях на участь в різних урочистостях, у визнанні релігійних свят державними та вихідними виключно для однієї конфесії, встановлювати обмеження в опіці воїнами чи хворими тощо.

Небезпечними виглядають деякі спроби депутатів Верховної Ради України прийняти антисектантський закон [Депутати], який призведе до непередбачуваних змін в релігійній карті України. Вчені вчасно попереджають про небезпеки в разі підтримки таких ініціатив [Заява 2020].

Не завжди узгоджено і послідовно діють самі релігійні організації. Досі сильні тенденції (які збереглися як рудименти радянської доби) до самоізолюваності, закритості деяких спільнот. Така штучна або зовнішньо інспірована капсулізація деяких церков виводить їх із контексту реального життя країни, вони перетворюються на інородне тіло, поступово втрачаючи своїх вірних.

Релігійним організаціям доводиться переглядати деякі богословські постулати, зокрема про єдиноістинність свого віровчення і практики. Наявність багатьох релігій свідчить про те, що якоїсь однієї істинної релігії не існує. Істинним є те, що об'єднує, як спільний корінь, всі релігії. А це, насамперед, віра в буття світу надприродного (і перш за все Бога); в спасіння завдяки вірі і слідуванню загальнолюдським нормам моралі, включеними різними релігіями у свій моральний канон; очікування блаженного життя в потойбіччі. Кожна релігія по-своєму визначає ці істини.

Але найнебезпечнішим для українського релігійного плюралізму є втручання інших держав в релігійне життя України, які нав'язують свої моделі державно-церковних і міжрелігійних відносин, не притаманних українцям ні за своєю природою, ні за кінцевими цілями. Перш за все, йдеться про агресивну гібридну війну Російської федерації проти українського народу, укорінення в суспільну свідомість чужих ідеологій («русский мир», слов'янське братство, євроазійство тощо). Активно впроваджується думка про шкідливість релігійного плюралізму, формується

протистояння між різними конфесіями, навіюється агресивність у відносинах між конфесіями.

Релігійні конфлікти часто є реаліями нашого життя. Світ занепокоєний обмеженнями у сфері релігії, про що свідчить недавно прийнятий ОБСЄ Документ «Свобода релігій або переконань і безпека: Керівні принципи», який закликає поважати наявне різноманіття релігій і переконань [Свобода: 67]. Для європейців очевидно, що необхідно брати до уваги факт різноманіття релігій і переконань, підкреслювати цінність різноманіття релігій і переконань як джерела взаємного збагачення різних спільнот.

Висновок: Релігійний плюралізм, конфесійне багатоманіття гарантують релігійну свободу, право кожного сповідувати ним вибрану систему духовних цінностей. Законодавчо закріплена норма, якщо вона не виконується як представниками держави, суспільства чи релігійної організації, залишиться на папері, а значить – недіючою, а отже такою, якою не зможуть в повній мірі скористатися всі учасники державно-церковних і суспільно-релігійних відносин.

Список літератури

Академічне релігієзнавство (2000). К.: Світ знань.

Арістова, А. (2006). Поліконфесійність як феномен сучасності: Україна і світовий контекст. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 55. URL:

https://www.filosof.com.ua/Jornel/M_55/Aristova.htm

Владиченко, Л., Гольд, О. (2020). Особливості полігонфесійної ситуації в Україні. *Релігійна свобода*. 24. 20-30.

Горкуша, О., Филипович, Л. (2020). Про Всесвітній тиждень міжконфесійної гармонії в Україні. *Релігійна свобода*. 24. 108-126.

Депутати вирішили взятися за боротьбу з сектами. URL: <https://hromadske.ua/posts/deputati-virishili-vzyatisya-za-borotbu-z-sektami>.

А. Колодний. *Природа і вияви української релігійної плюральності*.

Заява Української асоціації релігієзнавців (2020). Закон про секти. Українська Асоціація Релігієзнавців реагує на проєкт закону. URL:

<https://ure-online.info/zakon-pro-sekty-ukrayinska-asocziacziya-religiyeznavcziv-reaguye-na-proyekt-zakonu/>

Звіт про мережу релігійних організацій на 01.01.2020. URL: <https://data.gov.ua/dataset/5ed01094-1e32-4f37-a412-faf9e369420b/resource/1fc2bcd-bf0a5-4d2f-bbd2-e666498a738c/download/forma-1.csv>

Казанова, Х. (2019). *Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація*. Львів: Вид-во УКУ.

Колодний, А. М. (1999). *Історія релігії в Україні*: навч. посібн. За ред. А.Колодний, П.Яроцький. К.: Знання.

Колодний, А. (2005). *Україна в її релігійних виявах*. Львів: Сполом.

Колодний, А. (2008). Плюральність релігійного життя України. *Українське релігієзнавство*. 46. 211-217.

Колодний, А. (2013а). *Історіософія релігії*. Монографія. Київ: УАР.

Колодний, А. (2013b). Феномен українського релігійного плюралізму *Релігійна свобода*. 17-18. 101-106.

Колодний, А. (2015). Феномен українського релігійного плюралізму. В: *Інституційні процеси конфесійного життя світу та України*. Кол. монографія за ред. А.Колодного. К.: УАР. 11-19.

Колодний, А. (2016). Релігійна мережа України 2015 року в її конфесійному зрізі і проблемах. *Релігійна свобода*. 19 ч. 190-204.

Колодний, А. (2017). Релігійна мережа України початку 2017 р. *Релігійна свобода*. 20. 62-79.

Колодний, А. (2019а). Релігійна мережа України 2018 (на початок 2019 р.). *Українське релігієзнавство*. 87. 12-23.

Колодний, А. (2019b). Українська плюральність в її природі і виявах. В: *Історія релігій в Україні: актуальні проблеми*. Львів, 186-192.

Кримський, С.Б. (1998). Архетипи української культури. *Вісник НАНУ*. №7-8. 74-87.

Кульчицький, О. (1992). *Світовідчуття українця. Українська душа*. К., 48–65.

Мірчук, І. (1996). Світогляд українського народу. *Народна творчість та етнографія*. 1. 22-33.

Офіційна сторінка ВРРО. URL: <http://vrro.org.ua/>. Accessed 15.05.2020

Плохій, С. (2015). *Походження слов'янських націй*. Київ: Критика.

Релігійна мережа України 1992-2015 років: таблиця змін / підг. Колодний А., Филипович Г. *Релігійна свобода*. 19 ч.1. 204-213.

Релігійна мережа України 1992-2016 років: таблиця змін. *Релігійна свобода*. 20. 161-170.

Свобода релігій або переконань і безпека: Керівні принципи». Документ ОБСЄ (2019). *Релігійна свобода*. 22-23. 67

Список членів ВРЦіРО. URL: <http://www.vrciro.org.ua/ua/council/members>. Accessed 15.05.2020

Україна релігійна. *Стан релігійного життя України* (2008). Київ: УАР.

Филипович, Л. (2010). Глобалізація релігійного життя та перспективи конфесійного розвитку. *Релігія і соціум*. 4. 3-6.

Чижевський, Дм. *Філософські твори: У 4т.* — К.: Смолоскип, 2005. — Т. 1, 2, 3, 4.

Янів, В. (2006). *Нариси до історії української етнопсихології / Упорядк. М. Шафовал*. К.: Знання.

Яремчук, С. (2020). *Релігійні практики в сучасному соціумі: інституційний контекст*. Чернівці, ЧНУ ім. Ю.Федьковича.

Dzyubanskyu, Taras (2020). Interfaith Leadership and Typologies of Religious Plurality. *Journal of Interreligious Studies*. URL: <https://irstudies.org/index.php/jirs/article/view/475/513>

References

Academic Religious Studies (2000). К.: The world of knowledge.

Aristova, A. (2006). Polyconfessionalism as a modern phenomenon: Ukraine and the world context. *Multiverse. Philosophical Almanac*, 55. URL:

A. Колодний. Природа і вияви української релігійної плюральності.

https://www.filosof.com.ua/Jornel/M_55/Aristova.htm

Vladychenko, L., Gold, O. (2020). Features of the multi-confessional situation in Ukraine. *Religious Freedom*, 24, 20-30.

Gorkusha, O., Fylypovych, L. (2020). About the World Week of Interfaith Harmony in Ukraine. *Religious Freedom*, 24, 108-126.

Deputies decided to take up the fight against sects. URL: <https://hromadske.ua/posts/deputati-virishili-vzyatisya-za-borotbu-z-sektami>

Report on the network of religious organizations on 01.01.2020. URL: <https://data.gov.ua/dataset/5ed01094-1e32-4f37-a412-faf9e369420b/resource/1fc2bcdb-f0a5-4d2f-bbd2-e666498a738c/download/forma-1.csv>

Casanova, H. (2019). *Religion in the modern world: pluralism, secularization, globalization*. Lviv: UCU Publishing House.

Kolodnyi, A.M. (1999). *History of religion in Ukraine: text-book*. Ed. A.Kolodnyi, P. Yarotsky. K.: Knowledge.

Kolodnyi, A. (2005). *Ukraine in its religious manifestations*. Lviv: Spolom.

Kolodnyi, A. (2008). Plurality of religious life in Ukraine. *Ukrainian religious studies*, 46, 211-217.

Kolodnyi, A. (2013a). *Historiosophy of religion*. Monograph. Kyiv: UAR.

Kolodnyi, A. (2013b). The Phenomenon of Ukrainian Religious Pluralism. *Religious Freedom*, 17-18, 101-106.

Kolodnyi, A. (2015). The phenomenon of Ukrainian religious pluralism. In: *Institutional processes of confessional life of the world and Ukraine*. Col. monograph, ed. A. Kolodnyi. K.: UARR, 11-19.

Kolodnyi, A. (2016). The religious network of Ukraine in 2015 in its confessional context and problems. *Religious Freedom*, 19 Part 1, 190-204.

Kolodnyi, A. (2017). Religious Network of Ukraine in early 2017. *Religious Freedom*, 20, 62-79.

Kolodnyi, A. (2019a). Religious Network of Ukraine 2018 (at the beginning of 2019). *Ukrainian Religious Studies*, 87, 12-23.

Kolodnyi, A. (2019b). Ukrainian plurality in its nature and manifestations. In: *History of religions in Ukraine: current issues*. Lviv, 186-192.

Krymskyi, SB (1998). Archetypes of Ukrainian culture. *Bulletin of the National Academy of Sciences of Ukraine*, №7-8, 74-87.

Kulchytskyi, O. (1992). Ukrainian worldview. In: *Ukrainian soul*. K., 48 – 65.

Mirchuk, I. (1996). Worldview of the Ukrainian people. *Folk Art and Ethnography*, 1, 22-33.

Official page of VRRO. URL: <http://vrro.org.ua/>. Accessed 15.05.2020

Plokhii, S. (2015). *The origin of Slavic nations*. Kyiv: Criticism.

Religious network of Ukraine 1992-2015: table of changes / prep. Kolodnyi A., Fylypovych G. *Religious freedom*, 19 part 1, 204-213.

Religious network of Ukraine 1992-2016: table of changes. *Religious Freedom*, 20, 161-170.

Freedom of Religion or Belief and Security: Guiding Principles. OSCE Document (2019). *Religious Freedom*, 22-23, 67.

List of members of VRTiRO. URL:

<http://www.vrciro.org.ua/ua/council/members>. Accessed 15.05.2020

Ukraine is religious. The state of religious life in Ukraine (2008). Kyiv: UAR.

Fylypovych, L. (2010). Globalization of religious life and prospects of confessional development in Ukraine. *Religion and Society*, 4, 3-6.

Chizhevsky, D.M. (2005). *Philosophical works: In 4 volumes*. Kyiv: Smoloskyp. Vol. 1, 2, 3, 4.

Yaniv, V. (2006). *Essays on the history of Ukrainian ethno-psychology*. Ed. M. Shafoval. K.: Knowledge.

Yaremchuk, S. (2020). *Religious practices in modern society: the institutional context*. Chernivtsi, ChNU named after Yu. Fedkovych.

Dzyubansky, Taras (2020). Interfaith Leadership and Typologies of Religious Plurality. *Journal of Interreligious Studies*. Retrieved from <https://irstudies.org/index.php/jirs/article/view/475/513>

Ірина Клімук, Софія Кльоц
МОЛОДІЖНА РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ
(НА МАТЕРІАЛІ НАРАТИВНИХ ІНТЕРВ'Ю
ЗІ ШКОЛЯРАМИ М. ЛУЦЬКА)

Iryna Klimuk, Sofiya Kliots
YOUTH RELIGIOUS IDENTITY (BASED ON NARRATIVE
INTERVIEWS WITH SCHOOLCHILDREN OF LUTSK)

***Анотація.** Статтю присвячено вивченню специфіки формування релігійної ідентичності шкільної молоді м. Луцька та виокремленню основних чинників, що впливають на цей процес.*

Проаналізовано основні підходи у визначенні поняття релігійної ідентичності. Зосереджено увагу на онтологічному та психологічному трактуванні, які розкривають індивідуальний рівень релігійної ідентичності, й соціологічному підходах, що репрезентовано конфесійною та інституційною релігійною ідентичністю. Акцентовано увагу на використанні конструктивістського підходу до розуміння релігійної ідентичності крізь призму процесу її формування та трансформації.

На основі цього описано структуру релігійної ідентичності та її особливості. Висвітлено специфіку формування релігійної ідентичності в молодому віці та психологічні передумови цього процесу.

Наведено та проаналізовано класифікацію релігійної ідентичності, її поділ на індивідуальний та колективний рівні. Детально окреслено роль кожного з них у формуванні світогляду та життєвих принципів особистості, їх вплив на прийняття рішень та вибір способу існування. Відображено процес фор-

мування релігійної ідентичності, який складається із трьох рівнів самовизначення особистості.

На основі аналізу інтерв'ювань наративного характеру з'ясовано показники кожного рівня формування релігійної ідентичності шкільної молоді м. Луцька, вивлено найважливіші чинники, що визначають процес формування релігійної ідентичності у молодому віці. Зокрема такі: вплив сім'ї та найближчого оточення, явища секуляризації, стрімкий розвиток науки та безперешкодний доступ до ЗМІ. Визначено основні молодіжні тенденції щодо віри та релігії та їх можливі замітники.

Констатовано та обгрунтовано поширеність серед шкільної молоді атеїстичних та агностичних поглядів, виразну популярність номінальної православної ідентичності та реальну включеність і усвідомленість греко-католиків та протестантів. Визначено тенденції трансформації традиційної релігії відповідно до сучасних викликів у форму приватної віри позаінституційного характеру.

Ключові слова: віра, релігія, ідентичність, релігійна ідентичність, конфесійна ідентичність, номінальна ідентичність, православний атеїзм, молодь.

Abstract. The article is devoted to the study of the specifics of the formation of the religious identity of school youth in Lutsk and the recognition of the main factors influencing this process.

The main approaches to defining the concept of religious identity are analyzed. The focus is on the ontological and psychological ones, which reveal the individual level of religious identity, and sociological approaches, which are represented by confessional and institutional religious identity. Emphasis is placed on the use of a constructivist approach to understanding religious identity through the prism of the process of its formation and transformation.

Based on this, the structure of religious identity and its features are described. The peculiarities of the formation of religious

identity at a young age and the psychological preconditions of this process are highlighted.

The classification of religious identity, its division into individual and collective level is given and analyzed. The role of each of them in the formation of worldview and life principles of the individual, their influence on decision-making and choice of lifestyle is outlined in detail. The process of formation of religious identity, which consists of three levels of self-determination of the individual, is presented.

Based on the analysis of narrative interviews, the indicators of each level of formation of religious identity of school youth in Lutsk are clarified, and the most important factors that determine the process of formation of religious identity at a young age are clarified. These include: the influence of family and the immediate environment, the phenomena of secularization, the rapid development of science, and unhindered access to the media. The main youth trends in faith and religion, and their possible substitutes, are identified.

The prevalence of atheistic and agnostic views among school-children, the expressive popularity of the nominal Orthodox identity and the real inclusion and awareness of Greek Catholics and Protestants were stated and substantiated. The tendencies of transformation of traditional religion in accordance with modern challenges into the form of private faith of non-institutional character are determined.

***Key words:** faith, religion, identity, religious identity, confessional identity, nominal identity, orthodox atheist, youth.*

Постановка проблеми. В епоху значних трансформацій, постійної мінливості світу людина намагається віднайти щось стале, і в багатьох випадках релігія виступає такою опорою. Впродовж віків релігійна традиція передається з покоління в покоління, проте піддається впливу викликів та вимог, які диктує епоха.

Проблема усвідомлення відчуття власної самотності українця постає актуальною темою для обговорення в науковому товаристві, адже під впливом сучасних обставин процес ідентифікації українців знаходиться в активній фазі формування та трансформації. Сучасна складна ситуація в світі загалом та в Україні зокрема, а саме пандемія, яка призвела до політичної і соціальної нестабільності, економічної кризи, свідчить, що людина знаходиться в постійному пошуці стабільного, вічного, незмінного ядра своєї ідентичності, яке може слугувати опорою в складних ситуаціях. Часто таким фундаментом для формування стабільної ідентичності особистості виступає релігія. У такій ситуації важливо визначити, як формується та трансформується релігійна ідентичність молоді під впливом сучасних обставин життя, оскільки часто саме кризові ситуації є чинником актуалізації релігії у житті молодшої людини.

Особливий інтерес викликає проблема формування ідентичності в молоді роки як одного з найважливіших періодів життя, коли відбувається формування особистості. Відтак, в цьому віці відбувається формування особистості, її ідентичності загалом та релігійної ідентичності зокрема. Враховуючи, що кількісні дослідження не дозволяють розкрити особливості ідентичності, а також визначити фактори, які впливають на її формування, було обрано метод наративних інтерв'ю. Саме біографічна розповідь дозволила розкрити специфіку конструювання молоддю релігійної ідентичності та з'ясувати основні чинники цього процесу. Також це дозволило уникнути поверхневих відповідей, оскільки часто в молодіжних середовищах тема релігії є не надто популярною.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Останнім часом дослідження з проблем релігійної ідентичності

помітно активізувалися. Цьому присвячені монографії, міжнародні конференції, круглі столи, моніторингові дослідження та прогнози аналітиків. Важливими складовими джерельної бази дослідження стали праці П. Бергера Е. Гіденса О. Гнатюк, Ж.-П. Віллема, Т. Воропаєвої, М. Козловця, Г. Люббе, В. Попова, Ч. Тейлора, А. Шюца. Теоретичні та практичні аспекти проблеми релігійної ідентичності стали предметом детального осмислення сучасних українських релігієзнавців А. Арістової [2005], О. Горкуши [2015; 2019], А. Колодного [2019а; 2019b], О. Недавної [2018; 2019], О. Сагана [2016а; 2016b], Л. Филипович [2018а; 2018b; 2018с; 2019а; 2019b; 2020], П. Яроцького [2017а; 2017b; 2018; 2019]. Більшість вітчизняних дослідників розглядають питання релігійної ідентичності крізь призму конфесійного самовизначення. Питання християнської ідентичності загалом висвітлюється у працях В. Бондаренка, В. Єленського, С. Здіорука, А. Колодного, І. Папаяні, М. Рибачука, О. Сагана, В. Шевченка. Релігійній ідентичності католицизму присвячені праці С. Кияка, Н. Кочан, М. Мариновича. Протестантську ідентичність аналізують В. Єленський, В. Любашенко, І. Панчук, Ю. Решетніков, М. Черенков, П. Яроцький.

Мета статті. Дослідити специфіку формування релігійної ідентичності молоді людини на прикладі шкільної молоді м. Луцька та визначити основні чинники, які впливають на зазначений процес.

Виклад основного матеріалу. Швидка видозміна усталених процесів у сучасному світі спричиняє те, що релігійна ідентичність, як і сукупність інших видів ідентичності людини, зазнає значних змін. Проте, перш ніж безпосередньо говорити про закономірні видозміни основних ознак та функцій релігійної ідентичності людини під впли-

вом нових викликів, варто визначити, що таке ідентичність загалом.

Ідентичність – популярне у вжитку, проте неоднозначне в розумінні та трактуванні поняття, яке в умовах постійної мінливості глобалізаційних процесів та світових тенденцій постає ще складнішим в осмисленні та вивченні. Кожний дослідник дає різні дефініції цього феномену, визначає відмінну його структуру та функціональність. Навіть такі науки, як філософія, соціологія та психологія осмислюють це явище кожен зі свого боку, що призводить до термінологічної плутанини.

Етимологія слова «ідентичність» (від лат. *identicus* – однаковий, тотожний) означає тотожність. Уперше детальний опис цього поняття був зроблений в роботах американського психоаналітика Е. Еріксона, який розглядав ідентичність на індивідуальному рівні як складне особистісне утворення, що має особистісну тотожність, цілісність (відчуття і усвідомлення себе незмінним незалежно від зміни ситуації і ролі), спадкоємність свого минулого, сьогодення і майбутнього, а також визнання певної межі схожості з іншими людьми при одночасному баченні своєї унікальності і неповторності [Еріксон 1996: 22].

Відтак під релігійною ідентичністю будемо розуміти складний особистісний механізм, який є сукупністю різнопланових принципів та засад, що базуються на основних релігійних традиціях та канонах. Вони є визначальним життєвим орієнтиром для віруючої людини, оскільки в даному контексті виступають основним регулятором поведінки людини, що відповідає за вибір та спосіб життєвого шляху, встановлюючи певні норми та межі.

Якщо аналізувати релігійну ідентичність у онтологічному аспекті, то варто підкреслити, що всі життєві цін-

ності та моральні погляди, які визначаються релігійною ідентичністю, утворюють світогляд віруючої людини. Для такої особистості духовні засади є основним сенсом буття, життєвою мораллю, а відтак найважливішими чинниками життєдіяльності.

З іншого боку, опираючись на психологічний підхід, релігійна ідентичність може не тільки визначати ціннісні орієнтири людини та її діяльність, а й поставати як вкорінений внутрішній механізм захисту організму, який люди використовують у ситуаціях, що не можливо врегулювати самотужки. У такому випадку релігійна ідентичність виступає своєрідним помічником в знаходженні спокою та впевненості в завтрашньому дні і підтримує рівновагу психологічного стану людини, бо ж не дає їй втратити надії та розчаруватися в житті.

На основі цього зазначається, що релігійна ідентичність у кожної людини виконує різні функції, які обираються особисто відповідно до її базових потреб.

У постмодерному світі з'являються нові підходи до проблеми ідентичності, які ґрунтуються на принциповій відмінності від її первісного розуміння та наповнення. На думку З. Баумана, «модерність ставила питання ідентичності під кутом конструювання та збереження її стабільності та самототожності, тоді як постмодерність вбачає основну проблему саме в уникненні фіксованості, у наданні можливостей для постійного перегляду складових ідентичності» [Бауман 2002: 18]. Постмодерністи заперечують підходи, які розглядають ідентичність як фіксовану даність, монолітну єдність.

Оскільки ми вивчаємо процес формування та можливості трансформації і реконфігурації релігійної ідентичності за певних умов, то видається логічним використання

такого підходу, де ідентичність визначається як динамічний феномен, який постійно розвивається, змінюється. Відтак, у нашому дослідженні ми будемо керуватись методом конструктивізму, який свідчить про те, що релігійна ідентичність формується персонально кожною людиною, оскільки переконані, що релігійна ідентичність – це особливий тип ідентичності людини, який проявляється у формі складного механізму на основі особистих релігійних переконань та ототожнень або належністю до релігійних спільнот. Як вдало зазначає з цього приводу українська дослідниця О. Гнатюк, «ідентичність – це не стільки даний природою стан суб'єкта, і навіть не відчуття чи самоусвідомлення останнього, скільки результат креативного конструювання значень, які впливають на суб'єкт, організовують його дії та ідеї [Гнатюк 2005: 39]. Це означає, що вона, ідентичність, формується під впливом як внутрішніх пошуків, так і зовнішніх чинників, але індивідуально кожною людиною.

Відповідно до конструктивістського підходу використовуватимемо визначення, де під релігійною ідентичністю розуміється складний полірівневий та поліфункціональний феномен, сутність якого полягає в конструюванні системи релігійних уявлень, які можуть бути сформовані самостійно на основі доступних релігійних наративів або бути запропонованими конфесією та повністю або частково прийнятними, усвідомленими чи неусвідомленими, відтворюватися та виражатися в релігійних практиках [Клімук 2015: 4].

Розглядаючи релігійну ідентичність як об'єкт, формування якого відбувається у соціумі, доцільно аналізувати релігію з позицій соціологічного підходу, як соціальне явище, а релігійну ідентичність, як механізм інтеграції в

суспільстві. Релігія в даному контексті виступає соціальним інститутом, що забезпечує нормальне функціонування суспільства, виступаючи певним регулятором відносин. Для людини особисто вона виступає важливим механізмом забезпечення приналежності до конкретної соціальної групи, значимості в соціумі та власної захищеності.

На основі цього доцільно вважати, що релігійна ідентичність є не тільки індивідуальною формою віри в надприродне, Бога, але й об'єднує людей у групи на основі спільності релігійних поглядів. Відтак, релігійну ідентичність варто диференціювати на індивідуальну та групову, або колективну, що і зробила вітчизняна дослідниця А. Арістова. Авторка зазначає, що індивідуальний рівень характеризується самовизначенням особи та обрання нею чіткого ставлення до релігійних та світських інститутів, тобто формуванням власних релігійних переконань. В той час як для колективного рівня важливим є усвідомлення людиною приналежності до якоїсь конкретної конфесії, обрання нею активного церковного чи пасивного позацерковного способу існування у вірі, номінальну чи реальну включеність до системи релігійних відносин [Арістова 2005: 78].

Керуючись такими загальнометодологічними підходами у розумінні релігійної ідентичності, автори здійснили перевірку загальної теорії ідентичності в умовах сьогодення. При цьому було вирішено для детального дослідження індивідуального та колективного рівня релігійної ідентичності шкільної молоді м. Луцька звернутися до такого нового і оригінального способу соціологічного дослідження, як опитування наративного характеру. Дослідник Й. Брокмейер розглядає наратив як одну з альтернативних парадигм у соціо-гуманітаристиці. «Основним для наративної

ідентичності є її описовий характер, конструктивізм. Саме за допомогою наративів, які виступають як самоусвідомлення та саморепрезентація себе, своєї історії життя через розповіді про своє минуле, теперішнє і майбутнє, що відповідає конкретному проміжку часу та конкретній життєвій ситуації, можна скласти цілісне уявлення про ідентичність людини» [Брокмейер 2000: 30].

Кожне біографічне інтерв'ю є унікальним і не схожим на інше, оскільки обумовлене місцем та способом життя, вихованням, проте якщо прослідкувати показники невеликої кількості осіб, які зв'язані відносно подібним побутом та місцем проживання, можна у широкому спектрі визначити загальні тенденції формування релігійної ідентичності на певній території. Саме тому інтерв'ювання було вузькоспеціалізованим і здійснювалося для 20 учнів шкіл м. Луцька, віком від 14 до 18 років, шляхом випадкової вибірки.

Молодий вік респондентів зумовлений тим, що саме у такому віці прослідковується схильність до кризи усталених форм ідентичності; пошуку сенсу життя; самотності; задоволення своїх духовних запитів, коли людина найбільш активно намагається зрозуміти себе. В цей період відбувається активне формування особистості людини, її ідентичності загалом та релігійної ідентичності зокрема.

Відомий дослідник ідентичності Е. Еріксон з цього приводу зазначає, що серед усіх рівнів розвитку ідентичності головним є саме період 11 – 20 років і наголошує: «Це є головний етап у формуванні ідентичності особистості. В цей період підліток коливається між позитивним полюсом ідентифікації і негативним полюсом плутанини ролей. Перед підлітком стоїть завдання об'єднання всього, що він знає про себе як сина (дочки), школяра, спортсмена, друга і

так далі. Все це він повинен об'єднати в єдине ціле, осмислити, пов'язати з минулим і спроектувати на майбутнє» [Еріксон 1996: 33].

Інтерв'ювання було проведене на основі класифікації релігійної ідентичності української дослідниці А. Арістової, згідно з думкою якої «одна частина науковців розуміє під зазначеним феноменом вибір особою виразних світоглядних орієнтирів, самовизначення себе як людини віруючої чи невіруючої; інша частина дослідників визначає релігійну самоідентифікацію як усвідомлення людиною приналежності до якоїсь конкретної конфесії, церкви, організації чи громади, діючої в країні; прихильники третьої точки зору розуміють під релігійною самоідентифікацією певну модель поведінки віруючого індивіда – обрання ним активного церковного чи пасивного позацерковного способу існування у вірі, номінативну чи реальну включеність до системи релігійних відносин» [Арістова 2005: 78]. Відтак дослідження ґрунтувалося на аналізі трьох рівнів формування релігійної ідентичності: визначенні людини, як віруючої чи невіруючої, обранні нею конфесійного або позаконфесійного способу існування, виборі яких релігійних канонів та обрядів дотримуватись і чи дотримуватись взагалі. Також на основі отриманих даних інтерв'ювання можна порівняти, наскільки релігійна ідентичність молоді м. Луцька вписується в загальнонаціональні тенденції релігійного самовизначення українців.

Провівши інтерв'ювання, ми визначили, що 3 респонденти вважають себе віруючими, 5 – відносять себе до агностиків, а 12 – є невіруючими. Відтак очевидним постає, що поряд із формуванням релігійної ідентичності безперешкодно відбувається становлення агностичної або

атеїстичної ідентичності. Основною причиною цього можна вважати глобалізаційні, економічні, соціально-політичні процеси, які на сьогоднішній день пропонують повну свободу вибору релігійних поглядів і гарантують толерантне ставлення до всіх віросповідань. Проте не варто забувати про роль й інших чинників. Вагому роль у релігійному самовизначенні молодій людини відграють: сім'я; найближче оточення; традиції; навчання та виховання в закладах освіти; належність до релігійної організації, церкви або ж вплив місіонерської діяльності останніх. А також науковий прогрес, вільний доступ до інформації в ЗМІ, що було встановлено на основі інтерв'ювання молоді.

На основі другого запитання ми визначили приналежність респондентів до певної конфесії і з'ясували, що 6 опитаних не відносять себе до жодної, 1 опитаний є прихожанином греко-католицької церкви, а ще 1 – визначив себе протестантом. Решта – 12 осіб, вважають себе православними. Згідно з даними, отриманими на попередньому рівні, в їх числі лише 4 дотримуються всіх канонів та приписів своєї церкви, 3 є агностиками, а 13 взагалі атеїстами. Отже, серед тих хто визначив себе як православний, водночас на питання: «Чи вірите Ви в Бога?» відповідали заперечно. Такі індивіди у науковій літературі визначаються, як «православні атеїсти». Отже, підтверджується теза вітчизняного релігієзнавця Л. Филипович, що транзитна ідентичність «православний атеїст» набуває поширення [Филипович 2018: 540]. Тобто, вони зачислені до своєї конфесії номінально і відповідно не ведуть визначене їхньою конфесією християнське життя. Поширення такого явища може бути викликане сукупністю різноманітних внутрішніх факторів, проте основними причинами номінальності православної релігійної ідентичності є: обряд хрещення у

несвідомому віці та традиційність православної церкви для українського народу, яка часто змушує людей залишатись в межах своєї конфесії тільки тому, що так робили їхні предки. Це підтверджує і останнє дослідження авторитетного Центру Разумкова, який дослідив церковно-конфесійне самовизначення щодо номінального самовіднесення громадян до тієї чи іншої церкви. Як показало опитування 2020 р., до певної релігійної громади відносять себе лише 16% громадян України [Центр Разумкова 2020].

Високому рівню маніфестованої релігійності громадян не повною мірою відповідає визнання ними релігії як життєвої цінності та виконання норм релігійної практики, зокрема – відвідувань релігійних служб, зібрань та матеріальної підтримки Церкви [Центр Разумкова 2020]. Наступні результати інтерв'ювання підтверджують загальнонаціональні настрої, оскільки інтерв'ю демонструє, що 7 респондентів не дотримується жодних релігійних канонів, приписів та традицій, 10 – лише деяких, найчастіше під примусом або тиском з боку сім'ї. Хоча також зустрічаються випадки, коли невіруючі або агностики дотримуються певних релігійних обрядів, оскільки вважають їх традиціями своєї сім'ї, частиною свого побуту, а не релігійною складовою.

Лише 4 респондентів дотримуються практично всіх традицій своєї церкви. Варто зазначити, що до них входить 2 православних, греко-католик та протестантка. Це засвідчують і дослідження Центру Разумкова, де відзначається, що «порівняно з іншими групами осіб, які віднесли себе до певної Церкви, найбільш послідовними у визнанні релігії як життєвої цінності та виконанні норм релігійної практики є вірні УГКЦ [Центр Разумкова, 2020].

Порівнявши кількість опитаних православних та греко-католиків, очевидним стає те, що серед православних набагато рідше ніж серед греко-католиків можна знайти дійсно віддану «своїй» церкві людину. Це ще раз підтверджує факт, що православна ідентичність часто має номінальний характер, натомість ідентичність протестантів та греко-католиків в молодому віці має реальну включеність і характеризується високим рівнем усвідомленості. Підтвердженням зазначеного є останні дослідження, згідно з якими серед вірних УГКЦ членство у громаді засвідчили 60 %, що демонструє більшу реальну включеність [Центр Разумкова 2020].

Аналізуючи отримані результати, очевидним є те, що рівень релігійності сучасної молоді помітно знижується. Пояснити це можна сукупністю різних факторів, проте основний з них – загальноосвітній процес секуляризації. Дехто вважає, що секуляризація – це процес відмирання церкви. Проте такі відомі дослідники, як Т. Парсонс та П. Бергер стверджують, що секуляризація призводить не до вмирання релігії, а до видозмінення її соціальних функцій: релігія перестає грати загально-суспільну важливу функцію державотворення та регулювання суспільних відносин і переходить у сферу особистих потреб людини, тобто інституційна релігійність заміщується індивідуальною [Бергер 2003].

Цю думку також підтверджує О. Крилов, який зазначає, що «потреба у релігійній ідентичності в людини залишається на підсвідомому рівні, і задовольняється вона за допомогою різного роду замінних елементів» [Крылов 2012: 18]. Відтак, коли традиційна релігія стає «другорядною», її основні функції перехоплює видозмінена або створена людиною індивідуальна релігія у формі приват-

ної віри. Часто, релігійні ідентичності таких людей набирають форм, які не мають прив'язки до віри у трансцендентне, а швидше замінюється культом особи чи примарного успіху, вірою в свої сили, можливості, успіх. У такому випадку релігійна ідентичність формується у формі приватної віри і носить позаінституційний характер.

Висновки. В результаті аналізу джерельної бази та проведеного дослідження з'ясовано, що наразі не існує єдиного підходу у визначенні релігійної ідентичності. Проте, зважаючи на сучасні тенденції, зауважено, що найбільш відповідним методом її вивчення та розуміння є конструктивізм, який визначає, що релігійна ідентичність формується під дією різних факторів, проте завжди індивідуально кожною людиною і здатна змінюватися протягом життя.

У процесі дослідження визначено два рівні конструювання релігійної ідентичності – індивідуальний, що презентується визначенням себе як людини віруючої або невіруючої, та колективний, що визначається належністю та співвіднесеністю людини з конфесією, релігійною громадою тощо. Обґрунтовано, що формування та трансформація релігійної ідентичності найчастіше відбувається у молодому віці, коли людина знаходиться в пошуку себе та своїх життєвих орієнтирів.

На основі аналізу наративних інтерв'ю встановлено, що поряд із формуванням релігійної ідентичності може безперешкодно формуватися нерелігійна й/або агностична ідентичності. Визначено та обґрунтовано популярність такого явища, як «православний атеїзм». Підтверджено, загальнонаціональну тенденцію, що досить часто православна ідентичність має номінальний характер, оскільки її парафіяни не дотримуються канонів та приписів своєї

церкви, чого не можна сказати про релігійну ідентичність греко-католиків або протестантів. У молодому віці ця номінальність загострюється, оскільки питання релігійності серед молоді не є досить популярним.

Основними чинниками формування релігійної ідентичності молоді людини у сучасному світі визначено: секуляризацію, розвиток науки, безперешкодний доступ до ЗМІ, зміну релігійного виховання в родині та в соціумі, вплив релігійних поглядів родини, близького оточення та середовища, а також глобалізаційні процеси. Під дією нових умов релігія переходить в розділ приватної віри. Все частіше зустрічається позаінституційна релігійна ідентичність, набирає популярності віра в нетрансцендентні речі.

Список літератури

Арістова, А. (2005). Релігійна самоідентифікація в сучасному суспільстві (соціологічний аспект). *Українське релігієзнавство: бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ*. 33. 77–86.

Бергер, П. (2003). *Религия и проблема убедительности*. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (перевірено 21.05.2008 г.).

Брокмейер, Й. (2000). Наратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы. *Вопросы философии*. 3. 29–42.

Гнатюк, О. (2005). *Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність*. К.: Критика.

Горкуша, О. (2015). Религиозная инспирация личностного сознания и конфликт уровней идентичности в условиях современной Украины. В: *Православ'є в Україні*. URL: <http://orthodoxy.org.ua/data/religioznaya-inspiraciya-lichnostnogo-soznaniya-i-konflikt-urovney-identichnosti-v-usloviyah>.

Горкуша, О. (2019). Проблема співвідношення «цивілізаційної», «дійсної» та «церковної» ідентичностей як виклик для релігійних суб'єктів-репрезентантів позаукраїнських церковних

центрів. В: *Релігійна безпека/небезпека України*. За ред. проф. А. Колодного. Київ: Українська асоціація релігієзнавців. 48-58.

Клімук, І. (2015). *Формування релігійної ідентичності сучасного українця в контексті міжконфесійних відносин*: автореферат дис. на здоб. наук. ступ. докт. філос. наук (09.00. 11) / Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. Київ.

Колодний, А. (2019а). Національна самоідентифікація України: роль релігійного чинника в її процесах. В: *Релігійна безпека/небезпека України*. Колективна монографія. К.: УАР. 19-26.

Колодний, А. (2019b) Релігійна безпека/небезпека у їх виявах. В: *Релігійна безпека/небезпека України*. К.: УАР. 5-12.

Крылов, А. Н. (2012). *Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве*. М. : Издательство НИИБ.

Миколайчук, М. І. (2008). Культурно-ціннісна та релігійна детермінація становлення ідентичності особистості. *Практична психологія та соціальна робота*. 12. 68– 70.

Недавніа, О. (2018). Релігійна ідентичність українських греко-католиків: спадок Київського християнства, ситуація на момент укладання Берестейської Унії та основні віхи еволюції. *Історія релігій в Україні: наук. збір.* / за заг. ред. О.Киричук, І.Орлевич, М.Омельчук. Львів: Логос, Вип. 28. Ч. II. 469-481.

Недавніа, О. (2019). Вплив виходу Української Греко-Католицької Церкви поза Галичину на еволюцію релігійної та конфесійної ідентичності греко-католиків. *Історія релігії в Україні*. Львів. 207-212.

Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020pp (Центр Разумкова 2020). (Інформаційні матеріали). Razumkov centre URL: https://razumkov.org.ua/uploads/article/2020_religiya.pdf?fbclid=IwAR08aVEbpbKWION-D8VeIRfIHZVRky-XUsmkfiMmNK0KX5cla-L816UHW6M

Саган, А. (2016а). Вопросы идентичности, внешние проявления свободы совести и иных убеждений. В: *Свобода религии и убеждений в условиях современных вызовов. Материалы международ-*

ного експертного форуму: Центральная Азия, Кавказ, Россия, Украина. Киев-Бишкек. 57-62.

Саган, О. (2016b). Релігійна свобода: Московська патріархія як каталізатор конфлікту ідентичностей у православ'ї в Україні (2014-2016 рр.). *Релігійна свобода на перехресті епох, країн і культур*. К.: УАР. 130-134.

Титаренко, В. (2019). Релігійна ідентичність як проблема сучасного суспільства. *Київські філософські студії*. Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка. 161-163.

Филипович, Л. (2018a). «Православний атеїст» як специфічна форма релігійної ідентичності в сучасній Україні. *Історія релігій в Україні*. Вип. 28. Частина II. Львів: Логос. 531-544.

Филипович, Л. (2018b). Автокефалія як важливий етап в конфесійній ідентифікації. *Світогляд*. 4 (72). 1-4.

Филипович, Л. (2018c). Гібридність сучасних форм релігійної ідентичності: українські виміри В: *Людина між Церквою і світом: від антагонізму до синергії. Мат-ли міжн. наук-паркт. конференції*. Луцьк: Вид-во ВПБА. 219 -232.

Филипович, Л. (2019a). Виклики релігійної свободи національній ідентичності. В: *Релігійна безпека/небезпека України*. За ред. проф. А. Колодного. Київ: УАР. 43 - 47.

Филипович, Л. (2019b). Ідентичності за умов глобалізації: від політики розрізнення до політики визнання. В: *Суспільство, держава і церква у спектрі міждисциплінарних досліджень*. Зб. матеріалів міжн. науково-практ. конференції. Хмельницький. 94 - 96.

Филипович, Л. (2020). Методологічний поворот у розумінні ідентичності: від політики розрізнення до політики визнання. В: *Національна ідентичність як проблема науки й освіти: матеріали науково практичної конференції*. Київ: Інститут обдарованої дитини НАПН України. 62 - 64.

Эриксон, Э. (1996). *Идентичность: юность и кризис*. 2-е изд. Москва: Издат. группа «Прогресс».

Яроцький, П. (2015). Релігійний чинник денационалізації і становлення етноконфесійної ідентичності українців. В: *Християнська традиція Київської Русі: матер. міжнарод. наук.-практ. конфер.* Волинської православної духовної академії. Луцьк. 313-324

Яроцький, П. (2017a). Реформація: європейська домінанта і українська ідентичність протестантизму. *Релігія і Соціум: міжнародний часопис Чернівецького національного університету*. 2 (26). 17-32.

Яроцький, П. (2017b). Розуміння і формування національно-релігійної ідентичності українців. В: *Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії: матеріали міжнар. наук.-практ. конф. Волинської православної духовної академії*. Луцьк. 307-321.

Яроцький, П. (2018). Визнання релігійної ідентичності й релігійного плюралізму як фундаменту релігійної свободи і стабільності міжрелігійних і суспільних відносин. *Волинський благовісник (богословсько-історичний журнал)*. 6. 299-315

Яроцький, П. (2019). Криза сакральної ідентичності Католицької Церкви в умовах цивілізаційної трансформації глобалізації і секуляризації. В: *Святість людського життя*. Київ: «Дух і літера». 353-376

References

Aristova, A. (2005). Religious self-identification in modern society (sociological aspect). *Ukrainian Religious Studies: Bulletin of the Ukrainian Association of Religious Studies and the Department of Religious Studies of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine*. 33. 77– 86.

Berger, P. (2003). *Religion and the problem of persuasion*. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (accessed 21.05.2008).

Brockmeyer, J. (2000). Narrative: Problems and Promises of an Alternative Paradigm. *Questions of philosophy*. 3. 29– 42.

Hnatyuk, O. (2005). Farewell to the Empire: Ukrainian Discussions of Identity. Kyiv: Krytyka.

Horkusha, O. (2015). Religious inspiration of personal consciousness and conflict of levels of identity in the conditions of modern Ukraine. In: *Orthodoxy in Ukraine* URL: <http://orthodoxy.org.ua/data/religioznaya-inspiraciya->

lichnostnogo-soznaniya-i-konflikt-urovney-identichnosti-v-usloviyah Reports, statements, appeals. / April 21, 2015

Horkusha, O. (2019). The problem of the relationship between "civilizational", "real" and "church" identities as a challenge for religious entities representing non-Ukrainian church centers. In: *Religious security / danger of Ukraine*. Edited by prof. A. Kolodny. Kyiv: Ukrainian Association of Researchers of Religion. 48-58.

Klimuk, I. (2015). *Formation of religious identity of modern Ukrainian in the context of interfaith relations*: dissertation abstract. Science. stup. Dr. philos. Sciences (09.00. 11) / Inst. of Philosophy. GS Skovoroda of the National Academy of Sciences of Ukraine. Kyiv.

Kolodnyi, A. (2019a). National self-identification of Ukraine: the role of the religious factor in its processes. In: *Religious security / danger of Ukraine*. Kyiv. 19-26.

Kolodnyi, A. (2019b). Religious security / danger in their manifestations. In: *Religious security / danger of Ukraine*. Kyiv. 5-12.

Krylov, A. (2012). *Religious identity. Individual and keollective self-consciousness in post-industrial space*. M.: NIB Publishing House.

Mykolaychuk, M. (2008). Cultural-value and religious determination of personality identity formation. *Practical Psychology and Social Work*. 12. 68–70.

Nedavnia, O. (2018). Religious identity of Ukrainian Greek Catholics: the legacy of Kyiv Christianity, the situation at the time of the Brest Union and the main milestones of evolution. *History of religions in Ukraine: scienc. annually*. ed. O. Kirichuk, I. Orlevich, M. Omelchuk. Lviv: Logos, Issue. 28. Part II. 469-481.

Nedavnia, O. (2019). The Influence of the Exit of the Ukrainian Greek Catholic Church Outside Galicia on the Evolution of the Religious and Confessional Identity of Greek Catholics. *History of religion in Ukraine*. Lviv. 207-212.

Features of religious and church-religious self-determination of citizens of Ukraine: tendencies 2000-2020 (Razumkov Centre 2020). (Information materials). Razumkov center. URL: https://razumkov.org.ua/uploads/article/2020_religiya.pdf?fbclid=IwAR08aVEbpbkWION-D8VeIRfIHZVRky-XUsmskfiMmNK0KX5cla-L816UHW6M

Sagan, A. (2016a). Issues of identity, external manifestations of freedom of conscience and other beliefs. In: *Freedom of religion and belief in today's challenges. Proceedings of the international expert forum: Central Asia, Caucasus, Russia, Ukraine*. Kiev-Bishkek. 57-62.

Sagan, O. (2016b). Religious Freedom: The Moscow Patriarchate as a Catalyst for Conflict of Identities in Orthodoxy in Ukraine (2014-2016). *Religious freedom at the crossroads of epochs, countries and cultures*. K.: UARR. 130-134.

Tytarenko, V. (2019). Religious identity as a problem of modern society. In: *Kyiv Philosophical Studies*. Kyiv: Borys Hrinchenko University of Kyiv. 161-163.

Fylypovych, L. (2018a). "Orthodox atheist" as a specific form of religious identity in modern Ukraine. *History of religions in Ukraine*. Iss. 28. Part II. Lviv: Logos. 531-544.

Fylypovych, L. (2018b). Autocephaly as an important stage in confessional identification. *Worldview*. 4 (72). 1-4.

Fylypovych, L. (2018c). Hybridity of modern forms of religious identity: Ukrainian dimensions. In: *Man between the Church and the world: from antagonism to synergy*. Coll. materials of conference. Lutsk: VPBA Publishing House. 219-232.

Fylypovych, L. (2019a). Challenges of religious freedom of national identity. In: *Religious security / danger of Ukraine*. Ed. prof. A. Kolodny. Kyiv: UARR. 43-47.

Fylypovych, L. (2019b). Identities in the context of globalization: from the policy of distinction to the policy of recognition. In: *Society, state and church in the spectrum of interdisciplinary research*. Coll. materials int. scientific-practical conference. Khmelnytskyi. 94-96.

Fylypovych, L. (2020). Methodological turn in the understanding of identity: from the policy of distinction to the policy of recognition. In: *National identity as a problem of science and education: materials of the scientific-practical conference*. Kyiv: Institute of Gifted Children of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine. 62-64.

Erickson, E. (1996). *Identity: youth and crisis*. 2nd ed. Moscow: Published. Progress group.

Yarotskyi, P. (2015). Religious factor of denationalization and formation of ethno-confessional identity of Ukrainians. In: *Christian tradition of Kievan Rus: mater. international. scientific-practical conference*. Volyn Orthodox Theological Academy. Lutsk. 313-324.

Yarotskyi, P. (2017a). Reformation: European dominant and Ukrainian identity of Protestantism. *Religion and Society: an international journal of Chernivtsi National University*. 2 (26). 17-32.

Yarotskyi, P. (2017b). Understanding and formation of national-religious identity of Ukrainians. In: *State formation and locality of the Church: historical processes and modern realities: materials intern. scientific-practical conf.* Volyn Orthodox Theological Academy, Lutsk. 307-321.

Yarotskyi, P. (2018). Recognition of religious identity and religious pluralism as the foundation of religious freedom and stability of interreligious and social relations. *Volyn Evangelist (theological-historical journal)*. 6. Lutsk. 299-315.

Yarotskyi, P. (2019). The crisis of the sacred identity of the Catholic Church in the conditions of civilizational transformation of globalization and secularization. In: *The sanctity of human life*. Kyiv: "Spirit and Letter". 353-376.

РЕЛІГІЙНИЙ ТУРИЗМ: АКТУАЛЬНІСТЬ ДЛЯ ПОСТПАНДЕМІЧНОЇ УКРАЇНИ

Olga Borysova

RELIGIOUS TOURISM: RELEVANCE
FOR POSTPANDEMIC UKRAINE

Анотація. *Стаття викладає та аналізує головні положення з 16 робіт провідних фахівців світу з релігійного туризму та паломництва, опублікованих у Спецвипуску журналу International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage. 2020. Vol.8. Цей Спецвипуск присвячений впливу пандемії COVID-19 на релігійний туризм, і зокрема паломництво, у різних частинах світу.*

Релігійний туризм став у ХХІ ст. вагомим, соціально значущим явищем. Але нинішня пандемія нанесла дуже дошкульного удару по всій туристичній галузі світової економіки, у тому числі й по релігійному туризму. Під впливом пандемії країни заборонили паломництво. Тож постали питання: що далі? Чи гряде кардинальна трансформація релігійного життя людства, у тому числі й релігійного туризму? А чи не є це вже початком кінця релігій, як це передбачали деякі соціологи минулого? Пошуку відповіді на ці й інші, не менш складні питання присвячена ця стаття. Авторка поставила за мету – на основі аналізу новітніх досліджень із впливу пандемії COVID-19 на релігійний туризм виявити і представити ті важливі моменти, які вже є актуальними для релігійного туризму в Україні, а також ті, що ще тільки починають проявлятися і будуть актуальними в пост-пандемічну епоху. Майже в усіх статтях даного Спец-

випуску автори підкреслили, що релігійний туризм і паломництво є дуже стійкими явищами і будуть відповідати викликам, сформульованим пандемією. Питання, яке потрібно поставити перед індустрією релігійного туризму та паломництва, полягає в тому, як вони будуть розробляти та трансформувати нові підходи, які допоможуть стратегіям зростання ключових зацікавлених сторін. Однак, у зв'язку з пандемічними обмеженнями відновлення подорожей до святих місць та паломницьких об'єктів без допомоги національних урядів, міжнародних установ та організацій може виявитись неможливим. Отже, автори прогнозують, що індустрія релігійного туризму зіткнеться з дуже складними обставинами найближчим часом.

В усіх статтях Спецвипуску даного журналу висловлені надзвичайно актуальні, глибокі і цінні думки науковців, які змушують усіх нас замислитися над тим, які уроки має винести Україна щодо релігійного туризму, і зокрема паломництва, та якою має бути її державна політика і громадська думка щодо цього у подальшому. І авторка у висновках висловлює свою точку зору щодо змісту цих уроків, опираючись на викладені у даній статті думки найкращих спеціалістів світу з релігійного туризму та паломництва.

Ключові слова: паломництво, пандемія COVID-19, релігієзнавство, релігійний туризм.

Abstract. The article is a presentation and analysis of the main provisions of 16 works of the world's leading experts on religious tourism and pilgrimage, published in a special issue of the *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. 2020. Vol.8. This special issue was dedicated to the impact of the COVID-19 pandemic on religious tourism, and in particular on pilgrimage, in the world. Religious tourism became in the XXI century a significant, socially significant phenomenon. But the current pandemic has dealt a very painful blow to the entire tourism sector of the world economy, including religious tourism. Under the influence of the pandemic,

countries banned pilgrimage. So the question arose: what's next? Is there a radical transformation of the religious life of mankind, including religious tourism? Isn't this the beginning of the end of religions, as some sociologists of the past predicted? This article is devoted to finding answers to these and other, no less complex, questions. The author set a goal - based on the analysis of the latest research on the impact of the COVID-19 pandemic on religious tourism - to identify and present those important points that are already relevant for religious tourism in Ukraine, as well as those that are just beginning to appear and will be relevant in the postpandemic era. In almost all articles of this Special Issue, the authors emphasized that religious tourism and pilgrimage are very sustainable and will meet the challenges posed by the pandemic. The question for the religious tourism and pilgrimage industry is how they will develop and transform new approaches that will help the strategies of growth of key stakeholders. However, due to pandemic restrictions, it may not be possible to resume travel to holy sites and pilgrimage sites and trails without the assistance of national governments, international agencies, and relief organizations. Thus, the authors predict that the religious tourism industry will face very difficult conditions in the near future.

All articles in the special issue of this journal express extremely relevant, deep and valuable opinions of scientists, which make us all think about what lessons Ukraine should learn about religious tourism, and in particular pilgrimage, and what should its state policy and public opinion in this regard be. And the author in the conclusions expresses her point of view on the content of these lessons, based on the views set out in this article of the world's best experts in religious tourism and pilgrimage.

Key words: *pilgrimage, COVID-19 pandemic, religious studies, religious tourism.*

Актуальність теми. Ще донедавна фахівці виділяли релігійний туризм як один з найперспективніших видів ту-

ристичних подорожей XXI ст., адже з паломницькими або релігійними цілями відбувалось близько 3–3,5 млрд подорожей [Панченко 2017 : 65]. Релігійний туризм виконує багато функцій, які допомагають розкрити всю сукупність смислів і форм сакральних об'єктів культурної спадщини [Борисова 2020: 40–41]. Всередині релігійного туризму існують два напрями: паломницький і релігієзнавчий [Borysova 2020: note 1] – це явища, які де в чому збігаються, але не є тотожними; вони взаємно доповнюють одне одного.

Релігійний туризм став у XXI ст. вагомим, соціально значущим явищем. Утім, пандемія COVID-19 нанесла дуже дошкульного удару по всій туристичній галузі світової економіки, у тому числі й по релігійному туризму. До цього додалося те, що наприкінці 2019 р. припинила своє існування найстаріша в світі туристична компанія Thomas Cook, і це – історична, знакова подія. Тому що з банкрутством цього гіганту, який створила у свій час людина, що ввійшла в історію як така, що, власне, «придумала туризм», пішла в небуття ціла епоха, адже класичний туризм, у тому числі й релігійний, на цьому закінчився. Під впливом пандемії країни заборонили паломництво. Не стала виключенням і Україна. Так, у вересні 2020 р. Україна не пустила хасидських паломників для святкування Рош га-Шана, хоча вони стояли на кордоні з Білоруссю і дуже просились в Україну [Хасиди 2020]. Тож постало питання: що далі? Чи гряде кардинальна трансформація релігійного життя людства, у тому числі й релігійного туризму? А чи не є це вже початком кінця релігії, як це передбачали деякі соціологи минулого? Пошуку відповіді на ці й інші, не менш складні, питання присвячена ця стаття.

Мета статті – на основі аналізу новітніх досліджень із впливу пандемії коронавірусу на релігійний туризм ви-

явити і представити ті важливі моменти, які вже є актуальними для релігійного туризму в Україні, а також ті, що ще тільки починають проявлятися і будуть актуальними в пост-ковідну епоху.

Основний зміст дослідження. Пандемія COVID-19, з якою нині бореться весь світ, викликала безпрецедентну кризу в туристичній галузі, яка має серйозні наслідки для міжнародного сектору надання послуг, ринку праці й глобальної економіки. Адже у 2020 р. результати діяльності туристичного сектору очікуються найнижчими після 1950 р., як за кількістю туристів, так і за доходами. МВФ попереджає, що найбільш залежні від туризму регіони (наприклад, Каріби) очікує найсильніша більш, ніж за півстоліття, рецесія. І ці прогнози виявились правдивими, адже, як заявив в одному недавніх інтерв'ю генеральний секретар Всесвітньої туристичної організації З.Пополікашвілі, уже ясно, що за підсумками 2020 р. міжнародний туризм із-за пандемії втратить більше \$1 трлн доларів [Постникова 2020]. А фахівці відразу попередили, що як сам туризм, так і релігійний туризм, чекають серйозні зміни [Агентства 2020], паломництво суттєво зміниться [Після пандемії 2020; Через пандемію 2020], під загрозою опиняться професії туроператорів і екскурсоводів [У Росії назвали 2020] тощо. Тож цілком природно, що ця тема змусила багатьох вчених розпочати свої наукові розвідки в цьому напрямі.

І ось редакція часопису International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage вирішила присвятити темі впливу пандемії коронавірусу на релігійний туризм (Спецвипуск часопису №8). Поданих робіт виявилось 16, і, як зазначають редактори – найвідоміші в світі теоретики релігійного туризму К.А. Гріффін і Р. Радж, статті в цьому випуску варіюються від коротких дописів у 7–10 стор. до роз-

ширених нарисів у 18–25 стор., а за змістом це і теоретичні роздуми про зміни в світі, і аналіз сучасних ЗМІ, і експертиза академічного висвітлення пандемії, і деяка кількість глибоких кейсів [Griffin 2020: iii].

У статті «Роздуми про вплив COVID-19 на релігійний туризм та паломництво» автори К.А. Гріффін і Р. Радж [Raj 2020] відзначили, що пандемії та епідемії завжди були частиною людської цивілізації і впливали на життя людей. Не стала виключенням і пандемія COVID-19, яка здійснила руйнівний вплив на релігійний туризм та світові релігійні служби. Святі місця і місця релігійної спадщини і раніше відчували на собі виклики різного роду, але релігійні туристи та паломники відігравали ключову роль у підтримці святих місць, що робило їх відкритими до відвідування. Тож автори вважають, що релігійний туризм є дуже стійким і буде відповідати викликам, що виникли у зв'язку із пандемією. Питання, яке потрібно поставити перед індустрією релігійного туризму та паломництва, полягає в тому, як вони будуть розробляти та трансформувати нові підходи, які допоможуть стратегіям зростання ключових зацікавлених сторін. Утім, у зв'язку з пандемічними обмеженнями відновлення подорожей до святих місць без допомоги національних урядів, міжнародних установ та організацій допомоги може виявитись неможливим. Отже, автори прогнозують, що індустрія релігійного туризму зіткнеться з дуже складними обставинами протягом наступного періоду. Це буде більш екстремально в деяких країнах з економікою, що розвивається, і призведе до високого рівня безробіття у світовому масштабі.

Автори статті «Антикризове управління і вплив пандемій на релігійний туризм» [Mosier 2020] розглянули проблему COVID-19 з точки зору медичної науки, хімії,

науки управління, економіки та релігійної соціології. Було відзначено, що святині та інші релігійні пам'ятки посідають особливе місце в серцях і умах людей. Наприклад, мечеті в Мецці та Медині зазвичай розміщують понад 100 тис. мусульман щодня. Через поширення COVID-19 вони були змушені зачинитися. Це засмутило мільйони мусульман по всій земній кулі. Така ж ситуація стосується міста Кум в Ірані, Віфлеєму на Західному березі та Ватикану. Але не слід недооцінювати мотиви, що спонукають мільйони паломників вирушати в подорожі, адже майбутнє релігійного туризму буде багато в чому залежати від сили цього устремління людей, бо саме це може стати гарантом відновлення таких подорожей. А позитивна релігійна реструктуризація може допомогти людям пережити важкі часи, дозволивши їм сприймати трагедію як можливість наблизитись до Вищої сили або поліпшити своє життя. Релігійні подорожі в багатьох місцях є наріжним каменем культури людей, основою цінностей громади та конкретних практик їх повсякденного життя, бізнесу, доходів тощо. І в цьому сенсі стратегії підвищення обізнаності людей про релігійний туризм можуть бути суттєвим планом відновлення релігійного туризму після COVID-19.

У статті «Вплив коронавірусу на релігійний туризм: чи це кінець паломництва?» [Korstanje 2020] автор відзначає, що пандемія ставить складне запитання: чи це знаменує кінець релігії, як передбачали Дюркгейм та Мак-Канелл, чи ні? І звертає увагу на проблему гостинності, вважаючи, що на Заході вона наближається до свого кінця. Три катастрофи останнього часу стали причинами цього. Це – трагедія 9/11, що породила не тільки ісламофобію, а й туристичну фобію, коли туристів, як «інших», не тільки не люблять, а бояться. Друга – це фінансова криза 2008 р., яка

дуже вдарила по туристичній галузі. Важливо те, що тероризм започаткував нову еру, коли ворог більше не надходить ззовні. Ворог – у нескінченній війні – живе поруч і схожий на нас. Ця культурна метафора породила культуру страху, яка руйнує загальні соціальні зв'язки. Пандемія, як третя катастрофа, посилює цю тенденцію, адже, як і терорист, що живе всередині, вірус, що циркулює скрізь, розміщується в нашому тілі, і будь-хто, заражений COVID-19, перетворюється на смертельну зброю. Уряди зараз борються проти невидимого ворога. Це підводить нас до метафоричного розширення «карантину», як радикальної відмови від «іншості». Автор вважає, що можна говорити про початок кінця світового процесу глобалізації. Не можна не погодитись із автором у його стурбованості щодо ставлення до «іншості», адже саме ця категорія є однією з підвалин антропології туризму, і якщо вона руйнується, то за нею руйнується й сама антропологічна сутність туризму як такого.

Священик Рут Доусон присвятив свою статтю обговоренню практичних і теологічних наслідків COVID-19 на релігійне поклоніння, події та паломництво [Dowson 2020]. Орієнтуючись на Великобританію з точки зору практики, автор дослідив минулі пандемічні приклади з низки християнських традицій та конфесій, а також подібні приклади з інших країн. Його цікавило, як церкви змирюються з цим вірусом у світовій спільноті і в своїх громадах. Багато церков почали проводити богослужіння в інтернеті, але що прикро – релігійний туризм припинив свою діяльність. А ось паломництво, здається, змінило свою сутність, і це дає надію, що воно життєздатне. Але чи буде воно фізичним чи віртуальним, ним все одно будуть керувати обмеження подорожей, соціальне дистанціювання та ізоляція. Далі у

статті наголошується на змінах, які невідворотно будуть чекати й теологію. Ще один священик (з Сербської православної церкви) – Данієл Павлович [Pavlović 2020] стурбований саме проблемою соціального дистанціювання, адже це впливає не тільки на релігійні общини, а насамперед на релігійні подорожі і паломництво – воно означає не тільки фізичну дистанцію, а й відключення окремих осіб чи груп від участі в житті одне одного. Це порушує саму релігійну практику. Автор наголошує, що офіційні рішення його церкви не слід сприймати як спротив антипандемічним заходам, а як сильну сторону релігії – стійкість релігійної спільноти, завжди готової до випробувань, і її сильне мислення.

Низка статей присвячена впливу пандемії на релігійний туризм у різних країнах. Так, щодо Індії [Manhas 2020] автори вважають, що туристичний сектор цієї країни може бути відроджений саме завдяки релігійному туризму, але – з упором на внутрішній туризм. Його пропонується реанімувати за допомогою моделі кризисного менеджменту Фолкера. Такі практики, пов'язані з індуїзмом, як йога, велнес, аюрведа, можуть стати життєво важливим інструментом для активізації цього туристичного сектору. Інша стаття розповідає про негативний вплив пандемії на релігійні фестивалі Вішну і Тріссур Гурам в індійському штаті Керала [Radhakrishnan 2020]. У ній автори зосередились на аналізі не стільки економічних, скільки соціокультурних та психологічних впливів пандемії на суспільство. І якщо організатори фестивалю Вішну, незважаючи на заборону, все ж таки наважились його провести, то Тріссур Гурам довелось відкласти, й автори вважають, що майбутнє таких івентів – усе ж таки у віртуальній формі. Постраждало від заборони паломництва і м. Барі (Італія), в якому зберігаються мощі св.

Миколая Мирлікійського, і яке завжди було місцем паломництва десятків тисяч віруючих [Ivona 2020], але авторки вважають, що традиція буде відновлена. Вони впевнені, що сприйняття соціальної дистанції як джерела ризику буде порушено, але відданість і віра паломників сильні, що змушує їх усвідомити, наскільки важливою й цінною є свобода мобільності та спільноти, коли її раптово відбирають. Щодо м. Кербела автори [Faris 2020] також відзначають, що воно постраждало від заборони, яку запровадило МОЗ Іраку щодо паломництва мусульман-шиїтів на відзначення Ашура (коли Хуссейн бін Алі, онук пророка Мухаммада, був убитий у битві при Кербелі) й Арбаїн (наступні 40 днів трауру). Зазначено, що особливо потерпіли від цього готелі, ресторани і місцеві магазини. До аналогічних думок дійшли й автори статей про Мальту [Zammit 2020] і Саудівську Аравію [Raj, Bozonelos 2020]. Це підтверджує той відзначений фахівцями факт, що від пандемії потерпає не тільки сама туристична галузь, а й логістика, уся сфера гостинності, служби авіа- та ін. перевезень тощо.

Авторка статті «Віртуальне паломництво в часи пандемії: Уроки з святині Богоматері Уолсінгемської» [Dunn-Hensley 2020] відзначає, що, хоча не можна недооцінювати довгострокові економічні наслідки пандемії на релігійний туризм, паломництва не припиняться. Вона описує комп'ютерні програми віртуального паломництва The Conqueror Virtual Challenges та Walking 4 Fun, додатки до яких дозволяють паломникам ходити скрізь, де вони є, і наносити на мапу маршруту Каміно свої здобутки. Під час пандемії мало відбутися два паломництва в Каміно, і обидва відбулись у віртуальному просторі перед тисячами глядачів з різних країн світу. Люди у Twitter та Facebook оплакували втрату спільноти в цьому конкретному священному просторі, але

продовжували брати участь у ритуалі. Авторка турбується, твердячи, що такі місця, як Рим і Сантьяго де Компостелла, безсумнівно, у майбутньому будуть приймати великі потоки паломників, а як буде з цим на Британських островах і в Ірландії, коли вони знову відкриваються? Ці місця не так відомі, а деякі лише недавно почали приймати паломників. Авторка зазначає, що успіх віртуального паломництва та історія його адаптації свідчать про те, що прагнення людей до паломництва буде продовжуватися. І поки що це будуть місцеві поїздки, які до таких місць, як Уолсінгем, можуть навіть збільшитися, оскільки люди уникають аеропортів і їдуть до пунктів призначення, розташованих ближче до дому. Найголовнішим, однак, є те, що досвід віртуального паломництва може насправді додати новий та захоплюючий компонент включення до традиційного паломництва.

Дуже цікавою є стаття Майкла А. Ді Джовін «Падре Піо, пандемічний святий: наслідки іспанського грипу та COVID-19 на паломництво та відданість найпопулярнішому святому у світі» [Di Giovine 2020], у якій розповідається про сучасного католицького святого і стигматика Падре Піо з П'єтрельчини (Італія). За життя він вважався «живим святим» завдяки його надприродним здібностям біолокації, передбачуваності в сповідальниці та його клеймам – кривавим ранам розп'яття Ісуса на руках, ногах і на боці. А після його смерті місця, де він перебував, стали об'єктами паломництва, яке триває вже 100 років.

М. Джовін пише, що як тільки розпочалась пандемія, до нього стали звертатися і по телефону, і по скайпу, і наживо люди з різних куточків світу, які втратили рідних від цієї хвороби, з проханням допомогти звернутися до Піо з тим, щоб він підтримав їх, дав сили перенести страждання від цих втрат. У католицькому світі до святих часто звер-

таються в періоди хвороб і страждань, а паломництво до їх святинь є важливою практикою відданості прочанина. Одним з таких святих є Падре Піо, який за свого життя рятував людей від смерті під час пандемії «іспанського грипу» на початку XX ст. Автор твердить, що цілий ряд соціологів відзначили, що ритуальний характер паломництва може вплинути на реальні фізичні зміни в самопочутті його практикуючих. Автор підкреслює, що паломники – не єдині люди, які виграють від своєї відданості Піо; прибутки отримують також святині та організації, що ними керують, а також місцеві та регіональні громади. До першого десятиліття XXI ст. святиня Піо Сан-Джованні-Ротондо заробляла від туристів понад \$100 млн на рік і було побудовано близько 150 готелів. Крім того, медіаконгломерат «Голос Падре Піо» в Сан-Джованні-Ротондо, який видає журнал «Voce di Padre Pio» на восьми європейських мовах, і включає «Телерадіо Падре Піо», веб-сайт та супутникове телебачення, заробляв 250 млн євро на рік. Едізіоне Падре Піо, видавець агіографічних текстів про Піо, також донедавна процвітав.

Дослідивши життя і страждання Падре Піо і його роль у порятунку людей під час «іспанки», автор твердить, що він є типовим «пандемічним святим», надаючи таке визначення пандемічного святого – той, кому вірні моляться спеціально для полегшення своїх страждань, і який служить взірцем моральної поведінки під час пандемії. Як тільки спалахнула пандемія COVID-19, тисячі людей стали звертатися і просити допомоги від Піо, тож на сайтах і під час мес було розпочато читання молитов Падре Піо. До цього святого звертався і Папа Франциск. Італія дуже потерпіла від спалаху хвороби, а ось у П'єстрельчино, за даними автора, довго не було захворювань, потім випадки

почали з'являтися, але все не було так страшно, як в деяких інших регіонах країни, місто фактично виявилось майже неушкодженим і вижило. Влітку 2020 р. Італія почала практикувати те, що зветься «близьким туризмом» (*turismo di prossimità*) – подорожі до місцевих та регіональних районів, далеко від великих міст та гарячих точок COVID на півночі, а також внутрішній «повільний туризм» – форму однокденної поїздки або короткої ночівлі в перевіреному об'єкті агротуризму – сімейному заміському міні-готелі з кількома ліжками, де подають місцеві традиційні страви, і який здається надійним. Тож починає спостерігатися тенденція до повільних, більш місцевих форм туризму, які сприймаються більш безпечними, довіреними та звичними, а не екзотичними та авантюрними. У цьому сенсі святині, пов'язані з Падре Піо, мають перспективу, тому що розташовані в сільській місцевості, яка відома своїм здоровим кліматом. Можливий туризм на вихідні та однокденні поїздки з тим, щоб звернутися до святого та доторкнутися до його мощів.

У статті малайзійських авторів [Yasin 2020] зазначено, що туризм та галузі, пов'язані з ним, стикалися з багатьма кризами, включаючи цунамі в Індійському океані в 2005 р., теракти 11 вересня 2001 р. у США, пандемію свинячого грипу 2009 р. та землетрус 2011 р. на північному сході Японії. Цей досвід дозволив розробити набір інструментів управління ризиками для зменшення наслідків та виходу з кризи. Але завдяки своєму глобальному масштабу та широкомасштабному припиненню подорожей, бізнесу та повсякденних звичних рутинних дій пандемія COVID-19 набагато важча за масштабами. Автори зазначають, що релігійний туризм вважається однією з найперших форм туризму і це – один з обов'язкових сегментів туристичної галузі. Утім, літератури про нього мало, а, зважаючи на

його важливість, обізнаність людей щодо нього слід розширювати.

Коли розпочалась пандемія, усі релігійні місця були закриті для громадськості, тому що саме в місцях скупчення паломників найлегше можна було заразитися. Це призвело до занепаду релігійного туризму. Автори вважають ситуацію безпрецедентною і рекомендують деякі заходи. По-перше, щоб справитися з пандемією, треба відмовитися від «надмірного туризму», яким він був останнім часом, запровадити «розумний релігійний туризм». У найближчому майбутньому будь-який віч-на-віч релігійний туризм вимагатиме, щоб кожен відвідувач носив маску та дезінфікував руки, дотримуючись при цьому відповідного гігієнічного етикету. Туристичні визначні місця мусять дотримуватися суворого соціального дистанціювання і обмеженого доступу громадськості. По-друге, авіакомпанії повинні забезпечити належну санітарну обробку своїх літаків для захисту мандрівників. По-третє, релігійні місця треба тепер відкривати для релігійного туризму із запобіжними заходами та готувати стандартну процедуру експлуатації (SOP), якої повинен дотримуватися кожен відвідувач релігійного об'єкту. Автори вважають, що у майбутньому треба досліджувати вплив COVID-19 на зростання безробіття, економічної нестабільності, зміну поведінки працівників тощо. Важливими будуть емпіричні дослідження для глибокого розуміння впливу COVID-19 на тенденції релігійних подорожей. Емпіричний висновок допоможе вивчити демографічні зміни в цій туристичній галузі. Також необхідні дослідження, які допоможуть зрозуміти екологічні зміни, спричинені COVID-19 щодо релігії та релігійних практик, у тому числі паломництва.

У статті турецьких фахівців з туристичного бізнесу і адміністрування [Akbulut 2020] розповідається про ті запобіжні заходи, які були вжиті департаментом у справах релігій Туреччини щодо паломництва хаджу та Умри. Відзначено, що молитви є важливою частиною ісламської релігії, а також є формою масових зборів для мусульман. Якщо враховувати високі показники передачі COVID-19, то масові збори становлять небезпечний ризик поширення пандемії. Наприклад, у Саудівській Аравії, ще й до появи вірусу в країні, усі релігійні мандрівники були зобов'язані приймати певні вакцини – проти менінгіту, жовтої лихоманки, туберкульозу, грипу, Еболи та попереднього коронавірусу (який вбив 300 осіб у цій країні). Тому на ранній стадії COVID-19 були вжиті заходи щодо обмеження насамперед масових зборів ісламу.

Автори підкреслюють, що релігійно-орієнтовані збори відіграють величезну роль, оскільки мають духовну мотивацію тих, хто їх практикує. Мусульмани прагнуть взяти участь у них хоча б раз у своєму житті. Паломництво хаджу та Умри – одне з найбільших масових зібрань у світі, воно містить високий ризик щодо пандемії COVID-19, її передачі та поширення. І управління туризмом, особливо релігійним туризмом, – це важливе питання у боротьбі з пандемією. Туреччина вжила всіх необхідних запобіжних заходів щодо хаджу та Умри, щоб захистити паломників від COVID-19: перевірка теплової камери під час прибуття міжнародних авіарейсів, включаючи прибуття з KSA (Саудівської Аравії); був створений перелік паломницьких поїздок Умри, повідомлений Міністерству охорони здоров'я; листівки і брошури з підсумками того, що робити проти COVID-19, були роздані паломникам у KSA; дезінфікуючі рідини доставлялись до готелів, де проживали паломники

Умри в KSA; від'їзд Умри з Туреччини був заборонений; медичний персонал був призначений на рейси, коли почалось відновлення Умри; для паломників, які поверталися з паломництва Умри, було впроваджено 14-денний карантин; до KSA застосовано заборону на польоти, а паломникам повернули гроші. Партнерство державного і приватного сектору в управлінні паломництвом хаджу та Умри в Туреччині мало вирішальне значення для швидкого реагування на пандемію COVID-19.

Остання стаття Збірника, велика і дуже змістовна, присвячена сучасним та майбутнім тенденціям у релігійних подорожах в умовах пандемії [Olsen 2020]. Автори також відзначають, що з усіх галузей світової економіки найбільше постраждав туризм. Широкомасштабні обмеження громадських зборів та заборони міжнародних поїздок торкнулися 90% населення світу, унаслідок чого у більшості регіонів планети зазнав стрімкого падіння і міжнародний, і внутрішній туризм. Цікаво, що ці автори також припускають, що світ чекає деглобалізація, щонайменше – тимчасова, або ж «антропопауза» і відмова від надмірного туризму. У статті підкреслюється, що пандемія COVID-19 призвела до сплеску наукових публікацій, що зосереджуються як на безпосередньому впливі пандемії на глобальні подорожі, так і, що важливіше, на тому, як пандемія дає шанс відновити, перезавантажити та пожвавити туризм. Це знаменує критичний поворот у туристських дослідженнях в бік «туризму, орієнтованому на людину»¹. У цьому ключі

¹ Тут я, як автор двох університетських курсів з соціально-історичної та соціальної антропології, підручника і трьох навчальних посібників з цих дисциплін, з яких два були грифовані МОН України [Борисова 2007; Борисова 2009; Борисова 2016; Борисова 2017] не можу не відзначити, що «антропологізація» як тенденція, що охопила з початку XXI ст. всю сучасну світову науку, під впливом пандемії COVID-19, схоже, виходить за межі науки і входить уже в

UNTWO запропонувала шість «напрямів дій», які повинна здійснити туристична галузь для відновлення у більш відповідальний та стійкий формі. Вони торкаються охорони здоров'я, соціальної інтеграції, збереження біорізноманіття, кліматичних дій урядів, світової економіки, управління та фінансів. Однак, зазначають автори, ці дискусії навколо створення нової парадигми подорожей опускають будь-яку дискусію щодо релігії та релігійних подорожей як найважливішого компонента цього «нового нормального туризму». І це дивно з кількох причин.

По-перше, більша частина населення світу є релігійною чи, принаймні, духовною, майже 75% жителів світу належать до релігійної, духовної або корінної групи, якимось чином співмірної з релігією. Ця цифра та той факт, що релігійні світоглядні позиції лежать в основі більшої частини законодавства, вироблення політики і поглядів на мораль, етику та цінності, що мають місце в різних культурах, роблять релігію всепроникаючою силою у світі сьогодні. По-друге, релігія довгий час впливала на міграцію людей та способи подорожей, на те, як люди використовують своє дозвілля з точки зору духовного благополуччя, та на розвиток етосу гостинності. Релігія і пов'язані з нею подорожі у самій своїй основі є «орієнтованими на людину», а, отже, обов'язково повинні бути включені в цю нову еволюційну парадигму «орієнтованого на людину» туризму. По-третє, релігія є основним рушієм попиту в туристичній галузі, 300–600 млн людей на рік подорожують з релігійними цілями як по світу, так і всередині своїх країн. Паломництво закладене у багатьох вірах, туризм та пов'язані з ним практики взаємодіють з релігійним життям й інститу-

тами релігії практично в усіх куточках світу, тож заходи з пом'якшення негативного впливу масового туризму на релігійні громади та релігійну практику необхідно включити до зазначеної парадигми. По-четверте, релігійні зібрання були виділені як «гарячі точки» або «супер-розповсюджувачі» і один з головних фасилітаторів передачі вірусу, що в деяких випадках призвело до рішення урядових та медичних службовців закрити свої країни. Тож занепокоєння щодо здоров'я та подорожей, оскільки вони пов'язані з масовими релігійними заходами і паломництвом, також повинні розглядатися в рамках цієї «нової норми».

Автори відзначають, що в деяких країнах заборони релігійних заходів були або надто жорсткими, або навіть незрозумілими (наприклад, губернатор Каліфорнії заборонив співати на богослужіннях, вважаючи, що вірус розповсюджується в повітрі). Це призвело до того, що деякі релігійні громади заявили, що певні ініціативи в галузі охорони здоров'я прямо суперечать свободі віросповідання і віруючі відчують, що вони, а не вірус, піддаються нападу. Утім, паломництво і релігійний туризм не припиняться ні під час цієї, ні під час майбутніх пандемій, на що є принаймні три причини. Перше. У деяких релігійних традиціях паломництво є обов'язковим дійством і засобом отримання спасіння. Хоча в деяких випадках можливо спілкування з Богом / богами, не подорожуючи до священних місць, у випадку з хаджем паломництво необхідне, оскільки воно впливає не тільки на фізичне, емоційне та духовне благополуччя віруючих в даний час, але і на їх становище в потойбічному світі. Отже, попит на паломницькі подорожі буде існувати завжди. Друге. Як одна з найдавніших форм мобільності, паломництво і релігійний туризм давно є рушіями подорожей та туризму. Це частково тому, що збо-

ри – це сутність релігії, і подорож до священних просторів у цьому процесі збирання є дуже важливим дійством. Враховуючи загальне припинення поїздок та закриття релігійних пам'яток, не буде несподіванкою, якщо зросте попит на подорожі як до місцевих богослужінь, щоб відновити зв'язки громад та духовних спільнот, і, що ще важливіше, до релігійних центрів, де індивідуальні й масові ритуали та подячні молитви допоможуть паломникам сфокусуватися на змісті власного життя та перетвореннях у ньому. Щоб скористатися цим, маркетологи та промоутери туризму повинні зосередитись на паломництві та релігійному туризмі як на одному з перших нішових ринків при перезапуску внутрішнього та регіонального туризму. Третє. Паломництво і релігійний туризм є надто важливими з економічної точки зору, щоб дуже довго стримувати релігійні подорожі. Економічна життєздатність багатьох місць по всьому світу в значній мірі залежить від релігійних подорожей. Багато релігійних пам'яток приносять значні фіскальні дивіденди своїм громадам завдяки туризму. Подібним чином паломництва, такі як хадж та Кумбх-Мела, є одними з найбільших світових подій та зібрань, що приносять мільярди доларів на рік у місцеві, регіональні та національні економіки. Тож рішення про закриття місць паломництва спричинило значні економічні труднощі. Це – втрати мільярдів доларів.

Паломництво і релігійний туризм менш еластичні, ніж інші види подорожей, і від них люди не так просто відмовляються, як від відпочинку чи ділових поїздок. Тому вони розглядаються фахівцями як «стійкі до рецесії», це – «стійкі подорожі», і це є гарантією того, що паломництво та релігійний туризм і надалі будуть основними рушіями активізації світової туристичної економіки. Слід продумати

як ефективно залучати медиків до контролю за станом здоров'я таких подорожуючих та оточуючих. Але і тут варто розуміти і брати до уваги те, що для деяких віруючих ризик – це суть паломництва, тож вони все одно будуть іти на нього за будь-яких умов. Тим не менш, обмеження сенсорної складової релігійного ритуалу може стати реальністю в майбутньому, щоб контактів було якомога менше.

Сьогодні пандемія COVID-19 чітко позначила суворий поділ між релігією та наукою. У цьому контексті нинішня пандемія є лише попереджувальним пострілом. У майбутньому будуть інші пандемії, і оскільки профілактичні заходи – це все, що можна зробити на початку пандемії, швидше за все, скоро буде більше закритих релігійних місць, паломницьких стежок, молитовних будинків. Це буде означати, що напруженість між релігійними громадами і працівниками охорони здоров'я стане більш різкою, особливо якщо численні наступні пандемії призведуть до постійного закриття священних місць і паломницьких об'єктів та обмежень доступу до спільних релігійних ритуалів або навіть заборони доступу до них. Тож вироблення нових норм і напрямів майбутніх трансформацій туристичної галузі та їх реалізація повинні включати і враховувати занепокоєння та думки релігійних лідерів та громад.

Висновки. В усіх статтях Спецвипуску журналу *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* висловлені надзвичайно актуальні, глибокі і цінні думки науковців, які змушують замислитися над тим, які уроки має винести Україна щодо релігійного туризму та якою має бути її державна політика і громадська думка щодо нього у подальшому? По-перше, вочевидь, і державним органам, і громадянам треба бути більш толерантними по відношенню до почуттів віруючих. Ось не пустив уряд України ха-

сидських паломників у країну, хоч як вони не просилися, що – від цього покращилася ситуація з захворюваннями в Україні? Аж ніяк, а почуття віруючих хасидів зазнали удару. З цього витікає по-друге, релігійним громадам варто наполягати, щоб їхнє керівництво активніше стукало у двері владних кабінетів і змушувало і місцеву, і центральну владу дослухатися до їх думок. І в той же час тим, хто збирається здійснювати релігійні подорожі, слід суворо дотримуватися гігієни і санітарії, щоб більше ніхто не міг сказати, що саме паломники і туристи до релігійних об'єктів «носять віруси більше за всіх». Інакше ми таки доживемо до «кінця всіх релігій». У цьому зв'язку керівникам релігійних громад є сенс подумати над медичним просвітництвом своїх вірних. По-третє, вченим треба активізувати дослідження релігій в Україні, релігійного туризму і паломницьких традицій, і не просто щоб це залишалось у колах фахівців, а популяризувати ці знання в суспільстві через статті, книги, виступи у ЗМІ, створення нових сайтів з цієї тематики. Давно назріла необхідність розвитку релігієзнавчого напрямку в туризмології, а туризмологічного в релігієзнавстві і культурології. Особливо важливо просувати соціально-антропологічні дослідження в науках про туризм, як також українським ученим вже час взятися за розробку нової науки – антропології туризму. Адже, якщо фахівці світового рівня застерігають нас, що під загрозою опиняється «іншість», а пошук же «Іншого» й «іншості» – це одна з фундаментальних засад антропологічного виміру будь-якого туризму, у тому числі й релігійного, то цю проблему досліджувати треба терміново.

Список літератури

Агентства видят в пандемии возможность внести изменения (2020). *Carribean News*, 13 de Abril. URL:

<https://www.cndrussian.com/es/turizm/agentstva-vidyat-v-pandemii-vozmozhnost-vnesti-izmeneniya>

Борисова, О.В. (2016). *Соціальна антропологія : навчальний посібник*. Київ : Кондор-видавництво. 224 с.

Борисова, О.В. (2017). *Соціальна антропологія : підручник для вищих навчальних закладів*. Київ : Видавничий дім «Кондор». 412 с.

Борисова, О.В. (2009). *Соціально-історична антропологія : [Електронний навчальний посібник]*. Луганськ : ДЗ «ЛНУ ім. Тараса Шевченка». 320 с.

Борисова, О.В. (2007). *Соціально-історична антропологія : навчальний посібник*. Луганськ : Альма матер. 328 с.

Борисова, О.В. (2020). *Спеціалізований туризм*. Київ: Видавничий дім «Кондор». 360 с.

Панченко, С.А. (2017). Феномен релігійного туризму і паломництва в культурологічному вимірі. *Міжнародний вісник: культурологія, філологія, музикознавство*. Вип. II(9). 63–67.

Після пандемії паломництво до Святої землі зміниться (2020). *Католицький Медіа-Центр Конференції римсько-католицьких єпископів в Україні*. 6.05. URL:

<http://kmc.media/2020/05/06/pislya-pandemiyi-palomnytvo-do-svyatoyi-zemli-zminytsya.html>

Постникова, Е. (2020). «Пандемия изменила менталитет туристов». Генеральный секретарь Всемирной туристской организации Зураб Пополикашвили – о том, как коронавирус повлияет на сферу путешествий. URL: <https://iz.ru/1027256/ekaterina-postnikova/pandemiia-izmenila-mentalitet-turistov>

У Росії назвали професії, які зникнуть після пандемії (2020). *Главком*, 5 квітня. URL: <https://glavcom.ua/world/observe/u-rosiji-nazvali-profesiji-yaki-zniknut-pislya-zavershennya-pandemiji-671057.html>

Через пандемію розробляється нова модель паломництва (2020). *Четверта студія*. 06 травня. URL: <https://4studio.com.ua/novyny/cherez-pandemiyu-rozroblyayetsya-nova-model-palomnytstv/>

Хасиди в українських костюмах співали Гімн України (2020). *Кореспондент.net*, 17 вересня. URL:

<https://ua.korrespondent.net/ukraine/4274950-khasydy-v-ukrainskykh-kostuimakh-spivaly-himn-ukrainy>

Akbulut, O., Ekin, Y. (2020). Precautions Taken Against the COVID-19 by Presidency of Religious Affairs in terms of Hajj and Umrah pilgrimage: The case of Turkey. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 163–169.

Borysova O., Huzik T., Fylypovych L. (2020). Ukraine as a religious destination. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe: Vol. 40, Iss. 9*. 76–97. URL:

<https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss9/6/>

Di Giovine, M. A. (2020). Padre Pio, Pandemic Saint: The Effects of the Spanish Flu and COVID-19 on Pilgrimage and Devotion to the World's Most Popular Saint. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 130–154.

Dowson, R. Rev. (2020). A Discussion of the Practical and Theological Impacts of COVID-19 on Religious Worship, Events and Pilgrimage, from a Christian Perspective. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 33–51.

Dunn-Hensley, S. M. (2020). Virtual Pilgrimage in a Time of Pandemic: Lessons from the Shrine of Our Lady of Walsingham. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 121–129.

Faris, H.M., Griffin, K.A. Dr. (2020). The Impact of COVID-19 on Religious Tourism and Pilgrimage to the Holy City of Karbala. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 75–84.

Ivona, A., Privitera, D. (2020). Saint Nicola's Feast in Bari: Before and After Covid-19. A Short Reflection. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 67–74.

Griffin, K.A, Raj, R. (2020). Editorial: Introduction to COVID-19 Special Issue. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. iii.

Korstanje, M.E. (2020). The Impact of Coronavirus on Religious Tourism: Is this the End of Pilgrimage? *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8.23–32.

Manhas, P.S., Nair, B.B. (2020). Strategic Role of Religious Tourism in Recuperating the Indian Tourism Sector Post-COVID-19. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 52–66.

Mosier, W., Elhadary, T., Elhaty, I.A. (2020). Crisis Management and The Impact of Pandemics on Religious Tourism. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 9–22.

Olsen, D. H., Timothy, D. J. (2020). The COVID-19 Pandemic and Religious Travel: Present and Future Trends. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 170–188.

Pavlović, D. (2020). COVID-19 and Social Distancing Implications for Religious Activities and Travel: The case of the Serbian Orthodox Church. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 112–120.

Radhakrishnan, Y.P., Griffin, K.A. (2020). Pandemic Lock-down in Kerala: Vishu and Thrissur Pooram Festivals. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 104–111.

Raj, R., Bozonelos, D. (2020). Covid-19 Pandemic: Risks Facing Hajj and Umrah. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 93–103.

Raj, R., Griffin, K.A. (2020). Reflecting on the Impact of COVID-19 on Religious Tourism and Pilgrimage. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 1–8.

Yasin, R., Jauhar, J., Rahim, N.F.A., Namoco, S., Bataineh, M. S. E. (2020). COVID-19 and Religious Tourism: an overview of impacts and implications. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 155–162.

Zammit, V. (2020). The Effects of COVID-19 on Religious Activity in Malta. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 85–92.

References

After the pandemic, the pilgrimage to the Holy Land will change (2020). *Catholic Media Center of the Conference of Roman Catholic Bishops in Ukraine*. 6.05. URL: <http://kmc.media/2020/05/06/pislya-pandemiyi-palomnyctvo-do-svyatoyi-zemli-zminytsya.html>

Agencies see the pandemic as an opportunity for change (2020). *Caribbean News*, April 13. URL:

<https://www.cndrussian.com/es/turizm/agentstva-vidyat-v-pandemii-vozmozhnost-vnesti-izmeneniya>

Akbulut, O., Ekin, Y. (2020). Precautions Taken Against the COVID-19 by Presidency of Religious Affairs in terms of Hajj and Umrah pilgrimage: The case of Turkey. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 163–169.

Borisova, O.V. (2007). *Socio-historical anthropology: a textbook*. Lugansk: Alma Mater. 328 p.

Borisova, O.V. (2009). *Socio-historical anthropology: [Electronic textbook]*. Luhansk: LNU named after Taras Shevchenko». 320 p.

Borisova, O.V. (2016). *Social anthropology: a textbook*. Kyiv: Condor Publishing House. 224 p.

Borisova, O.V. (2017). *Social anthropology: a textbook for higher education*. Kyiv: Condor Publishing House. 412 p.

Borisova, O.V. (2020) *Specialized tourism*. Kyiv: Condor Publishing House. 360 p.

Borysova O., Huzik T., Fylypovych L. (2020). Ukraine as a religious destination. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe: Vol. 40, Iss. 9*. 76–97. URL:

<https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss9/6/>

Di Giovine, M. A. (2020). Padre Pio, Pandemic Saint: The Effects of the Spanish Flu and COVID-19 on Pilgrimage and Devotion to the World's Most Popular Saint. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 130–154.

Dowson, R. Rev. (2020). A Discussion of the Practical and Theological Impacts of COVID-19 on Religious Worship, Events and Pilgrimage, from a Christian Perspective. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 33–51.

Due to the pandemic, a new model of pilgrimages is being developed (2020). *The fourth studio*. May 6. URL:

<https://4studio.com.ua/novyny/cherez-pandemiyu-rozroblyayetsya-nova-model-palomnytstv/>

Dunn-Hensley, S. M. (2020). Virtual Pilgrimage in a Time of Pan-demic: Lessons from the Shrine of Our Lady of Walsingham. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 121–129.

Faris, H.M., Griffin, K.A. Dr. (2020). The Impact of COVID-19 on Religious Tourism and Pilgrimage to the Holy City of Karbala. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 75–84.

Griffin, K.A, Raj, R. (2020). Editorial: Introduction to COVID-19 Special Issue. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. iii.

Hasids in Ukrainian costumes sang the National Anthem of Ukraine (2020). *Korrespondent.net*, September 17. URL:

<https://ua.korrespondent.net/ukraine/4274950-khasydy-v-ukrainskykh-kostuimakh-spivaly-himn-ukrainy>

In Russia, named professions that will disappear after the pandemic (2020). *Glavkom*, April 5. URL:

<https://glavcom.ua/world/observe/u-rosiji-nazvali-profesiji-yaki-zniknut-pislya-zavershennya-pandemiji-671057.html>

Ivona, A., Privitera, D. (2020). Saint Nicola's Feast in Bari: Before and After Covid-19. A Short Reflection. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 67–74.

Korstanje, M.E. (2020). The Impact of Coronavirus on Religious Tourism: Is this the End of Pilgrimage? *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8.23–32.

Manhas, P.S., Nair, B.B. (2020). Strategic Role of Religious Tourism in Recuperating the Indian Tourism Sector Post-COVID-19. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 52–66.

Mosier, W., Elhadary, T., Elhaty, I.A. (2020). Crisis Management and The Impact of Pandemics on Religious Tourism. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 9–22.

Olsen, D. H., Timothy, D. J. (2020). The COVID-19 Pandemic and Religious Travel: Present and Future Trends. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 170–188.

Panchenko, S.A. (2017). The phenomenon of religious tourism and pilgrimage in the cultural dimension. *International Bulletin: culturology, philology, musicology*. Vip. II (9). 63–67.

Pavlović, D. (2020). COVID-19 and Social Distancing Implications for Religious Activities and Travel: The case of the Serbian Orthodox Church. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 112–120.

Postnikova, E. (2020). "The pandemic has changed the mentality of tourists." Secretary General of the World Tourism Organization Zurab Popolikashvili – on how the coronavirus will affect the travel industry.

URL: <https://iz.ru/1027256/ekaterina-postnikova/pandemiia-izmenila-mentalitet-turistov>

Radhakrishnan, Y.P., Griffin, K.A. (2020). Pandemic Lock-down in Kerala: Vishu and Thrissur Pooram Festivals. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 104–111.

Raj, R., Bozonelos, D. (2020). Covid-19 Pandemic: Risks Facing Hajj and Umrah. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 93–103.

Raj, R., Griffin, K.A. (2020). Reflecting on the Impact of COVID-19 on Religious Tourism and Pilgrimage. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 1–8.

Yasin, R., Jauhar, J., Rahim, N.F.A., Namoco, S., Bataineh, M. S. E. (2020). COVID-19 and Religious Tourism: an overview of impacts and implications. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 155–162.

Zammit, V. (2020). The Effects of COVID-19 on Religious Activity in Malta. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol.8. 85–92.

Документи

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ АСОЦІАЦІЇ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ ДО 25-ЛІТТЯ ЗАСНУВАННЯ Ігор Козловський

THE HISTORY OF UKRAINIAN ASSOCIATION OF RESEARCHERS
OF RELIGION TO THE 25TH ANNIVERSARY OF ESTABLISHING
Ihor Kozlovskyi

У цьому номері спогадами про постання Української асоціації релігієзнавців (УАР) ділиться засновник Донецького обласного відділення УАР, релігієзнавець, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Президент Центру релігієзнавчих досліджень та міжнародних духовних стосунків, член Експертної ради з питань свободи совісті та релігійних організацій при Міністерстві культури України, член Стратегічної Ради при Міністрі культури та інформаційної політики України. І.Козловський понад 25 років пропрацював у Донецькій обласній державній адміністрації на посаді головного фахівця та начальника відділу у справах релігій, на початку 1990-х створив коледж релігієзнавства в Донецькому відкритому університеті, який згодом було трансформовано в факультет філософії і релігієзнавства Державного університету інформатики і штучного інтелекту (ДУІІШІ), а також багато

зробив для сприяння розвитку міжконфесійного і міжрелігійного діалогу і співпраці в Донецькій області, релігійна мапа якої є дуже строкатою.

На початку російсько-української війни І.Козловський став одним із організаторів міжрелігійного молитовного марафону «Молитва за Україну», який проходив у Донецьку з початку березня до листопада 2014 року, у якому приймали участь і члени Донецького осередку УАР. До 2016 року деякі члени УАР на чолі з І.Козловським, які ще залишались на окупованій території, збирали дані щодо стану релігійної свободи в Донецьку та області. У 2016 році І.Козловський був ув'язнений терористичним угрупованням так званої «Донецької Народної Республіки» і перебував в полоні майже 2 роки (700 днів).

Матеріал до друку підготувала В.Бородіна.

Козловський І.А., 24.07.2020

1. Коли виникла ідея створити УАР?

На початку незалежності України перед багатьма дослідниками постає питання подальшого розвитку такого напрямку як релігієзнавство. Ще у 1990 році я почав створення коледжу релігієзнавства, який став частиною Донецького відкритого університету. На той час я працював у відділі у справах релігій в Донецькій обласній державній адміністрації головним фахівцем, а потім вже начальником відділу.

Мені стало відомо, що в Києві започаткували у 1993 році Українську асоціацію релігієзнавців. І головний ініціатор, автор цієї ідеї, яка вже була втілена в життя, – це Анатолій Миколайович Колодний, який очолював на той час вже Відділення релігієзнавства Інституту філософії Національної академії наук України. До Донецька від Відділення приїхала Людмила Олександрівна Филипович і за-

пропонувала створити Донецький осередок Української асоціації релігієзнавців. На той час було багато релігієзнавців, які вчилися у мене в Донецькому коледжі релігієзнавства. Я зібрав їх, і ми проголосували за створення осередку. Далі ми розробили програму, робочі плани, як далі рухатись.

2. Хто був її батьком?

- Тобто саме Вас можна назвати батьком Донецького осередку УАР?

- Певною мірою так, тому що я був одним із головних ініціаторів саме на території Донеччини створити такий осередок. Це було пов'язано з глобальною моєю ідеєю, що ми перебуваємо в стані тотального гуманітарного невігластва, особливо у такій делікатній сфері як релігія. Я бачив безліч проблем, які вже були і які назрівали не тільки в гуманітарному середовищі, а і взагалі в правовому полі. Також бачення регіональної влади стосовно діяльності релігійних організацій не сприяло вирішенню нагальних проблем. Представники місцевої влади користувалися застарілими схемами, і, практично, не розуміючи самого феномену релігії, вони так чи інакше створювали напруження у стосунках між державою і релігійними організаціями, не було можливості налагоджувати стосунки і діалог між представниками різних релігійних організацій Донеччини, і не тільки Донеччини, безумовно. Це якраз і була одна із головних причин для того, щоб працювати над підвищенням загального рівня обізнаності в сфері релігій. Я впевнений, що релігієзнавчі знання – це є певна «вакцинація» суспільства для підняття його «імунітету» в гуманітарній та правовій сфері нашого життя.

Пізніше релігієзнавчий коледж ДООУ був трансформований в факультет філософії і релігієзнавства Інституту

проблем штучного інтелекту, який згодом став Державним університетом інформатики і штучного інтелекту.

3. Хто підтримав цю ідею?

Підтримали переважно мої учні, студенти, тому що на той час ще не було професійних релігієзнавців. Практично всі члени Донецького осередку УАР – це були ті, хто пройшов через формування себе фахівцями як у коледжі релігієзнавства Донецького відкритого університету, так і ті, хто був студентами, випускниками, а потім вже і викладачами в рамках діяльності Інституту проблем штучного інтелекту (потім Державного університету інформатики та штучного інтелекту).

4. Навіщо була потрібна така організація?

Це була потреба часу. Саме УАР створювала умови не тільки для спілкування, обміном досвідом, але й виводила на загальноукраїнський і міжнародний рівень такі відносини.

5. Що стало конкретно причиною організації УАР?

Організація виникає, тому що є потреба часу. Це саме час вимагав, по-перше, підвищувати рівень знання не тільки у фахівців, але й у пересічних громадян, а з іншого боку потрібно було об'єднувати зусилля релігієзнавців всієї України з тим, щоб формувати спільне бачення подальшого розвитку релігієзнавства як академічної дисципліни, так і тих завдань, які постали перед релігієзнавцями в практичній площині. Так чи інакше давати рекомендації, аналізувати діяльність, бачити ті чи інші тренди, які діють в суспільстві, і прогнозувати подальшу діяльність релігійних організацій, давати рекомендації органам влади. Тобто перед нами поставало величезне завдання не тільки створювати сам фаховий осередок спілкування між релігієзнав-

цями, а ще і впливати на подальший розвиток українського суспільства.

6. Що ви пам'ятаєте з 1991-1992 рр. як років підготовки до створення УАР?

1991-1992 роки – це був складний період, тому що був перехід від старих схем розуміння феномену релігії. Ми спостерігали певний спротив у викладачів, які викладали до того науковий атеїзм, а потім переходили до викладання релігієзнавства, але залишалися зі старим занадто ідеологізованим баченням феномену релігії. І це було також певною проблемою, відчувалася нагальна необхідність формувати нове бачення. Ми стикалися зі спротивом, нерозумінням. Були проблеми, безумовно. Але в цілому, і саме завдяки тому, що було бачення у тих, хто став на чолі цього руху – Анатолія Миколайовича Колодного, Людмили Олександрівни Филипович й інших наукових співробітників Відділення релігієзнавства, а саме воно стало лідером формування Української асоціації релігієзнавців, – все це і дало той феномен об'єднання українських релігієзнавців в одній асоціації, чим ми і відрізняємось, наприклад, від багатьох інших держав, які постали на руїнах колишнього Радянського Союзу. Там фактично не сформувалося такої єдиної організації, єдиної спільноти науковців, які мають спільне бачення як самого феномену релігії, так і її подальшого розвитку. Ми можемо бачити це і в Росії, і не тільки. Там інші умови і менше можливості для формування спільної наукової точки зору.

7. 1993 рік – рік заснування УАР. 22.01 відбулися установчі збори, 27.07 Мінюст зареєстрував УАР як громадську організацію. 14.10 відбулося розширене засідання Правління УАР. Що вам найбільше запам'яталося? І чому?

Як я вже казав, у 1993 році виникає Донецький осередок УАР. Ми з УАР завжди були на постійному зв'язку, активно користувалися інформацією, яка надходила від нашої центральної організації. І ми також інформували про те, що відбувалось у нашому Донецькому регіоні. Це був також непростий період, складний, але ж він показував, що у нас є спільне бажання рухатися далі.

8. Які події з життя УАР ви ще пам'ятаєте?

Це переважно конференції, зустрічі, спілкування. Водночас було бажання створити не тільки спільноту, але ж наповнити релігієзнавчий простір, взагалі простір науковий, добірною літературою, монографіями. І саме в той період часу ми працювали над довідником з релігієзнавства, який і став, практично, першим довідником в цій галузі. І це запам'яталося, безумовно.

10. Яким чином ви персонально або ваш обласний осередок долучився до розбудови УАР? Що відбувалося у вас в області за ці роки? Що потім виросло у всеукраїнську акцію?

Я вже говорив, що ми долучилися відразу. Ми зростали, тим більше, що практично всі члени – це мої студенти, учні, потім вже викладачі, і мені було дуже зручно збирати їх. Тобто ми працювали не епізодично, а регулярно.

Ми стали активними акторами і в громадянському житті, до нас зверталися і представники як правоохоронних структур, як державних органів, так і представники релігійних організацій. І на початку 2000 років за проханням саме релігійних спільнот, які звернулися до нас, ми виступили в якості такої координаційної структури. Я виступав як координатор Ради церков і релігійних організацій Донецької області. І потім, вже фактично на початку війни, у 2014 році

знов була відроджена ця Рада на більш активному рівні. Керівники релігійних спільнот запропонували увійти до складу Ради церков і релігійних організацій саме нашому Центру релігієзнавчих досліджень та міжнародних духовних стосунків (ЦРДМДС). Цей центр був створений у 2001 році, і саме він проявляв найбільшу активність в структурі УАР. Це був певною мірою унікальний момент – громадська наукова організація запрошена стати членом об'єднання релігійних спільнот. Це говорило про те, що наш авторитет дійсно зростав.

З початку 2000 років ми постійно робили звіти про свою роботу, які відсилали до УАР. Вона була різноманітна: наукові дослідження, лекційна робота, організація практичної діяльності, діалогові майданчики, на які збирались представники релігійних організацій і релігієзнавці.

З 1997 року на базі саме Інституту проблем штучного інтелекту ми започаткували міжнародну конференцію, яка була щорічною до, фактично, 2014 року. Двічі на рік ми проводили цю конференцію, на якій були присутні не тільки науковці, але й запрошували постійно представників релігійних організацій. Також ми започаткували разом з Духовним управлінням мусульман України (ДУМУ) «Умма» щорічну ісламознавчу конференцію. Ми також проводили спільну конференцію з єврейськими організаціями України. Тобто намагалися так чи інакше об'єднувати зусилля науковців і представників різних релігійних організацій з тим, щоб розмірковувати над різними проблемами сьогодення і життя релігійних спільнот в Україні.

Багато було й добродійних проєктів. І саме створення на базі Донецького осередку УАР Центру релігієзнавчих досліджень та міжнародних духовних стосунків фактично призвело до того, що ми разом вже з релігійними

організаціями на початку війни стали одними з учасників міжконфесійного, а потім вже і міжрелігійного (коли до нас долучилися мусульмани) молитовного марафону, який проходив у Донецьку з початку березня до початку серпня 2014 року, навіть коли місто було вже окуповано. А потім вже перейшли на підпільне існування до листопада 2014 року. Це також є частиною роботи членів УАР вже в умовах окупації.

11. Що є, на вашу думку, основним здобутком УАР?

По-перше це те, що українське релігієзнавство стало як серйозна гуманітарна наука, яка затребувана громадянським суспільством і державними структурами. Так чи інакше наші релігієзнавці займають активну позицію в суспільстві, працюючи над тим, щоб не тільки був простір для дослідження релігійного феномену, але й ми виступаємо дуже часто в ролі захисників тих же релігійних спільнот, роз'яснюючи суспільству ті чи інші складні моменти в самому цьому феномені.

З початком окупації Росією у 2014 році ситуація зі свободою віросповідання на Донбасі різко погіршилася. На окупованих територіях Донеччини і Луганщини стали нормою цілеспрямовані викрадення пасторів і священників, їх жорстокі допити і тортури, масові захоплення храмів і молитовних будинків, їх руйнування тощо. Члени Донецького осередку УАР фіксували і продовжують фіксувати і аналізувати численні факти порушень, інформували відповідні органи і правозахисні організації на всіх рівнях.

12. Які були складнощі у постанні УАР?

На мій погляд, складнощі завжди є в будь-якому процесі, якщо він живий процес. Це пов'язано з тим, що це добровільна громадська організація, вона не має спонсорів, а видання монографій, друк часописів релігієзнавців – все

це потребує фінансової допомоги. Немає відповідних грантів. Так чи інакше це сповільнює вкрай необхідну пропаганду релігієзнавчих знань. Якщо на першому етапі дуже багато абітурієнтів йшли на релігієзнавство, то зараз ми бачимо, що згортається взагалі гуманітаристика в країні, що є, на мій погляд небезпекою, яка виходить на рівень національної безпеки також. Тому що саме таке гуманітарне невігластво було однією з таких причин, які здетонували всі ці процеси на Сході України.

13. Що не вдалося реалізувати?

Багато планів є взагалі, і не всі ці плани ми можемо фізично реалізувати. Але ми не зупиняємося. Підросло нове покоління наших учнів, які активно спілкуються з колегами країн Європи, Америки, Азії і продукують нові цікаві ідеї. Це надихає!

14. Як мислилася УАР і чи відповідає вона зараз тим очікуванням?

Будь-які проекти змінюються, тому що змінюється час, змінюється бачення. УАР також змінюється, росте і з'являються нові ідеї, які руйнують старі плани. Це нормально, якщо це живий процес. І УАР неформальна організація, вона є недержавною і потребує зусиль всіх членів, хто є її учасниками. Але ж ми бачимо, що не всі є активними. Коли постає питання для вирішення тих чи інших проблем, не всі релігієзнавці, навіть ті, що є членами, приймають в цьому активну необхідну участь. І тому треба постійно перебувати в процесі змін. Це і є життя!

15. Як ви бачите УАР в майбутньому? Що потрібно змінити, покращити в діяльності УАР, її центральних і обласних органах?

Треба активніше залучати грантові програми, підвищувати рівень спілкування з нашими зарубіжними коле-

гами, активніше включатися в міжнародні проекти, якщо є такі, і нам потрібно швидше рухатись. Ми повинні більше прогнозувати, бачити, який розвиток мають ті чи інші тенденції в різних релігійних спільнотах, стати більш активними учасниками діалогових процесів, які відбуваються в релігійному середовищі, і активніше розвивати міжконфесійне, міжрелігійне спілкування, стати каталізаторами таких діалогових процесів, піднімати рівень також і наших фахівців в розумінні того, що є зараз в сучасному релігійному житті. Ну і частіше, можливо, збиратися, щоб обговорювати ці питання, а не періодами раз в рік чи раз в 2-3 роки. Але ж зрозуміло, що для цього потрібні також фінансові можливості.

16. Чи збереглися у вас якісь документи, фотографії, артефакти з історії УАР? Чи могли б ви надати їх або копії для архіву УАР?

Так, у нас збереглися, але ж вони знаходяться на окупованій території. Ми збирали за всі роки необхідні матеріали, але ж війна призвела до того, що ми зараз не маємо доступу до свого архіву. Але я вірю в нашу перемогу, а значить і в повернення всіх документів.

Рецензії

РЕЦЕНЗІЯ НА ІНДИВІДУАЛЬНУ МОНОГРАФІЮ АНАТОЛІЯ КОЛОДНОГО «ФЕНОМЕН РЕЛІГІЄЗНАВСТВА» [Київ: Інтерсервіс, 2020. 248 с.]

REVIEW OF THE INDIVIDUAL MONOGRAPH OF ANATOLIY
KOLODNYI «THE PHENOMENON OF RELIGIOUS STUDIES»
[Kyiv: Interservice, 2020. - 248 p.]

***Анотація.** Доктор філософських наук Павло Павленко привертає увагу читачької аудиторії до чергової індивідуальної монографії професора А.М. Колодного під назвою «Феномен релігієзнавства». Нижче публікуємо текст його рецензії на цю книгу.*

***Ключові слова:** релігія, релігієзнавство, наука, освіта.*

***Abstract.** PhD in Religious Studies Pavlo Pavlenko draws attention of the readership to the next individual monograph of prof. Anatoliy Kolodnyi named "The Phenomenon of Religious Studies". Below we published his review of this book.*

***Keywords:** Religion, Religious Studies. science, education.*

Тримаю в руках чергову індивідуальну монографію, яка належить перу визначного українського релігієзнавця, доктора філософських наук, професора, Заслуженого діяча науки України, одного з патріархів українського академічного релігієзнавства — Анатолія Миколайовича Колодного.

Примітною рисою його наукових праць є те, що ними він утверджує не лише українське релігієзнавство, обґрунтовуючи його значущість в українській науці, обстоюючи його важливість для української освіти й аргументуючи його вагомість для українського суспільства — він водночас його популяризує. Тому науковий доробок професора А.Колодного цінний для релігієзнавців-фахівців і водночас цікавий для широкої читачької аудиторії.

Творча вдача автора — викладати часом складні наукові істини легкою, даруйте, зрозумілою мовою. Унікальність його творам надає те, що він постає в них не лише теоретиком релігієзнавства, а найголовніше релігієзнавцем-практиком, для якого релігієзнавство — це не вияв якоїсь “сухої”, суто “кабінетної” науки, а практичне, живе, дієве наукове знання, яке повсякчас мислить науку про релігію в контексті не лише світових, а передусім вітчизняних релігійних процесів, більше того — не відриває його від загальних процесів українського державобудівництва, розглядаючи його одним із важливих чинників розвою української України. Професор А.Колодний обстоює принцип, за яким релігієзнавчі дослідження обов’язково мусять бути “зорієнтовані не на нові уможлядні словоплетива щодо релігійних феноменів, а насамперед зорієнтовані на оприсутнення релігії в суспільстві” [Феномен релігієзнавства 2020: 88]. Тому А.Колодний не без підстав, цілком справедливо критикує тих “кабінетних” релігієзнавців, “які хизуються перед студентами своєю, на їх же думку, «неперевершеною релігієзнавчою освіченістю», а далі цих лекцій, скажімо, з доповідями на всеукраїнських чи міжнародних наукових форумах, а чи ж з науковими видруками у різних релігієзнавчих виданнях, не з’являються. То ж маємо «домашніх релігієзнавчих геніїв» [Феномен релігієзнавства 2020: 216].

Дехто з сучасних, переважно православних, церковників неаргументовано закидає, що нинішнє українське релігієзнавство — це, по суті, “перефарбований” колишній радянський “науковий атеїзм”, а тому його слід заборонити як “безбожницький світогляд”. На жаль, у цій справі вже й чимало досягнуто: на фоні сьогоденного тотального скорочення предметів гуманітарного циклу у вишах, релігієзнавство як навчальна дисципліна, по суті, виведене з обов’язкових курсів, його не вивчають і в школі. Наслідки подібного “реформування” жахливі: релігієзнавча безграмотність формує невігласів, духовних калік, чиє масове обрядовіство з його стихійним “православно-атеїстичним” світоглядом визначає не тільки їхнє нетолерантне ставлення до представників інших релігій і конфесій, а й взагалі до всіх інакомислячих, оскільки відсутність бодай елементарної релігієзнавчої грамотності в теперішній Україні неодмінно закладає основи для формування спотвореного, вульгарно-примітивного уявлення про релігію.

На зміну скасованим у системі світської освіти релігієзнавчим курсам часто підсовуються навчальні дисципліни, на зразок “Християнської етики”. Такі предмети зазвичай різняться між собою тільки назвами, за змістом вони подібні, оскільки спрямовані на викладання переважно православного віровчення, православних традицій, обрядів, свят і звичаїв. Незважаючи на той факт, що Конституція України чітко проголошує, що “Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа — від церкви”, деякими представниками влади з подачі представників конфесій, просувається неконституційна у своїй основі ідея про якусь особливу “співпрацю” Церкви і держави в системі світської освіти, яка начебто спонукає світську школу запроваджувати в навчальний процес ряд пред-

метів, метою яких є вивчення християнства, зокрема православ'я, християнської етики, у такий спосіб використовуючи світську освітню кафедру як інструмент примусової конфесійно належної християнізації.

Між тим, автор у рецензованій нами праці справедливо підкреслює, що саме “релігієзнавче виховання покликане ... формувати світоглядну і конфесійну толерантність, має на меті дати знання принципів свободи сумління, виробити установку на пізнання дійсної суті релігійного феномену, його функціональності, свідоме, а не упереджено зорієнтоване користування своїми світоглядними переконаннями у своїх стосунках з іншими людьми, в оцінках ролі релігій як в історії суспільства, так і в практиці повсякденного співжиття” [Феномен релігієзнавства 2020: 146-147]. Релігієзнавча освіта, зауважує автор, завжди “є світоглядно плюральною, оскільки знайомить своїх реципієнтів з різними поглядами на релігію, є конфесійно незаангажованою, оскільки без будь-яких симпатій чи антипатій розкриває сутність віровчення, особливості культу, характер історії тієї чи іншої релігійної течії” [Феномен релігієзнавства 2020: 146].

Українське академічне релігієзнавство, наголошує професор А.Колодний, завжди дотримувалось принципів толерантності і позаконфесійності. “Я сповідаю, - наголошує він, - принцип можливості вільного функціонування будь-якого релігійного вірування, якщо воно діє в межах цивілізованих правових норм. Відтак прагнув бути рівним, толерантним — і в наукових пошуках, і в діяльності як практичного релігієзнавця — у своєму ставленні до наявних в Україні релігійних течій, не виявляв якусь конфесійну упередженість” [Феномен релігієзнавства 2020: 11]. Доброю ілюстрацією цієї думки буде хоча б той факт, що

серед сучасних релігієзнавців в Україні є представники різних релігійних спільнот, віряни християнських конфесій.

Професор А.Колодний — завзятий працівник на ниві українського релігієзнавства. Серед професійного релігієзнавчого загалу авторитетними є його власні релігієзнавчі розвідки, відомими є також низка колективних монографій та збірок, редактором яких він є і які присвячені проблемам вітчизняного релігійного і релігієзнавчого сьогодення.

Відтак чергова книга “Феномен релігієзнавства” — це, як висновує з її назви, ще один приклад потужного розкриття унікальності українського академічного релігієзнавства, висвітлення історії зародження релігієзнавчих ідей, діяльності визначних мислителів, які в різний час працювали в цій царині в далекому і недалекому минулому, дослідження етапів формування релігієзнавства як, власне, окремої галузі наукового знання, утвердження академічної релігієзнавчої науки в сучасній Україні, розкриття її (науки) досягнень, здобутків і водночас проблем, якими вона переймається сьогодні. Щодо останніх, то автор з оптимізмом бачить майбутнє релігієзнавчої науки в Україні: “Будемо сподіватися, що нам пощастить здолати ті труднощі, які переживає нині наша наукова сфера. Наші здобутки виглядають вагомо, але завжди хочеться більшого і кращого” [Феномен релігієзнавства 2020: 216].

Чимало місця в тексті автор присвячує висвітленню діяльності Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, незмінним багатолітнім керівником якого він є, а також роботі під його президентством Української асоціації релігієзнавців. “Можна багато говорити і писати про здобутки українських релігієзнавців, про видрук тільки Відділенням релігієзнавства ІФ

НАНУ протягом його наявності більше 400 лише книг і часописів, не говорячи про щорічні сотні статей його співробітників, про проведену понад сотню різномасштабних наукових конференцій, про вихід в міжнародний релігієзнавчий простір і творчу співпрацю з низкою міжнародних релігієзнавчих асоціацій” [Феномен релігієзнавства 2020: 214].

Той, хто знайомий із творчим доробком професора А.Колодного, знайде в цій книзі вже ряд раніше опублікованих його текстів. Однак цікавинкою тут є те, що автор їх не просто повторює — він подекуди переосмислює їх, опрацьовує, впливає в них нове осучаснене бачення. Він про це пише так: “Ця книга увібрала в себе дещо ранішні мої видруки з проблем сутності, історії та структури релігієзнавства, його української долі, але в своїй більшості обсягу вона є новою за змістом працею. Маю своє бачення феномену релігієзнавства, яким тут ділюся” [Феномен релігієзнавства 2020: 3].

Анатолій Миколайович повсякчас активно наголошує на світському характері релігієзнавства, його позаконфесійній складовій, розуміючи його саме як науку про релігію, а не як її критику, тим більше не як інструмент боротьби з нею, як це було в радянський час, коли релігієзнавство підмінялось навіть не атеїзмом, а відвертим антиатеїзмом. Радянський атеїзм, будучи, по суті, більшовицьким рупором антирелігійної пропаганди, вимагав продукувати викривлені, спотворені, часто навіть вигадані “дані” про релігію і релігійність. Водночас автор слушно зауважує, що й у тогочасних умовах жакливого компартійного пресингу завжди знаходились науковці, які чесно писали (часто між рядків) про релігію, священні тексти.

На відміну від наукового атеїзму більшовицького зразка, “релігієзнавство долає методологічні обмеженості, що накладалися на пізнання релігійного феномена ленінізмом, зокрема, партійність, заідеологізованість, підхід до релігії як до акультурного й антинаукового явища. Водночас, сприймаючи наявні вже досягнення світового релігієзнавства, воно шукає й власні методи дослідження ірраціонального буття. При цьому враховується, що вивчення релігії потребує особливих методів, які докорінно різняться від тих, які застосовуються при дослідженні раціональних структур” [Феномен релігієзнавства 2020: 87].

Українське релігієзнавство, як зауважує автор, — “не вияв ворожості до релігії, як це дехто прагне так витлумачувати їх. Особливістю цього релігієзнавства є дотримання світоглядного нейтралітету щодо релігії, певної рівновіддаленості щодо конфесій, толерантності до різних із них, що відсутнє у богословському, конфесійно заангажованому релігієзнавстві, явно ворожому світському” [Феномен релігієзнавства 2020: 75].

Якщо говорити загалом, то поява цієї книги спричинена ще й тим фактом, що “сучасні релігієзнавці мають різні думки з приводу об’єкту свого дослідження. Відмінність в поглядах дослідників релігії виявляється не лише в предметному плані, а й у методах творчого пошуку. Якщо західні релігієзнавці до певної міри слідують за світськими загальноприйнятими традиціями, то дослідники східних країн у своїх розвідках щодо релігійного феномена так і не вийшли за межі його теологічного окреслення. Невизначеність щодо сутності та структури релігієзнавства, зумовлена насамперед тим, що дослідники переслідують різну мету та послуговуються різними методологічними засадами” [Феномен релігієзнавства 2020: 7]. “Різні світоглядні

позиції, відмінні культурні традиції, навіть оцінки характеру наукової діяльності, призводять до появи безлічі дослідницьких установок релігієзнавців, їх теоретичних цілепокладань” [Феномен релігієзнавства 2020: 75].

Релігієзнавство в уявленні А.Колодного — це наука про релігію і водночас наука про людину. Відтак, на переконання автора, релігієзнавчі дослідження зобов’язані акцентувати увагу на співвідношенні “людина — індивід — світ”; вони неодмінно мусять з’ясовувати “місце людини як виокремленого індивіда у світі, не просто людини — фізичного тіла чи мислячої істоти, а людини — носія вселенської суті в собі”. “При цьому людина не виноситься за світ, а тим паче не ототожнюється зі свідомістю, духовним, а відтак (що було характерно для філософії діалектичного матеріалізму) не протиставляється буттю. Релігієзнавство має розглядати людину саме в контексті буття, всередині його, у специфічному відношенні людини до нього як суб’єкта пізнання та дії, суб’єкта життя” [Феномен релігієзнавства 2020: 13-14].

Отже, “Феномен релігієзнавства” А.Колодного — праця про українське релігієзнавство, про нього як галузь академічної науки, про науковців-релігієзнавців, але найголовніше про те, чим є релігієзнавство, на яких засадах, принципах воно базується, які ідеї його рухають, які завдання перед собою воно ставить, про його минуле, сьогодення і майбуття.

Павло Павленко,
доктор філософських наук,
провідний науковий співробітник
Відділення релігієзнавства Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України

**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ
«ЦЕРКВА ІСУСА ХРИСТА СВЯТИХ ОСТАННІХ ДНІВ
В ЇЇ ІСТОРІЇ І СЬОГОДЕННІ»
ПРОФЕСОРІВ А.КОЛОДНОГО І Л.ФИЛИПОВИЧ
[Київ, Інтерсервіс, 2020. 250 с.]**

REVIEW OF THE MONOGRAPH "THE CHURCH OF JESUS CHRIST
OF LATTER-DAY SAINTS IN ITS HISTORY AND PRESENT"
BY PROFESSORS A. KOLODNYI AND L. FYLYPOVYCH
[Kyiv: Interservice, 2020. 250 p.]

***Анотація.** Доктор філософських наук Віта Титаренко представляє щойно видану монографію професорів А.М. Колодного та Л.О.Филипович, яка писалася до 200-літнього ювілею ЦІХСОД і присвячена 20-літтю Міжнародного Центру вивчення права та релігії Брігам-Янгського університету (США), який є давнім партнером Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ в науково-організаційній діяльності. Нижче публікуємо текст її рецензії на цю книгу.*

***Ключові слова:** ЦІХСОД, Джозеф Сміт, мормони.*

***Abstract.** PhD in Religious Studies Vita Tytarenko presents the newly published monograph of professors A.M. Kolodny and L.O. Fylypovych, which was written for the 200th anniversary of LSD Church and dedicated to the 20th anniversary of the International Center for the Study of Law and Religion in Brigham Young University (USA), which is a longtime partner of Religious Studies Department of IF NASU in research and organizational activities. Below we publish the text of her review of this book.*

***Keywords:** LSD Church, Joseph Smith, Mormons.*

Монографія «Церква Ісуса Христа Святих останніх днів в її історії і сьогоденні», без сумніву, стала подією, від-

разу в двох вимірах суспільного життя – релігієзнавчому і релігійному. В першому вимірі – це приріст якісного наукового знання, у другому – це об'єктивний, позаконфесійний погляд на одну з течій християнського спрямування, потенціал якої, як видається, ще не розкрився вповні.

Професори Анатолій Колодний та Людмила Филипович є визнаними дослідниками Церкви ІХСОД не тільки з моменту її появи на теренах України, але і набагато раніше. Вони давно і постійно цікавляться історією, віровченням, обрядовою практикою та організаційною структурою цієї, однієї з найдинамічніших конфесій сучасності. А з моменту виникнення і розвитку ЦІХСОД в Україні, вона постійно знаходилася у фокусі уваги наших знаних релігієзнавців. Кропіткій роботі над монографією передували численні публікації професорів А.Колодного та Л.Филипович з цієї теми у низці фахових релігієзнавчих видань як в Україні, так і за її межами, їхні виступи на міжнародних та українських конференціях, інтерв'ю і експертні матеріали.

Структура монографії всебічно охоплює питання конфесійного буття ЦІХСОД. Тут послідовно розкривається становлення Церкви, проясняється її назва, найважливіші віхи історії як в США, так і в світі; детально аналізуються віроповчальні основи мормонізму тощо. Цікавим виглядає розділ, присвячений буттю Церкви ІХСОД в соціумі, з особливим акцентом на Україну.

Треба зазначити, що авторами залучено багато джерел, фактичний матеріал, окрім іншого і з власних спостережень, позаяк вони були свідками інституалізаційного започаткування і подальшого становлення ЦІХСОД в Україні, стояли у витоків цього процесу. Тому авторське його

бачення вигідно вирізняє цю монографію серед іншого загалу наукової літератури.

Автори детально аналізують причини розширення мережі громад Церкви ІХСОД в Україні, вказуючи, з притаманною їм україноцентричністю, серед позитивів цього процесу, той факт, що місіонерська і видавнича діяльність здійснюється Церквою українською мовою. Це розцінюється як повага до місцевих традицій, національної культури, процесу українського державотворення тощо, що в сучасних умовах агресивної риторики деяких церков є важливим показником позиціонування Церкви в соціумі. Поряд з цим, автори вказують і на причини кількісного скорочення громад, визначаючи їх без упереджень, що дозволяє виснувати, що позиція авторів є демонстрацією принципів академічного релігієзнавства – об'єктивності, історизму, науковості, толерантності тощо.

З турботою про свого читача, автори монографії додали список літератури, яка допоможе зацікавленим краще пізнати цю конфесію, і короткий словник конфесійних понять.

Монографія «Церква Ісуса Христа Святих останніх днів в її історії і сьогоденні» професорів А.Колодного і Л.Филипович вводить читача в релігійний дискурс ЦІХСОД, заповнюючи інформаційні лакуни авторськими науковими рефлексіями. Бажаю всім приємного і корисного прочитання цієї монографії – вона того варта!

З щирим захопленням,
Віта Титаренко,
доктор філософських наук,
старший науковий співробітник
Відділення релігієзнавства Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України

АВТОРИ

АРИСТОВА АЛЛА ВАДИМІВНА

<https://orcid.org/0000-0002-9207-778X>

доктор філософських наук, професор

Державна наукова установа «Енциклопедичне видавництво», за-
відувачка відділу соціогуманітарних наук

alvadar.ntu@gmail.com; +38 095 212 74 18

Сфера наукових інтересів: релігієзнавство, філософія, психологія та
соціологія релігії, енциклопедистика

Aristova Alla Vadymivna

<https://orcid.org/0000-0002-9207-778X>

Doctor of Philosophy, Professor

State Scientific Institution "Encyclopedic Publishing House", Head of
the Department of Socio-Humanities

alvadar.ntu@gmail.com; +38 095 212 74 18

Research interests: religious studies, philosophy, psychology and so-
ciology of religion, encyclopedics

БИСТРИЦЬКА ЕЛЛА ВОЛОДИМИРІВНА

<https://orcid.org/0000-0002-6844-691X>

Доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри всесвіт-
ньої історії та релігієзнавства Тернопільського національного пе-
дагогічного університету імені Володимира Гнатюка

+380672578284 elherman@ukr.net

Сфера наукових інтересів: історія релігій, держано-церковні між-
конфесійні відносини

Bystrytska Ella

<https://orcid.org/0000-0002-6844-691X>

Doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of
World History and Religious Studies in Volodymyr Hnatiuk Ternopil
National Pedagogical University

+380672578284 elherman@ukr.net

Research interests: History of Religions, State-Church and Interreligious
Relations

БОРИСОВА ОЛЬГА ВАСИЛІВНА

<https://orcid.org/0000-0003-0875-9065>

доктор історичних наук, професор кафедри загальноосвітньої підготовки Луганського національного аграрного університету (м. Харків)

+380953430755 utraesus@ukr.net

Сфера наукових інтересів: історія релігій, історія християнства, історія туризму і паломництва, релігійний туризм, методологія дослідження релігійного туризму

Borysova Olga Vasilivna

<https://orcid.org/0000-0003-0875-9065>

DSc. (History), Professor, professor of the Department of General Education at Luhansk National Agrarian University (Kharkiv)

+380953430755 utraesus@ukr.net

Research interests: history of religions, history of Christianity, history of tourism and pilgrimage, religious tourism, research methodology of religious tourism.

ЗАВАЛІЙ ОЛЕКСАНДР ІВАНОВИЧ

<https://orcid.org/0000-0001-6047-154X>

здобувач відділу філософії та історії релігії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

+38093 549-35-99 zavke@ukr.net

Сфера наукових інтересів: дослідження релігійних культів енеолітичного періоду Центральної Європи

Zavaliy Alexander

<https://orcid.org/0000-0001-6047-154X>

obtainer of the Department of Philosophy and History of Religion in H.S. Skovoroda Philosophy Institute of National Academy of Sciences of Ukraine

+38093 549-35-99 zavke@ukr.net

Research interests: study of religious cults of the Eneolithic period of Central Europe.

КЛІМУК ІРИНА МИКОЛАЇВНА

<https://orcid.org/0000-0002-5659-2186>

кандидат філософських наук, керівник секції теологія, релігієзнавство та історія релігій Волинської обласної Малої академії наук (м. Луцьк)

+380987874021 iraklimuk1@gmail.com

Сфера наукових інтересів: релігійність молоді, релігійна ідентичність, конфесійна ідентичність, релігійна толерантність, між-конфесійні відносини

Klimuk Irina Mykolayivna

<https://orcid.org/0000-0002-5659-2186>

PhD (Religious Studies), teacher the Theology, Religious Studies and History of Religions of the Volyn Regional Small Academy of Sciences (Lutsk)

+380987874021 iraklimuk1@gmail.com

Research interests: youth religiosity, religious identity, confessional identity, religious tolerance, interfaith relations

КЛЬОЦ СОФІЯ АНДРІЇВНА

учениця 11 класу Луцького ліцею №27, переможець Всеукраїнського конкурсу-захисту науково-дослідницьких проєктів учнів-членів МАН (2020 р).

+380954932634 Sofia.kliots@gmail.com

Сфера наукових інтересів: релігійність молоді, атеїзм, релігійна ідентичність, психологія релігій, соціологія релігій

Kliots Sofia Andriyivna

11th grade student of Lutsk Lyceum №27

winner of the All-Ukrainian competition-defense of research projects of students-members of the Academy of Sciences (2020).

+380954932634 Sofia.kliots@gmail.com

Research interests: religiosity of youth, atheism, religious identity, psychology of religions, sociology

КОЗЛОВСЬКИЙ ІГОР АНАТОЛІЙОВИЧ

<https://orcid.org/0000-0001-6100-2681>

кандидат історичних наук, ст.наук. співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України

+38095201555 kozlovskyyia@gmail.com

Сфера наукових інтересів: релігієзнавство, релігійна ідентичність, історія, психологія релігій, соціологія релігій, іслам

Kozlovskiy Igor Anatoliyovych

<https://orcid.org/0000-0001-6100-2681>

Candidate of Historical Sciences, Senior Scientist of the Religious Studies Department in H.S. Skovoroda Philosophy Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine

+38095201555 kozlovskyia@gmail.com

Research interests: religious studies, religious identity, history, psychology and sociology of religions, Islam

КОЛОДНИЙ АНАТОЛІЙ МИКОЛАЙОВИЧ

<https://orcid.org/0000-0001-8717-9936>

доктор філософських наук, професор; головний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України,

+380674669703, cerif2000@gmail.com

Сфера наукових інтересів: філософія та історіософія релігії, історія релігійної духовності, релігія в сучасному світі, релігія та церква в Україні.

Kolodnyi Anatolii Mykolaiovych

<https://orcid.org/0000-0001-8717-9936>

Doctor of Philosophy, Professor; chief researcher of the Department of Religious Studies, H.Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,

+380674669703, cerif2000@gmail.com

Research interests: philosophy and historiosophy of religion, history of religious spirituality, religion in the modern world, religion and church in Ukraine.

ПАВЛЕНКО ПАВЛО ЮРІЙОВИЧ

<https://orcid.org/0000-0003-3688-6440>

Доктор філософських наук, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ

+380989589558 pavpavua@gmail.com

Сфера наукових інтересів: історія та філософія релігії, раннє християнство, сучасні християнські церкви, державно-церковні відносини в Україні

Pavlenko Pavlo Yurievych

<https://orcid.org/0000-0003-3688-6440>

Doctor of Philosophy, Leading Researcher, Dpt. of Religious Studies, IF NASU

+380989589558 pavpavua@gmail.com

Research interests: history and philosophy of religion, early Christianity, modern Christian churches, state-church relations in Ukraine

ТИТАРЕНКО ВІТА ВОЛОДИМИРІВНА

<https://orcid.org/000-0003-1073-9792>

Доктор філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ

+380971510950 vitatit@i.ua

Сфера наукових інтересів: релігієзнавство, історія та соціологія релігії, державно-церковні відносини в Україні, прогнозування релігійних процесів в світі та Україні

Tytarenko Vita Volodymyrivna

<https://orcid.org/000-0003-1073-9792>

Doctor of Philosophy, Senior Researcher, Department of Religious Studies, IF NASU

+380971510950 vitatit@i.ua

Research interests: religious studies, history and sociology of religion, state-church relations in Ukraine, forecasting of religious processes in the world and Ukraine

УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Науковий релігієзнавчий бюлетень

№ 92 # 2020

Головний редактор: А.КОЛОДНИЙ

Дизайн обкладинки: Леся Скубко

Макетування і допоміжна робота: В.Бородіна,

Г. Филипович, Л. Филипович

відповідальний за випуск: Л.Филипович

Формат 60x84/16

Друк офсетний

Гарнітура Book Antiqua.

Ум. друк.арк.: 11,22

Наклад 100 прим.

Виготовлювач: ТОВ «КАЛЕНДАР ТМ»

м. Київ, вул. Бориспільська, 9,

01001 Київ, вул. Трьохсвятительська, 4

ГО «Українська асоціація релігієзнавців»