

Крайнощі спіткали й відроджувану в сектантських громадах традицію ранньохристиянського аскетизму. Одіозні форми його культивування окремими громадами скопців та христововірів примушували сторонитися цих течій навіть віруючих, проникнутих до церкви духом нестримної опозиційності.

Внутрішня суперечливість сектантської ідеології проникала і у містичну обрядову сферу релігійних громад. Фанатично заперечуючи церковні таїнства та обряди, їх послідовники вдавалися до творення власних, часто компліятивних форм священного дійства.

Водночас сектантський рух знаходив самовиправдання у політичній і релігійній сферах. Підстави його повної емансипації зростали в області свободи духу і духовної творчості. За справедливим висловом філософа Даниїла Андреева, то був «нетрадиційний тип свідомості», що виник внаслідок «зсувів» у світовій релігійній ідеології. Як наслідок, свідомість нового типу стала відчувати «голоси одкровення і в гімнах Вед..., і в гьотевському Фаусті, і в музичних драмах Вагнера, ... - чула її не менш явно, аніж в піснеспівах Іоанна Дамаскіна... і воліла їхнього втілення у досконаліших формах» [Андреев Д. Роза мира. Метафілософія історії. - М., 1991. - С. 225.].

*Л.Кондратик\** (м. Луцьк)

## **РЕЛІГІЯ В ТВОРЧОМУ СПАДКУ В.ЛИПІНСЬКОГО**

В історії української соціології релігії непересічною є постать В.Липинського (1882-1931). У цій царині його увага була зацентрована передовсім на досягненні значущості релігії в історії українства, ролі різних християнських конфесій в розвої нашої культури, у державо- і націєтворчих процесах. У пропонованій статті здійснена спроба дослідити розуміння українським мислителем сутності релігії як такої. Відомо, що релігієзнавчі ідеї соціолога й історика викладені в основному у його книзі “Релігія і церква в історії України”, на основі аналізу якої і зроблені висновки, що містяться в статті.

У теорії В.Липинського родовим щодо релігії є поняття містицизму. Останній є іманентною характеристикою людського буття. Слідуючи традиції соціологічного психологізму, український мислитель

---

\* Л.Кондратик – к.філос.н., доцент Інституту соціальних наук Волинського державного університету ім. Лесі Українки

вважав, що у своєму житті люди керуються інстинктами. “В основі людських інстинктів і залежних од цих інстинктів людських думок, - стверджував він, - лежить хотіння жити і поширювати своє життя” [Липинський В. Релігія і церква в історії України // Політологічні читання. - 1994. - №1. - С. 229.]. У тяжкій боротьбі за збереження і поширення життя люди бажають з’єднати свої слабкі потуги з силами, які є сильнішими від їхніх.

Постає питання: про які сили, за допомогою яких людина прагне підтримати себе в боротьбі за існування, йдеться у концепції В.Липинського? Вичерпної відповіді на це питання вчений не дає. Він просто їх означає як Вищі Сили. Очевидно, що вони не є Абсолютною ідеєю Гегеля, як і не уособлюють собою опредметнених сил людини. Не постають вони і у вигляді тільки морального Абсолюту чи морального Закону. Вищі сили не репрезентують і виключно якогось світу надприродного, як на це можна було б сподіватись з огляду на те, що мислитель визнає себе віруючим. Ці сили присутні і у світі людини. Їхне буття є реальним, а не фактом людської свідомості. Як впливає з праць В. Липинського, єдиною їх ідентифікуючою ознакою є те, що ці сили є вищими, сильнішими за людські зусилля. Це може бути Бог або ж закони людського розвитку тощо.

Кожна людина, зауважує мислитель, в той чи інший спосіб відчуває присутність цих сил. На жаль, цих “способів” він не розкриває і одразу ж дає таке своє розуміння містицизму. “Почуття такого союзу, яке лежить в основі того, що прийнято звати містицизмом, дає людині найбільше заохочення до акції енергійної, сталої, непохитної, з вірою, що союз з цими силами, сильнішими від сил людини, дасть їй в кінці кінців перемогу” [Там само. - С. 230.].

З вищенаведеного можна виснувати, що у концепції В.Липинського, поняття *містицизм* вживається для означення такого стану буття людини, коли вона як відчуває, переживає свій зв’язок з Вищими Силами, так і вірить у те, що союз, єднання з ними забезпечить їй досягнення життєвої мети. А тому розуміння сутності містицизму в дослідника невіддільне від розуміння його функціональності. Можна сказати так: сутність містицизму у концепції українського мислителя розкривається через його функцію. “Це містичне почуття примушує людину віддавати все напруження свого розуму, всю дисципліну й послух своєї волі, все своє завзяття справі милій, тим Вищим Силам, в які людина вірить, - справі, яка стає ціллю і провідником всіх думок і діл даної людини” [Там само. - С. 230.]. З цього також впливає, що трактований таким чином містицизм носить діяльний, а не споглядальний характер. В цьому – одна з відмітних рис розглядуваної концепції. Ось

чому містицизм – це одна з найбільших сил, яку в боротьбі за існування має в своєму розпорядженні людина. Саме завдяки цьому чинникові людина опанувала усю земну кулю. Висновок В.Липинського такий: “Без віри – без містицизму – не можна помислити цілої людської культури і цивілізації” [Там само. - С. 230.].

Однак містицизм має дві взаємопов’язані форми свого вияву. Перша представлена такою діяльністю, коли людина творить все надзвіряче, “надлюдське”, тобто те, що переростає її фізичні сили. Друга являє собою неопановану і некеровану силу, яка “все людьми сотворене руйнує. Оця друга сторона містицизму, його невідлучний товариш подорожній, це гордість і тілесні, звірячі пристрасті” [Там само. - С. 23.].

Перший бік містицизму ґрунтується на вірі у Бога, покладається на Божі закони. Тут, як бачимо, В.Липинський стверджує реальне існування Бога. Цей містицизм, по суті, є необумовленим, недетермінованим, безпричинним, самодостатнім, як також безпричинним і самодостатнім є буття Бога. Відтак у людини потреба віри в Бога є вродженою.

Другий же бік містицизму, навпаки, має причину свого існування. Її теоретик окреслює так: “Сотворивши свої надлюдські діла, людина починає думати, що вона сама є джерелом тих сил; що вона може не тільки пізнавати і виконувати закони Бога, але сама творити ці закони; що вона сама є богом; що своєю власною людською силою вона здатна творити чуда, і що ця здатність залежить тільки од степені її уміння, од розвитку її знання, од її “науки” [Там само. - С. 231.].

Отже, розглядувана форма містицизму детермінується викривленим пізнанням людиною своїх творчих здібностей, адже людська творчість ґрунтується на містицизмі першого гатунку.

Ось тут ми і підходимо до з’ясування розуміння В.Липинським природи релігії. Перший вид містицизму він означає як релігійний. Власне, цей містицизм і є релігія. Бо ж релігія не є щось інше як “ірраціональна, переростаюча людський розум віра в Бога” [Там само. - С. 231.]. Сила релігійного містицизму у любові до Бога і в сподіванні та вірі на Божу допомогу.

У концепції вченого парною “релігії” є категорія “магія”. “Убивши своєю гордістю свою релігію, - пояснює він, - людина віру в Бога замінює вірою в себе і свою чудодійну силу – іншими словами, містицизм релігії вона замінює містицизмом магії” [Там само. - С. 231.].

Таким чином, релігія - це віра в Бога, а магія – віра людини у свою чудодійну здатність. Релігія – це позитивний, “розвинутий” містицизм, а магія – примітивний містицизм. Тут варто зауважити, що в останньому випадку термін “містицизм” далекий за змістом від

усталеного в літературі поняття. Традиційно містицизм означає “єднання”, спілкування людини з абсолютом – Богом, Світовим, Космічним Розумом, вищими або демонічними світами, духами тощо. А тому застосований до магії, як віри у власні сили, термін “примітивний містицизм” не є вдалим. Правда, в деяких випадках ця некоректність долається посиланням на те, що самовпевненість людини ґрунтується на вірі в закони, які керують людством. Промовистою в цьому контексті є наступна цитата із праці вченого. “Комуністи чи соціалісти, наприклад, в своєму бажанні здобути владу, матеріальні блага і зробити щасливим своє земне життя вірять, що в цьому їм допоможуть закони матеріального розвитку людства, відкриті розумом пророків соціалізму і сформульовані в їхній матеріалістичній та “науковій” соціалістичній вірі. І, захоплені цією своєю вірою, вони ведуть завзяту боротьбу за владу, за панування, за матеріальні блага” [Там само. - С. 230.].

У цьому випадку такий магічний містицизм дійсно можна тлумачити як переживання людиною безпосередньої єдності з вищими силами, в даному разі із законами суспільного розвитку. Але коли історик веде мову про містицизм магії поган “з лісовиками, водянниками, домовиками, упірями, вовкулаками, яких треба було кожному на свій спосіб задобрювати” [Там само. - С. 237-238.] , то вказівки на якийсь зв’язок з вищими силами, що й становить суть містицизму за В.Липинським, відсутні. І це не поодинокі недоречності в теорії вченого.

Аналіз праць історика дає підстави для висновку, що магія здатна набувати різних форм. Це може бути магія дикунів і варварів, культу таємничих сил епохи середньовіччя, модерні прояви магії, які ґрунтуються на вірі в можливість викликування неприродних, тобто психічних чи соціальних явищ, за допомогою різних людських практик тощо.

Аби більш повно окреслити липинськівське розуміння відмінностей між релігією і магією, а отже й розуміння ним природи релігії, варто звернути увагу на таке. Уживане дослідником розрізнення між релігією і магією не вписується, по суті, в жодну з релігієзнавчих традицій. Адже відомо, що магія розглядається як одна з ранніх форм релігії, або ж як невід’ємний елемент будь-якої релігії, в т.ч. й світових. Відмінність становить підхід Е.Дюркгейма і його школи. Проте погляд В.Липинського відрізняється і від нього. Французький соціолог стверджував про докорінну відмінність релігії і магії. Релігія завжди соціальна, не може існувати без церкви. Магія ж – індивідуальна. У магії є свої обряди і церемонії, свої догмати і міфи, свої надприродні істоти, але вони не становлять організованого цілого. Як бачимо, у цій концепції відмінність між релігією і магією носять суто соціологічний характер.

У концепції українського вченого і публіциста релігія і магія постають як різні форми духовного, морального, соціального досвіду. У цьому розумінні магія вже не є однією з ранніх форм релігії. Не може магія бути її елементом чи характеристикою релігії як такої. Це коли В.Липинський веде мову про релігію як ідеальний тип, яким для нього є християнство у власній інтерпретації. Але коли предметом його наукової рефлексії є така релігія як поганство народних мас, то одну з її основних ознак він вбачає у притаманному їй містицизмі магії [Там само. - С. 237.]. Очевидно, що це релігія менш вартісна або й не справжня.

Одна з відмінностей між релігією і магією у розумінні В.Липинського вже було зазначена, коли наводилася його, так би мовити, у цьому плані класична цитата, згідно з якою релігія – це віра в бога, а магія – віра людини у свої сили. Тут же необхідно зробити такі уточнення. Релігія – це віра *саме в Бога*. Не випадково ж, поганство державних творців дохристиянського періоду в українській історії володіло, згідно з концепцією історика, виразними ознаками релігійного містицизму тому, що у ньому була наявна віра у богів [Там само. - С. 237.]. Отже, релігія це не просто віра в надприродне, а віра у реально існуючого Бога. У цьому твердженні на позицію Липинського-дослідника “накладається” позиція Липинського-віруючого. Зрештою, релігійність теоретика, яку він і декларує, завжди слід мати на увазі при студіюванні його релігієзнавчого доробку.

Відповідно, магія – це не тільки віра людини у свої сили. Як можна висувати з праць вченого, найзагальнішою ознакою магії є наявність віри у ті сили, які згідно з його концепцією, не є виявом Божої сутності. Вони набувають різних форм, як-от людського розуму, науки, законів суспільного розвитку. Це і різні “таємні” сили, спілкування з якими характеризує “спіритизм”, “медійізм”, а також сили домовиків, лісовиків тощо. В академічному релігієзнавстві останні з охарактеризованих сил часто означаються як “надприродні”, тобто стверджується та їх якість, якої вони набувають у свідомості віруючих з точки зору дослідника. У В.Липинського таке тлумачення сутності цих сил відсутнє. Їх визначення носить, як наголошено, негативний характер. Це – віра у небожії сили.

Магія - це і віра, і практика, яка ґрунтується на цій вірі і спрямована на досягнення людиною своєї мети. З вищенаведеного можна зробити такий висновок. За В.Липинським, магія – це такий спосіб життє-і світовідношення, коли можливість досягнення своїх цілей опосередковується вірою людини у чудодійну здатність небожіїх сил.

Однак найглибинніша відмінність між магією і релігією, згідно з В.Липинського, криється у їх соціальній дієвості. При чому вектори

їхньої спрямованості цілком протилежні. Якщо релігія – це творчий чинник, то магія – руйнівна сила; якщо релігія вносить в моральне і соціальне життя організованість, то магія – дезорганізацію; релігія долає егоїзм, через любов до Бога утворює любов до людей, в той час як магія породжує самолюбство; якщо релігія спонукає до взаємності та злагоди, то магія веде до індивідуалізму та ворожнечі. Релігія – добро, магія – зло. Містицизм релігійний, на відміну від містицизму магії, не обмежується орієнтацією людини на досягнення “земного раю”, здобуття матеріальних благ. “Такий містицизм, - наголошує В.Липинський, - спирається на оптимістичних ілюзіях соціалістичного, націоналістичного, демократичного чи ще якогось іншого “земного раю”, на невиправданій історичним досвідом вірі в чудодійну і необмежену силу людського розуму, який своїми теоріями має цей земний рай сотворити. Він не відповідає песимістичній дійсності нашого земного буття і в результаті не задовольняє вродженій людям потреби віри в життя будуче, загробне – віри, якої розум людський не має сили замінити і яка становить головну силу власне релігії” [Там само. - С. 232.].

Вищенаведене дає підстави для такого висновування. У світлі соціологічних ідей В.Липинського, релігія – це вияв соціальності, тоді як магія є виявом асоціальності. Релігійний містицизм виступає також і чинником соціальності. Та релігія не тільки, а то й не стільки постає як вияв або чинник соціальності, а скільки як її умова. У цьому контексті показовими є його наступні слова: “Всі тривкі держави та великі культури розвивались з розвитком релігії і падали з її упадком” [Там само. - С. 234.]. Дослідник творчості В.Липинського Л.Білас погоджується з думкою В.Заїкіна, висловленою ним ще у 1932 році, що найвищим критерієм історії В.Липинський вважав не “інтерес трудового народу”, “не громадське право”, не “поступ”, не “щастя”, “не “націю” і навіть не державу, але *Божу заповідь, християнську етику*” [Білас Л. В’ячеслав Липинський – істрик // В’ячеслав Липинський. Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. - Київ-Філадельфія, 1994. - С. 32-33.].

Така теоретична установка В.Липинського суголосна іншим підходам у соціології релігії. Якщо взяти традицію доби вченого, то його позиція перегукується з концепцією Е.Дюркгейма в західній соціологічній думці і з теорією М.Грушевського в українській. Однак є і розбіжності. Названі соціологи виробили обґрунтовані положення. Ідеї ж В.Липинського, що стосуються проблеми сутності релігії, не так обґрунтовуються, як стверджуються. А тому його концепти швидше набувають вигляду філософської спекуляції. Обґрунтування суті релігії посиленням на людські інстинкти, принаймні, не достатнє. Адже уже в

часи історика соціологічний інстинктивізм виказував свою безплідність. Пошук же доказовості своєї думки про сутнісні вияви релігії шляхом звернення до “законів Бога” виводить соціологічний дискурс за межі академічної соціології релігії.

Отже, наявна суперечність. З одного боку, відчувається потужність ствердження думки про релігію як основу соціальності, а з другого – наявною є її недостатня обґрунтованість. В цьому сила і слабкість липинськівської концепції релігії. Це відчутно також при аналізі ним проблем “релігія – держава”, “релігія – культура”, “релігія – нація”. Та це вже окрема тема для дослідження.

*М.Стадник\** (м. Переяслав-Хмельницький)

## **ДОГМА, ЇЇ ПОНЯТТЯ ТА ГЕНЕЗА В ХРИСТІЯНСТВІ**

Поняття “догма” походить від грецького слова *dogmatous*, що означає “думка”, “вчення”. Традиційно цим поняттям позначають такі основні положення віровчення тієї чи іншої конфесії, які визнаються як вічні і незмінні істини, що встановлені нібито самим Богом і є обов’язковими для віри в них всім послідовникам певної релігійної течії.

В грецькій мові вживання слова *догма* започаткували скептики Зенон і Пірон. Вони заперечували можливість отримання істинного значення. Зенон і Пірон називали догматиками тих філософів, які робили стверджувальні висновки про субстанції речей. У Цицерона слово догма означає такі доктрини, які, будучи загальновідомими, мали значення беззаперечних істин. Оріген й Ісидор називали Сократа законодавцем догматів античних, а вчення Платона і стоїків - догматами. У Ксенофонта догматами називаються керівні розпорядження, яким всі повинні беззаперечно підкорятися. Геродіан догмами вважав такі визначення сенату, яким беззаперечно мав підпорядковуватись весь римський народ. У книгах пророка Даниїла й Естер догмами називаються такі царські укази, які підлягають терміновому виконанню. Подібні розуміння слова “догма” передбачає наявність положень, що виходять із зовнішнього авторитету. Ним може бути окремий правитель - цар, король і т.п., а також і Бог. У положеннях не ставиться питання про доказовість догм або ж про істинність фіксованих ними поглядів. Передбачається

---

\* М.Стадник – к.філос.н., доцент Переяслав-Хмельницького державного педагогічного інституту