

"Слові" саме через певну поверховість його уявлень про якісно-часові ознаки релігійності.

Що стосується політеїстичних вірувань, то автор "Слова" досить виразно протиставляє їх образу "Христа Бога" як такі, що безпосередньо передують йому - історично більш пізньому феномену релігійної духовності. Але даремним було б шукати в "Слові" бодай натяк про наступність у розвитку теїстичних вірувань, тим більше - про спільність образів надприродного в межах одного історичного типу. До появи такої ідеї було ще дуже далеко, й київський книжник ставить Перуна, Хорса, Сварога та інших богів нижче за Єдиного бога не лише історично, а передусім конфесійно - адже вони зводять "хулу на святе хрещення". Більш того, розташовуючи образ монотеїстичного божества на найвищій сходинці ієрархії надприродного, автор "Слова святого Григорія", суперечачи сам собі, називає вилів та інших демонів теж богами. А це, знову ж, вказує на відсутність у "Слові", як і в інших пам'ятках Київської Русі, більш-менш вивірених критеріїв якісно-часового підходу до оцінки релігійних вірувань.

Кажучи загалом, "Слово святого Григорія" ще не ставить питання про періодизацію історії східнослов'янського язичництва. Тут рух релігійності від минулого до сучасного зводиться до понять "раніше" і "потім". Та й вимагати більшого від "книжних людей" Київської Русі не можна. І все ж перший крок у предикації язичництва було зроблено. З ним пов'язуються не лише літературні свідчення про вірування східних слов'ян, зокрема формованого українського етносу, а й початки порівняльного підходу до надприродного - методу, який пізніше відіграв свою роль у становленні наукової історіософії релігії.

Павленко П. * (Київ)

ІДЕЯ СТАНОВЛЕННЯ ОСОБИСТОСТІ В КОНТЕКСТІ РАНЬОГО ХРИСТІЯНСТВА

Останні століття перед початком християнської ери, перші століття по тому закарбувалися в історію людства періодом тотальної кризи і занепаду греко-римської цивілізації, кризи, яка охопила практично усі сфери суспільного життя римського світу і яку, як ніколи до цього, відчув на собі практично кожен, будь-то він раб чи вільний громадянин, дрібний торгівець чи великий рабовласник або ж аристократ. Як реакція на кризові

* Павленко Павло - стажист-дослідник Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ

катаклізми, в різних частинах імперії спалахують різної сили громадянські війни і повстання рабів. За таких життєвих умов навколишній світ вже не здавався людині самодостатнім, гармонійним, стабільним, «добрим» і опікуваним когортою традиційних божеств. Та й самі боги видавалися тепер нездатними, безсилими змінити невпинну течію фатальної приреченості. Певною реакцією на це була поява різного роду релігійних та релігійно-філософських вчень (стоїцизм, епікуреїзм, неопіфагореїзм, терапевтизм та інші), які пропонували свої ймовірні виходи з ситуації і шляхи вирішення суспільних проблем, насамперед проблем самої людини. Однак, будучи неспроможними істотно вплинути на широкий загаль, а відтак нездатними явити якісь кардинальні механізми щодо суспільного упорядкування, вони тим самим ще більше загострювали сам факт непереможного існування вселенського зла, підкреслювали немічність природи самої людини, нездатність її бути володарем власного життя. В цьому контексті треба згадати, що й іудейське національно-культурне середовище, незважаючи на свій відносно автономний статус в межах тогочасного «світу», також відчуло на собі «вселенські» кризові зрушення. Вперше за всю історію іудеїв Тора вступила в протиріччя з умовами реальної дійсності. Яхве, який створив цей світ й визначив його як володіння і спадок іудея, який виокремив іудеїв з-поміж інших націй, назвавши їх своєю власністю, «народом Божим», за нових умов перестав виконувати ті домовленості, які він в далекому минулому пообіцяв в завіті патріархам і святим отцям, щоб бути іудеєві за національного сторожа і благодійника. Іудеї стали перед констатацією факту деградації національної релігії. Ці трагічні інтонації іудеїв того періоду виливаються на сторінках Книги Еклезіаста (прибл. 3 - 2 ст. до н.е.). Вперше за свою історію в такій голосній формі пролунав сумнів щодо переваги божественної мудрості над немудрістю, чесноти й праведності над безчестям, висловлювалося пряме картання Яхве за всі біди, що спіткали Ізраїль [Екл. 2:16; 7:15; 8:14]. Еклезіаст h_jsnm висновок, що щастя й горе, добро й зло прямо таки походять від Яхве. А так як потойбічне буття було для іудея незаним (земне і небесне поєднувалося в старозавітному іудаїзмі в деякий комплекс взаємостосунків, де небесне виступало не чим іншим, як продовженням, лише надбудовою земного, а всі вони разом - «небо», «бог», «божественне» - поставали чуттєво-предметними об'єктами), то кінцевий висновок був фатальний - повне щастя є недосяжним для людини за її земного життя, «бо мудрий вмирає так само, як і нерозумний». Більше того, мудрість таки є зайвою, бо вона не несе спасіння, а лише ще більше загострює й посилює відчуття відчайдушності, пустоти, безмістовності.

Низка визвольних рухів в душі Макавеїв не змогла щонайменше відновити традиційну стабільність речей. Народ все повніше приходив до думки, що очікуване визволення неможливе. І так само як національні релігії греків чи римлян, іудаїзм в той час виявився занадто вже слабким, щоб дати втіху, а відтак й впевненість людині в тому, що світ є все ж «добрим» творінням Всевишнього.

Саме в добу занепаду греко-римської цивілізації, коли людина опинилася на самоті зі своїми власними проблемами, з'являється крайня необхідність в новій світоглядній системі, системі, яка б надала людині нові буттєві смисли і водночас була б спроможною витлумачити її існування в межах чуттєвого світу зла. Таким вченням по-праву виявилось християнство як та життєдайна і доленосна сила, що єдино спромоглася надати людині в період кризи й краху античної системи цінностей ті, такі важливі і очікувані потенції, які необхідні були їй для виходу на якісно новий рівень світоставлення й світорозуміння.

Стрижневим положенням християнського віровчення постало вчення про людину і світ. Християнство репрезентувало і культивувало саме новий підхід і нове бачення світу, а разом з тим і новий погляд на людину, її місце і роль в системі відносин «світ небесний - світ земний». Незважаючи на те, що поступ ранньохристиянського віровчення був започаткований в лоні іудейсько-палестинського національного комплексу, однак воно було суттєво відмінним від віровчення іудаїзму Старого Завіту, а водночас і від усієї греко-римської релігійності, бо проголошувало і обіцяло вище благо для людини не в земному, а за його межами - в сфері, яка була прихована і недоступна для іудея (як і язичника) десь в «Царстві Небесному». Саме цей віроповчальний аспект ніс в собі новизну для людини, закутої в тисках злої земної приреченості. Не без підстав слід зауважити, що вихідним моментом для подібної постановки питання послужило філософське вчення Платона про ідеї. Адже ще задовго до Христа саме він сформулював дуалістичне положення про безумовну цінність ідеального і несуттєвість матеріального світів. Позиція Новозавітного Христа в цьому контексті стоїть в значній залежності від філософії Платона, так як останній проголосив, як і опісля християнство, духовну надчуттєву сферу (не виражаючи це, як відомо, терміном «Царство Боже» чи «Царство Небесне») сферою ідеального буття. Останнє у нього є єдиним, що обумовлює таке існування людини, до якого вона мусить прагнути з тим, щоб відкрити і реалізувати для себе істинне буттєве благополуччя.

Християнство намагалось довести, що світ земний, незважаючи на видимі в його межах протиріччя, спочатку був створений Деміургом бездоганним. Спираючись на оповіді перших розділів книги Буття воно (християнство) зауважувало, що творіння Боже на початковому етапі його наявності перебувало у вічній гармонії і порядку. Відтак якщо цей світ і лежить зараз у злі, то причина цього криється не в Богові, а в самій людині, в акті її добровільного відходу від настанов Божих, в її гріхопадінні, провокатором і першопричиною якого є Сатана. Християнство вперше, як релігійна система поглядів, проголосило, що саме із-за гріхопадіння світ перестав бути повноправно підконтрольним Творцю: він є водночас і власністю Сатани [2 Кор. 4:4; Ів. 12:31; 14:30; 16:11]. А оскільки чуттєвий світ є світом гріха, несправедливості і зла, то не слід шукати добра, щастя, справедливості в його межах. Останні знаходяться і мусять виводитися лише з божественного як справжнього, сталого світу помешкання Бога. Положення про світ земного буття християнство успадкувало від того ж Платона, який проголосив у свій час на підставі відкритого ним вчення про ідеальне, що все і вся в чуттєвому є неістинним і несправжнім, а тому й несущим. Відтак істинного знання, добра й щастя людина в ньому ніколи не знайде. Останні Платон знаходить і виводить саме з ідеального, як тієї духовно-божественної сфери, яка в інтерпретації християнства постала «Царством Божим» і до якої, за християнським вченням, мусять линути людина, щоб віднайти важливі для себе цінності і смисли повнокровного життя. Місія Христа, згідно Нового Завіту, була направлена на те, аби допомогти людині подолати відчуття світової дисгармонії. Вихід зі складних життєвих колізій пролягав для неї вже через заперечення буття чуттєвого, відхід від нього, як буття неістинного, до справжнього буття Бога, який є абсолютним Добром. Зауважимо тут принагідно, що визначення новозавітного Бога стоїть в близькій залежності з Платоновим поняттям ідеї Добра. Воно є сенсом буття і самим буттям. Тому Бог християнства є абсолютною істиною і, як це засвідчують послання апостола Павла, породжуючою причиною всього існуючого. Відтак пізнати Бога - це значить пізнати істину й істинне життя.

Принципи Нового Завіту відкривали перед людиною реальність божественного. Воно поставало для неї вже не як щось земне чи навіть надземне, а як світ іматеріального. Його не можна «зловити» почуттями. Весь Новий Завіт - це невпинний бій з почуттями людини, з її досвідом, виведеним за допомогою раціонального, емпіричного, хоч і скріпленого ірраціональним буттям Бога. Христос проголошує істину, яка є чужою для Старого Завіту - Царство Боже не буде земним, бо ж воно є нечуттєвим і

існує в нечуттєвому. «Царство Боже не прийде помітно, і не скажуть : «Ось тут», або: «Там». Бо Боже Царство всередині вас!» [Лк. 17:20-21]. Добрим тлумаченням цього положення слугують слова Г.Марселя, який говорить, що наближення до Бога і відкриття його сутності людиною - це рух до входження людини в саму себе і разом з тим дія, направлена на перевершення самої ж себе, своєї сутності [Marcel Gabriel. Existentialisme chretien. Paris, 1948.- p.15.]. Найважливішим було те, що абсолютна причинність всього виводилась Христом з людини, безпосередньо з її розуму (духу) і розумілася завдяки останньому. Це не чиста абстрагованість поняття і тим більше не афект, а реальність, яку людина починає усвідомлювати в міру того, як вона входить «глибше» в себе, а відтак й далі проникає в невидимий світ абсолютного надбуття. Це не ілюзія, на чому часто наголошувалося в атеїстичній літературі радянського часу. Ілюзія не дає людині відчуття й усвідомлення повної свободи і щастя. Зрозуміло, що це не зможе оцінити жоден, хто не пережив цей досвід, а тим більше атеїст, який у всьому духовному вбачає підступи забобонності і екстатичності, взагалі якоїсь ненормальності. В цьому питанні слушною є позиція У.Джемса, який в своїй праці «Різноміття релігійного досвіду» не один раз зазначає, що якраз погордження всіма цими переживаннями, вбачання в них лише стану якоїсь психічної патології зводить нанівець весь той багатий матеріал, яким так щедро рясніє християнство в особі своїх подвижників. «Релігія, - писав він, - володіє чудесною владою найнестерпніші страждання людської душі перетворювати на найглибше і найміцніше щастя» [Джемс У. Разнообразие религиозного опыта. - М., 1993. - С. 140]. До подібного висновку він прийшов на підставі аналізу великої низки прикладів релігійного переживання людини. А найголовніше, що повертає людину в християнстві, то це ті принципи, ті закони, які дають їй можливість відчутти повноту реального щастя.

Однак необхідною умовою здобуття останнього, як власне і умовою до входження людини в нові відносини із світом божественного буття, згідно віровчення релігії євангелій, стоїть важливе положення про «самозречення». Необхідно наголосити, що вчення про «самозречення» передбачає передусім зречення від себе як такої особистості, яка жила за фальшивими цінностями і світоглядними дороговказами, зречення від свого старого і хибного життя, зречення взагалі від всього земного. Платон був першим, хто так прямо і відкрито заявив, що життя людини в чуттєвому світі подібне до «життя в кайданах» [Платон. Сочинения. В 3-х т. - Т.3.- Ч.1. - М., 1971. - С. 324], від яких людині конче необхідно звільнитися. Ідея припинення значимості буття людини в чуттєвому світі, з

подачі грецького філософа, знайшла своє своєрідне втілення в християнстві. В Новому Завіті Христос проголошує ідею повного відцурання від «кайданів» матеріальності [Мк. 10:29-30]. Свідомий відхід людини від чуттєвого, поривання з ним - це необхідна умова духовного очищення, оновлення і перетворення свідомості. «Не можете Богові служити й мамоні», - вчить християнство. Людина мусить вибирати, кому віддати перевагу - життю земному як арені скорботи, недосконалості і несправедливості, а чи ж життю божественному, істинному, справедливому і вічному. При чому цей вибір не може бути частковим, а всецілим, кардинальним і остаточним. Вислів Христа «про служіння двом панам» набирає сили, витікаючи з етимологічної визначеності слова «мамона».¹ Людина мусить прийняти свідоме і вольове рішення з того, завдяки яким цінностям вона має стверджуватися в житті. Якщо стверджуватися в ньому завдяки чуттєвим речам, а на загал - чуттєвим світом і в чуттєвому світі, то цим самим чинити собі на осуд. «Не складайте скарбів собі на землі, де нищить їх міль та іржа, і де злодії підкопуються й викрадають. Складайте ж собі на небі, де ні міль, ні іржа їх не нищить, і де злодії до них не підкопуються та не крадуть. Бо де скарб твій, - там буде й серце твоє!» [Мт. 6:19-21]. То ж треба стверджуватися служінням Богові - на добро, яке неодмінно реалізується в швидкому наближенні Царства Божого.

Віра і переконання в прихід Царства Месії золотою ниткою пронизує все християнство перших віків. Обіцянка Христа: «Ось, прийду скоро!» не один раз повторюється в новозавітних текстах. Очікування його за часів життя апостолів здавалася реальністю, тому й підігрівало віруючих до виконання заповіді про зречення від всього світського [Дії, 2:17].

Христос проголошує вчення, яке репрезентувало нового Бога - Бога добра, любові і милосердя. Відзначимо, що християнству вдалося реалізувати у своєму вченні колишнє Платонове положення про Добро. Християнський досвід єднання з Богом неминуче приводить віруючого до відкриття істинного Добра й неперевершеного, постійного відчуття щастя. Проте феномен переживання істинного щастя в світлі божественного Добра не може бути відкинутий як щось неістотне й малозначиме. Якби саме цей аспект в християнському віровченні був відсутній чи навіть всього-на-всього ілюзорним, хибним, то навряд чи християнство існувало б вже ось на протязі двох тисяч років. Унікальність християнства криється саме в

¹ Мамона - грецьке «ματμονας» - впевненість, як впевненість в житті завдяки володінню матеріальним маєтком. Звідси, образно, «мамона» - це матеріальне багатство, маєток, земне добро.

проголошенні і реалізації устремління до щастя. Якщо підходити до аналізу самого поняття щастя як такого з позиції буття людини в чуттєвому соціальному середовищі, то навряд чи ми будемо об'єктивними в нашій спробі зробити це. Поняття щастя, а говорячи по-платонівськи - істинного добра, не підлягає розумінню суто матеріалістичному, оскільки щастя і добро для людини криється в набагато ширшому і глибшому розумінні. Дати людині матеріальні блага, навіть якщо й усі, це ще не є гарантією того, що вона знайде в цьому повне відчуття свого щастя. Щастя як сама ідея - поняття духовного порядку. Ісус Христос заявив, що воно не залежить від кількості майна і від устремління володіти добром, що складається з матеріальних речей. Справжнє щастя для людини полягає саме у володінні ним, в постійному відчутті перебування в цьому стані. Істинне щастя, згідно християнства (до речі, подібні судження віднаходимо й у ряді текстів Платона), не підлягає якимсь змінам від впливу законів, що діють в чуттєвому світі, оскільки воно знаходиться поза їх сферою. Щастя - це насамперед явище духовне. Відтак місце йому також в духовному. «Добро не є існування, воно - за межами існування, перевищуючи його гідністю і силою» [Платон. Сочинения. В 3-х т. - Т.3. - Ч.1. - М., 1971. - С. 317]. Заслуга Платона полягає в тому, що він першим став говорити про можливу *реалізацію* щастя для людини саме на духовному рівні. Заслуга ж християнства в цьому полягає в тому, що воно поставило за мету дати кожному можливість реально відчувати щастя і жити в ньому, за своїм бажанням. «Прийдіть до Мене, усі стружені та обтяжені, - і Я вас заспокою!», - проголошує Христос [Мт. 11:28]. Заспокоєність, згідно слів Христа, є одним із атрибутів щастя. Заспокоєність - то воля від клопотів і матеріальних проблем. Проте людина знаходить її лише тоді, коли вона сконцентрує свою свідомість на божественному, бо тільки в ньому і з нього витікає незмінність і стабільність того Добра, до якого вона прагне всім своїм єством. Однак, щоб збагнути Добро безвідносно насамперед треба сприйняти самого Бога як істоту Добру [Лк. 18:19]. Бог Нового Завіту саме і є Богом добрим, благим (на відміну від Яхве, Зевса чи Юпітера). Категорія божественного Добра в християнстві водночас несе в собі ще й етично-моральне визначення, що дуже нагадує деякі положення філософії Сократа. «...Не треба відплачувати за несправедливість несправедливістю, ні робити комусь зло, навіть якщо хтось тобі зло заподівав» [Платон. Діалоги. - К., 1995. - С. 48]. Це судження надто подібне до міркувань Луки: «Тож любіть своїх ворогів, робіть добро, позичайте, не ждучи нічого назад, - і ваша за це нагорода великою буде, і синами Всевишнього станете ви, - *добрий* бо Він до невдячних і злих!» [6:35]. Справа в тому, що моральна характеристика

вчинків християнина своїм взірцем мусить мати життєвий приклад Христа, його чеснотливість, любов, милосердя. Християнин мусить жити, робити, діяти так, як чинив би це на його місці сам Христос. Зрозуміло, що подібна мотивація вчинків людини можлива лише за умови тісного містичного поєднання її з Христом, її віри в те, що Христос безпосередньо перебуває в ній, знаходиться в її свідомості. «І живу вже не я, - говорить апостол, - а Христос проживає в мені. А що я живу в тілі тепер, - живу вірою в Божого Сина, що мене полюбив, і видав за мене Самого Себе» [Гал.2:20].

Важливий аспект цього містичного переживання полягає ще й в тому, що людина фактично не бере в цьому процесі ніякої участі, оскільки «стати хорошою людиною справді важко» [Платон. Діалоги. - С. 138]. Важко самотужки, але, згідно Нового Завіту, все ж таки можливо. І не «на певний час», як про це писав в свій час Платон, а на все життя, за умови вірності віруючого Богові. За вченням християнства, людина не здатна стати новою, доброю, праведною особистістю самотужки. Покладання на власні сили в своєму житті, а тим більше в духовній практиці взагалі засуджується християнським віровченням. З одного боку, прагнення віруючого до самостійного вирішення духовних проблем з неминучістю завершиться неуспіхом, оскільки, як заявив Христос, «без Мене нічого чинити не можете ви» [Ів.15:5]. З іншого ж боку, нехтування у вирішенні своїх справ допомогою Бога і прагнення у своїх діяннях покладатися тільки на власні сили, перекреслює заслуги Христа і зводить його місію нанівець. Для людини головним є не здобування життєвих благ своєю працею, але віра і прийняття в своє духовне життя і свідомість Христа. Відтак Христос, як посередник між людиною і Богом, виступає в християнському вченні, з одного боку, як саме Добро, а з іншого, як здійснювач тієї духовної роботи з реалізації Добра і його пізнання за людину, яке вона сама не може зробити із-за непізнаваності Добра і незбагненності Бога.

Отже, свідомість віруючої людини працює не на емпіричному рівні світоспоглядання, а на рівні духовному, якому підлягає все в людині. Починає діяти закон перетворення і переоцінки цінностей на користь світу божественного буття і на основі його. Насамперед, людина не пов'язує ціннісні орієнтири свого життя тільки з чуттєвими речами. Для неї щастя полягає не тільки у володінні ними. Вона добровільно відцуровується від них, не вбачаючи в цих речах чогось надто важливого, такого, що може дати їй те, чого вона шукала - незмінне відчуття блаженства.

Парадоксально, але християнська ідея «зречення самого себе», хоч і вимагала зречення людиною власного «нехристиянського» світогляду, власного суто матеріалістичного способу життя, проте не ламала її із-за

цього як особистість. Навпаки, християнство, незважаючи на те, що воно визнавало людину як натуру грішну й наскрізь просякнуту гріхом, піднесло людину до рангу вінця Божого творива, надало їй можливість відчутти себе впевненою особистістю. Більше того, віднаходячи в християнстві для себе нові смисли життя, людина, усвідомлювала поруч з цим також значимість себе як особистості, того, що вона виступає не лише знавцем і носієм вищої істини буття, а й засобом реалізації у світі чогось більш цінного. Відтак людина-християнин, віруючи в божественну любов, увірувала водночас і в саму себе.

II. НА ДОПОМОГУ ВИКЛАДАЧУ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

*Карагодіна О.** (Київ)

ПСИХОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

Психологія релігії як галузь релігієзнавства, на відміну від філософії і соціології релігії, концентрує увагу переважно на проблемах індивідуальної релігійності - феноменах релігійного досвіду, релігійної віри, механізмах виникнення і розвитку релігійного переживання. Психологія релігії вивчає переживання особою надприродного, психологічні корені такого переживання та його значення для суб'єкта. Оскільки особа формується та діє в соціумі, то дослідження релігійного переживання має включати і його соціальні джерела.

Таким чином, предметом психології релігії є, з одного боку, феноменологія індивідуального переживання надприродного, а з іншого - вияви індивідуального релігійного переживання в формі соціальної поведінки, його детермінованість міжособистісними стосунками, спілкуванням і колективними уявленнями, індивідуальне сприйняття і трансформація релігійної традиції. Це зумовлює багатовимірність

* Карагодіна Олена, науковий співробітник Відділення релігієзнавства ІФ НАН України.