

## 2

## РЕЛІГІЯ В КОНТЕКСТІ ДУХОВНОГО ЖИТТЯ

2.1. *Анатолій КОЛОДНИЙ*. Природа і визначення релігійного феномену.

У своїх спробах визначитися в природі релігії дослідники частіше всього звертаються до латинського терміну *religio*. При цьому хоч і виявляється декілька варіантів його перекладу (благочестя, благоговійність, совітливність та ін.), але, виводячи це слово від латинського слова *religare* (пов'язувати, зв'язувати), перевага віддається його етимології, запропонованій християнським апологетом Лактанцієм (біля 250 – після 325). Відтоді *релігія* постала як засіб зв'язку людини з Богом в служінні йому і покорі через благочестя. Відзначимо, що «релігія взагалі» не існує. Історично існували й існують нині лише якісь конкретні її різновиди, конфесії. Релігієзнавці нараховують їх більше п'яти тисяч.

Завдяки християнству термін *релігія* увійшов у всі європейські мови. Характерно, що спочатку ним позначали лише християнську віру. Відомий теолог Августин (IV століття) називав християнство релігією тому, що воно є для людини, яка відпала від Бога, шляхом поєднання, зв'язку й примиренням з ним. Всі інші вірування в той час об'єднувалися поняттям *поганство*, язичництво і розглядалися як хибні. З часом поняття *релігії* поширилося на різні вірування, але при цьому все одно зберігався поділ на *природні релігії* і *духовні*. Лише з XIX століття термін *релігія* входить в науковий вжиток у сучасному його значенні.

Проте визначити *релігію* - це не просто зафіксувати в системі понять сутність цього духовного явища, а й висловити своє ставлення до нього, виявити його аксіологічний статус. Оскільки *релігія* не має над собою якогось роду, в межах якого її можна було б охарактеризувати за допомогою певних індикаторів, то при її визначенні варто звертатися до герменевтичного способу, тобто брати якусь ідею і збагачувати її зміст різними індуктивними й позитивними дослідженнями.

В науковому релігієзнавстві наявними є різні підходи до з'ясування феномену *релігії*. Так, при інтеракційному підході він з'ясовується як система взаємозв'язків і взаємовідносин людей з приводу певних релігійних об'єктів. При функціональному з'ясуванні розкривається її роль в житті особи і суспільства. Біхевіоріальний підхід обмежується інтерпретацією певних видів релігійно значимих символічних дій, ритуалів, форм поведінки. Консестивне пояснення ґрунтується на тих чи

інших явищах свідомості (фантастичне, святе, анімізм, віра в надприродне тощо), на основі раціоналістичного аналізу.

Особливістю *релігії* є те, що в ній відображаються не якісь зовнішні щодо людини природні чи суспільні сили, як це ми донедавна твердили, а такий її стан, який можна назвати *станом самовизначення* у світі, станом здобуття людиною самої себе. Будь-яку релігійну систему характеризує віра в трансцендентне. З огляду на це, особливістю релігії є й те, що вона виступає не у формі когнітивного, а в ролі засобу позалогічного освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті, зазнають впливу якихось вищих сил, які не піддаються логічному аналізу.

Як слушно зауважував відомий православний богослов О.Мень, при визначенні *релігії* ми повинні включати позалюдське начало, через зв'язок людини з яким й виникає релігія [Мень А. История религии. В 7-ми т.– М., 1991.– С. 33]. Саме *релігія* віднаходить в бутті сокровенну божественну сутність і виражає себе як відповідь на прояви останньої. Тому причетність людини до Всесвіту виявляється в релігії не просто через усвідомлення себе його частинкою. Суть *релігії* саме у відчутті людиною наявності в собі чогось надлюдського, що підносить її над собою, робить з неї дещо нове, вселенське. Людина, повчають богослови, повинна не думати про Бога, а відчутти його буття в собі. *Релігія відтак є засобом самовизначення людини у світі на основі відчуття своєї богоспорідненості.*

Такий підхід до дослідження релігійного феномену для українського релігієзнавства є абсолютно новим. Але дослідження ірраціонального вимагає включення в пізнавальний процес специфічних методів наукового пошуку, звернення до спеціальних понять і категорій, пізнавальних прийомів, якими оперує хіба що філософія ірраціонального, філософія інтуїтивізму. Тут треба дати аналіз цілого комплексу феноменів людського духу – надії, віри, любові, сповіді, долі тощо, які або взагалі не розглядалися в минулому, або розглядалися як щось хворобливе чи пустоцвітне на живому дереві людського пізнання. Це вимагає вироблення спеціальних понять-категорій, які є і в богослов'ї, і в філософії ірраціоналізму і які не можна знайти у філософських системах, що ґрунтуються на раціональному пізнанні, стоять на позиціях матеріалізму.

Сутність *релігії* в наукових і навчальних публікаціях донедавна у нас зводилася до компенсаційної її функції, що знайшло свій вираз в опійних її характеристиках й відтворенні її історії саме як такого явища. В цьому проявилася та політизація релігієзнавства, яку певною мірою започаткував засновник матеріалістичної теорії історії К.Маркс, охарактеризувавши релігію, окрім іншого, як "опіум народу", і утвердив В.Ленін і ленінізм, абсолютизувавши цю характеристику ("наріжний камінь усього світогляду марксизму в питанні про релігію") і звівши її в ранг визначень релігії.

Домінуючим у нашому релігієзнавстві тривалий час було визначення *релігії* Ф.Енгельсом як фантастичного відображення стражденною й залежною людиною реальних, пануючих над нею зовнішніх сил. Проте це визначення, якщо взагалі його можна розглядати як визначення, а не як характеристику релігії, не відображало, власне, самої суті релігійного феномену. Воно спотворювало його реальний статус у духовному світі людини, ставило під сумнів право на існування ірраціональної сторони духовної діяльності людей. Тим часом релігія – це позалогічне освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті і перебувають під впливом якихось Вищих Сил. Центральним для неї є питання самовизначення у світі. Відтак вона є не формою виразу безсилля людини перед пануючими над нею зовнішніми силами, що в її свідомості, на чому наголошував Ф.Енгельс, набувають надприродного статусу, а специфічним засобом її самоутвердження у світі, здобуття нею самої себе. А оскільки так, то об'єктом відображення релігії є не щось зовнішнє щодо людини, а саме процес її самовизначення у світі через віру у свою причетність до світу надприродного, ірраціонального. В релігії людина усвідомлює своє ставлення до світу насамперед через відношення до свого роду межових основ власного буття і самовизначається у ньому на основі усвідомлення своєї вселенської або, за термінологією теологів, богоподібної сутності.

Вище сказане дає підставу для висновку, що релігія не є якоюсь суб'єктивною вигадкою чи витвором якогось духовного діяча, а вираженням ірраціональної сторони духовності людини. Вона орієнтує не на втечу від життя, а на вироблення практичних рецептів, які дають можливість пом'якшити негативні наслідки ірраціональних впливів іннатурального щодо активно діючої людини, компенсувати їх. Навіть той же К. Маркс відзначав, що релігія – це не просто вияв безсилля людини, а й протест її проти свого становища як стражденної істоти, своєрідний енциклопедичний компендіум, логіка світу у популярній формі, моральна санкція життя людини в ньому.

Релігія не є відображенням якоїсь гостевості чи випадковості буття людини у світі, відходу її від нього, а навпаки – вона є підтвердженням входження людини у світ, самоусвідомлення себе як його невід'ємної часточки. Саме тому вона не забирає, а утверджує в людині людське. Лише примітивне тлумачення її суті богословами або ж тенденційні і явно упереджені міркування антирелігійників можуть породити думку про релігію як фактор дегуманізації особистості.

Зауважимо, що для дослідження релігійного феномену некоректною була абсолютизація гносеологічного аналізу її, оскільки призначенням релігії є не пізнання світу, навіть людини, а служіння орієнтиром останній в її поєднанні із Всесвітом, у віднайденні в ній того, що підносить людину до Абсолюту, Всезагального.

В наш час теологія переживає, скажемо так, антропологічну революцію, яка, власне, повертає її, як і наше релігієзнавство, до відтворення справжньої суті релігії. Якщо донедавна в релігійних теоріях обґрунтування буття Бога на основі досвіду людського самопізнання вважалося чимось неосновним, а Бог виводився на основі аргументації, взятої із зовнішнього щодо людини світу (згадаємо тут космологічну, телеологічну, онтологічну та інші форми доведення його буття), то нині все докорінно змінилося. Зростання значущості індивіда в релігійному житті, ваги в релігійному світобаченні саме його особистої віри привело до зміщення у релігійних системах із традиційної для богословського вжитку релігійної картини світу на картину людини. Релігія розглядається як аутентичне вираження "людської ситуації", форма осмислення людиною фундаментальних проблем свого існування. Людина стає єдиним, універсальним і вищим предметом теології. Тут доречними будуть пророчі слова німецького філософа Л. Фейєрбаха: «ґаємницею теології є антропологія» [Фейєрбах Л. Сущность христианства // Избр. филос. произв. В 2-х т.– М., 1955.– Т.2.— С. 11].

Певною мірою спонукою до такої докорінної переорієнтації і релігієзнавства, і теології є й те, що нині типовим стає віруючий, в структурі релігійності якого домінують не догми чи обряди, а суб'єктивне самовідчуття своєї причетності до Всевишнього, проникнуте своєрідним моральним стоїцизмом. переживанням своєї екзистенціональної ситуації. Людина починає розуміти себе як частину іншого, більш Високого, Величного, Абсолютного, шукати свою сутність у ньому. Свої прагнення до суверенітету, здолання залежності від зовнішнього світу вона компенсує у своїх уявленнях про гаранта цієї незалежності – Бога, доступ до якого зрештою можна здобути через пізнання самої себе.

Нині ми є свідками переходу від онтологічної і космологічної аргументації буття Бога до антропологічної, а відтак і до психологізації й етизації релігії. Буття Бога доводить людина своїм буттям, а осмислення людиною самої себе, її самоосягнення виступає у ролі форми її ж релігійного досвіду. Процес цей ми б назвали не стільки суб'єктивізацією, скільки містифікацією релігії. Він відмінний від масової набожності, яка тривалий час домінувала і яка акцентувала увагу на чисто зовнішньому, обрядовому боці релігії. Дійсний релігійний досвід полягає не у формальному дотриманні культових приписів, а, як зазначає Е.Фромм, у відновленні людиною божественного образу своєї особистості. Тому треба не думати про Бога, а відчутти в собі його буття.

Переживаючи і осмислюючи межі свого існування, людина прагне вийти за них. Наступає етап трансцендентування, сходження її до Абсолюту, долання зовнішньої природної примусовості. Перейшовши за межу природного буття, людина поглинається покликом своєї надприродної орієнтації на моральні цінності, суспільні ідеали, які не

виводяться безпосередньо з її біологічної природи, а постають як щось надприродне. Релігія в житті людини все більше починає відігравати роль символів життєдіяльності. Тут можна погодитися з відомим історіософом А.Тойнбі, який під релігією розумів таке відношення до життя, яке допомагає людям здолати його труднощі шляхом надання задовільних духовних відповідей на фундаментальні питання про таємницю Всесвіту і людську роль в ньому, а також приписів для її життя у Всесвіті.

Відтак Бог у свідомості віруючого постає скоріше як сила, що розчинилася в потоці самого життя і є для людини свого роду орієнтиром, моральним еталоном життєдіяльності, а догмати релігійних систем, зміст "священних книг" - символічним текстом-аналогом бажаної і водночас відповідної волі Всевишнього діяльності - пізнавальної і практичної.

Саме в релігії природні й історичні об'єкти здобувають роль знаків людських символів і ціннісних орієнтирів, а людина дістає можливість відчувати свою причетність до тих процесів, які відбуваються у Всесвіті, але не мають якогось логічного обґрунтування, виступають як продукт дії якихось незбагнених Вищих Сил, що існують реально. Релігійні символи, хоч вони й людського походження, завжди виходять за межі цього буття. В житті людини вони виконують свої функції саме завдяки тій "вісті", яку вони несуть.

Ці символи дають можливість людині через її інтуїтивне прозріння відчувати реальну присутність у своєму особистому житті, бутті всіх людей у всьому Всесвіті якогось Вищого Начала, Вищої Премудрості, Розумної Сили, що спрямовує і робить осмисленим як існування Всесвіту, так і її власне існування. Релігійний символ, як це слушно відзначав вчений світового імені Макс Планк, завжди спрямований за межі самого себе, а його сенс ніколи не вичерпується ним самим, яке б почесне становище він не займав. При цьому важливо відзначити те, що релігійний символ сам по собі ніколи не становив абсолютної цінності і завжди служив більш-менш досконалою вказівкою на Вище, що безпосередньо не сприймається.

Головна суть релігії саме у вираженні того, що в людині діє щось надлюдське і підносить її над самою собою, формує з неї щось нове - світ вищої реальності, що виникає з середини самої людини. Тому релігію не можна ототожнювати лише з якимись ідеями, ритуалами чи інституціями, що є формами її зовнішнього вираження.

Масове обрядодійство є "безбожієм" тому, що своїм змістом воно "виводить" Бога з людини, часто стає для послідовника якоїсь конфесії самодостатнім, виокремлює людину із світу і протиставляє її Богу. Релігія тоді постає як система релігійно значимих дій. Вона не є також і якимсь об'єднанням віруючих – церквою, деномінацією, громадою. Якщо Бог є дух, а не якийсь матеріальне тіло, то й поклоніння йому має бути духовним.

Нам близька думка американського психолога-релігієзнавця В.Джемса, згідно з якою особиста релігія, релігійний досвід є первинним, а

богослів'я і будь-яка церква із системою прийнятих нею богошанувальних обрядів є похідними, вторинними витворами, до того ж – людськими. Засновники кожної церкви, як це вони відзначали, завжди здобували свою силу із безпосереднього особистого спілкування з божеством.

*Релігія у вузькому її розумінні* є не богослов'ям чи обрядовим комплексом, а таким внутрішнім особистісним станом, який прийнято називати вірою. Саме через цей стан людина відчуває свою причетність до Космосу, до Вищої сили, що визначає все в світі. Але зауважимо, що відчуття не рівнозначне розумінню. Відчувати те, що ти є частиною Всесвіту, і розуміти це – не одне й те саме. В тому й особливість релігійного осягнення світу, що воно виявляється не на логічному рівні (в якій би формі – буденній чи теоретичній – він не функціонував). А тому власне у вузькій сфері релігії немає місця ні для теології, ні для обрядоконплексу. Релігія виражається через своєрідне внутрішнє одкровення чи озаріння, що не піддається навіть простій вербалізації. Його можна описати, але не можна осягнути.

На відміну від філософії, яка з метою розробки загальної теорії світу цікавиться не лише людиною, а й усім світом, їх співвідношенням, релігія замикається, власне, на першому елементі цього тандему, бо ж будь-яка релігійна система постає не як картина світу, а як картина людини. Так, у Біблії вирішенню проблем світу відведено всього лише два перші розділи книги Буття, а решта її змісту орієнтована на з'ясування питань місця людини у світі. Ідея антропоцентризму домінує в цій "книзі книг", стоїть над ідеєю геоцентризму.

Включаючи в об'єкт свого відображення співвідношення "людина – світ", релігія акцентує насамперед увагу на співвідношенні "людина-індивід – світ", прагне з'ясувати місце людини як виокремленого індивіда у світі, і не просто людини як фізичного тіла чи мислячої істоти, а людини як носія вселенської суті в собі. Екзистенціалістська гіпертрофія проблем індивідуального існування саме і є тим, що характеризує релігійне вирішення питань відношення "людина – світ". При цьому людина не виносить за світ, а тим більше не ототожнюється із свідомістю, духовним, й до того ж (що характерно для філософії діалектичного матеріалізму) не протиставляється буттю.

Відтак академічне релігієзнавство має розглядати людину саме в контексті буття, всередині його, у специфічному відношенні людини до нього як суб'єкта пізнання і дії, суб'єкта життя. Але ж висновувати від людини до того, що перебуває поза нею, можна лише за умови, що сама людина постає не як окрема істота перед реалією нескінченного, а як щось більше від людського, як внутрішній елемент і учасник вселенського буття.

Отже, релігія – це не притаманне особистості якість знання релігії, не сукупність певних обрядових дійств, зорієнтованих на десь, поза людиною

існуючі надприродні сутності, а насамперед певний феномен підвищеного енергетичного фону душі людини, яка охоплена усвідомленням Високої Істини, відчуттям своєї причетності до неї. **Об'єктом релігійного відображення** є такий особистісний стан людини, який можна назвати станом самовизначення у світі, здобуття самої себе на основі віднайдення в собі того надлюдського, що єднає її з трансцендентним. Це – вузьке розуміння релігії, яке виявляє її власну, іманентну сутність. Але в своєму функціонуванні релігія виходить за межі свого індивідуального буття. Вона піддається доктринальній і обрядово-культовій (символічній) інтерпретації, входить у різні сфери людської життєдіяльності, сакралізуючи їх. Відтак вона постає як складний суспільний феномен. Це виводить нас на широке її розуміння.

## **2.2. Юрій БОРЕЙКО. Повсякденні релігійні практики як складова соціальних взаємодій.**

**Постановка проблеми.** В сучасному українському релігієзнавстві актуальними залишаються проблеми, пов'язані з вивченням повсякденних релігійних практик. Можна констатувати, що український соціогуманітарний дискурс щодо дослідження релігійних практик перебуває в процесі становлення. Недостатній рівень вивчення повсякденних релігійних практик у контексті соціальних взаємодій зумовлює необхідність дослідження цієї сфери соціальної реальності.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблема сутності діяльнісно-релігійних актів веде витoki з Середньовіччя, коли дії людини в світі сприймалися як реалізація волі Бога. Відповідно через призму цієї установки будь-які людські дії вважалися релігійними. Натомість в епоху Відродження домінувала думка про практично рівні діяльнісні можливості людини та Бога. Питання становлення і розвитку наукового знання про релігійні практики простежується в німецькій класичній філософії у працях І. Канта, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля, Л. Фейєрбаха. Релігійні практики, як тип соціальних дій, досліджували П. Бергер, Н. де Бремон Д'Арс, П. Бурдьє, М. Вебер, Е. Гідденс, І. Гофман, Е. Дюркгейм, Н. Еліас, Т. Лукман, Н. Луман, М. Фуко. В рамках філософії релігії, антропології, соціології релігійні практики досліджують українські та російські вчені О. Агаджанян, Л. Астахова, К. Елбакян, О. Козловський, А. Колодний, О. Красніков, Л. Рязанова, М. Смирнов, І. Яблоков. Методологічні аспекти вивчення різноманітних форм релігійних практик розкриваються авторами низки колективних досліджень. (Див.: Академічне релігієзнавство. За ред. проф. А. Колодного. – К., 2000; Приход и община в современной православии: корневая система российской религиозности. Под редакцией А. Агаджаняна и К. Русселе. – М., 2011; Религиозные практики в Современной России. Сборник статей. Под ред.