

### Тема III

## РЕЛІГІЯ ЯК ПРЕДМЕТ НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Проблема походження релігії, її сутності, історичного розвитку завжди хвилювали мислителів минулого. Вони намагалися якось пояснити це явище, розкрити його особливості, психологічну і суспільну значимість у житті людини. Їх ніяк не могли задовольнити богословські чи церковні пояснення через їхній примітивізм і догматичну однозначність. Пошук шляхів вирішення проблеми проводився у багатьох напрямках, із врахуванням релігійної ситуації в країні проживання мислителів, рівня її суспільного розвитку, характеру культурних традицій, специфіки сповідуваної ними філософської концепції, соціальних і духовних факторів.

### 1. Зародки науки про релігію

Процес становлення релігієзнавства як особливої галузі знання почався ще в період античності. Вже тоді можна було визначити ряд найхарактерніших підходів до релігії, а також віднайти цілі концепції щодо неї та початки важливих ідей.

**А. Ідеї антропоморфізму і пантеїзму.** Засновник елейської школи Ксенофан (VI ст. до н.е.) висунув ідею про створення богів за образом і подобою людей: які люди – такі їхні боги. Ефіопи вважають, що їх боги курносі та чорні, фракіяни уявляють своїх богів голубоокими та рудими, відзначає Ксенофан: “Але якби бики, коні і леви мали руки й могли б ними малювати і створювати твори мистецтва, подібно людям, то коні зображували б богів подібними на коней, бики ж – подібними на биків”.<sup>1</sup> Ідея антропоморфізму мала вплив і розвивалася далі у вченнях багатьох мислителів. Особливим їх прихильником був німецький філософ Л.Фейєрбах. В умовах грецького політеїзму Ксенофан сформулював також положення про монотеїзм, надавши йому форму пантеїзму. На його думку, світ єдиний, несотворимий і незнищений – він і є Богом. Як згодом відзначав з цього приводу Арістотель, поглянувши на небо у його цілісності, людина заявляє, що єдине – ось що Бог.

**Б. Евгемеризм.** Будуючи свою теорію на основі антропоморфізму Ксенофана, грецький мислитель Евгемер (VI ст. до н.е.) стверджував, що богом є колишні люди, переважно царі. Підхід до з’ясування природи релігії, коли боги розглядаються як обожені царі, одержав назву евгемеризму.

**В. Концепція страху, нецтва та обману.** Грецький філософ-атоміст Демокріт (VI ст. до н.е.) вважав, що релігія ґрунтується на страху людини перед

---

<sup>1</sup> Антологія мировой філософії. В 4-х т. – Т. 1. – Ч. 1. – М., 1969. – С. 292.

грізними силами природи (грім, блискавка, землетрус тощо), котрі не в змозі пояснити через власну необізнаність. Демокріт відзначав: "...стародавні, спостерігаючи небесні явища, як ось: грім, блискавка, перуни, зближення зірок, затемнення Сонця і Місяця, переймалися жахом і вважали, що винні у цьому боги".<sup>2</sup> Розглядаючи причини, що породили релігію, філософ із Греції Епікур (340-270 рр. до н.е.) головною вважав страх смерті та закликав людей не боятися смерті: "Смерть не має до нас ніякого відношення, оскільки, коли ми існуємо, смерті ще немає, а коли смерть присутня, тоді ми не існуємо".<sup>3</sup> Теорію страху та неутвта найповніше сформулював римський мислитель-атоміст Лукрецій Кар (I ст. до н.е.) в своїй філософській поемі "Про природу речей".<sup>4</sup> Він доповнив концепцію ще й ідеєю обману, що була вперше виявлена афінським філософом Критієм (V ст. до н.е.). На думку Лукреція, релігію спеціально придумали законодавці і влада, щоб обманювати народ і тримати його у покорі. Концепція страху, неутвта й обману мала найбільше поширення й розвинулась всебічно в епоху Просвітництва, особливо у вченнях Ж.Мельє, Д.Дідро, П.Гольбаха, С.Марешаля, інших французьких мислителів.

**Г. Скептицизм.** В античній філософії виникло й скептичне відношення до релігії, зокрема, до віри в бога. Особливість скептицизму полягає в тому, що він не утврджує що-небудь ("так"), але й не відкидає те чи інше судження ("ні"), бо ж виражає сумнів, вагання, нерішучість ("ні так, ні ні"). З одного боку, скептицизм порушує релігійний догматизм, пробуджує людську думку до пошуку все нових і нових істин, а з іншого – це вчення не дає нічого конструктивного, творчого, стверджуючого. Грецький софіст Протагор (V ст. до н. е.) відзначав: "Про богів я не можу сказати, існують вони чи ні, і які вони з виду. Адже багато перепон для знання – незрозумілість справи і недовготривалість людського життя".<sup>5</sup> Ідеї скептицизму були найповніше висвітлені у працях мислителів Нового часу.

**Д. Філософія апологетики релігії.** Ряд античних мислителів розглядали релігію як опору держави, існуючого суспільного ладу, як важливий фактор збереження нинішнього порядку, утврдження статусу-кво. Ці ідеї, зокрема, розвиває у своїх творах філософ-ідеаліст Платон (427-347 рр. до н.е.). Саме в релігії афінянин вбачав основу моралі й опору держави. Вищою метою людського пізнання він проголошує божество. Всіх, хто виступає проти релігії, відкидає існування богів, Платон оголошує державними злочинцями і вимагає для них смертної кари. До речі, його вчителя – Сократа – афінський суд засудив до смертної кари ніби-то за невизнання існування богів на Олімпі. Ідеї Платона

---

<sup>2</sup> Там само. – С. 342

<sup>3</sup> Там само. – С. 356.

<sup>4</sup> Лукрецій Кар. О природе вещей. – М.-Л., 1945.

<sup>5</sup> Антология мировой философии. В 4-х т. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 318.

про те, що релігія є основою моралі та держави, отримали свій подальший розвиток не лише в християнській теології, а й у багатьох теоріях соціології релігії.

Серед античних мислителів ми знаходимо багатьох раціонально-мислячих людей, які прагнули за допомогою логічного аналізу з'ясувати природу релігії. Сучасники вважали їх вільнодумцями. Проте все це послужило основою появи тут релігієзнавчих, а не антирелігійних ідей.

## 2. Вчення про релігію епохи середніх віків і Нового часу

В епоху середніх віків, як відомо, існувала духовна диктатура церкви. Вона прагнула придушити будь-яке вільнодумство, утвердити лише офіційну, тобто церковну точку зору, обмежити людську думку тісною сферою християнської догматики. Будь-яка форма вільнодумства розглядалась як ересь, гріх і піддавалася жорсткому остракізму, а то й навіть аутодафе. Вільнодумство витіснялося богослов'ям. Саме в цей час богословська думка, що розвивалася в руслі християнства, дала світові плеяду знаменитих мислителів – Тертуліана, Августина Блаженного, Григорія Паламу, Фому Аквінського, Василя Великого тощо. Проте їх творчі здобутки не мають чогось спільного з релігієзнавчою парадигмою, бо ж мають безпосереднє відношення до богослов'я. За умов церковного тоталітаризму було доволі важко й небезпечно висловити якусь іншу, відмінну від усталеної думку про релігію, розробити новий підхід у з'ясуванні природи цього духовного явища. Лише в Новий час, особливо починаючи з XVII-XVIII ст., з'являється можливість тією чи іншою мірою критично й вільно глянути на релігію.

Зміна в нову добу теоцентризму середньовічного світогляду на антропоцентризм (гуманізм) безумовно сприяла відродженню започаткованого греками релігієзнавчого пошуку, котрий не змінив богословське мислення, а доповнив його. Серед релігієзнавців було чимало представників церкви. Проте ортодоксальне богослов'я не сприйняло породжену гуманістичними ідеалами секуляризацію духовного життя, розглядало як зло і гріх раціоналістично-пантеїстичні ідеї. Наслідком цього протистояння постала теоретична концепція релігії як свідомого обману. Критичний аналіз релігії зорієнтовується в річище гносеології. З'являлися погляди на релігію як продукт людської фантазії (П.Гольбах), результат невпевненості у своїх силах (Б.Спіноза), опійний чинник (П.Марешаль). Релігію саму по собі мислителі не відкидали, а зауважували спотворення її та необхідність через усунення останнього повернення до якоїсь “дійсної релігії”. Г.Лейбніц у своїй “Теодицеї” навіть прагнув віднайти можливості філософського “виправдання Бога” за існуюче у

світі зло.<sup>6</sup> Це був своєрідний стиль релігієзнавчої метафізики, котрий однозначно не можна віднести ні до теології, ні до наукового релігієзнавства. Прикладом релігієзнавчої метафізики може служити філософія І.Канта, який розглядаючи богословські проблеми “душі”, “буття Бога”, зрештою дійшов висновку: там, де виявляється неспроможність розуму, його місце заступить віра. Вивчаючи практично всі існуючі в його час релігійні системи, німецький мислитель Г.Ф.Гегель в своїй праці “Філософія релігії” (1832-1833 рр.) розглядав проблеми “душі” й “буття Бога” як різні форми та етапи виявлення абсолютної ідеї, в основі якої лежить абсолютний розум.

Поруч з релігієзнавчою метафізикою на межі XVIII-XIX ст. з’являються різноманітні зародки наукового релігієзнавства, що лише наприкінці XIX-XX ст. розвинулися до цілісних шкіл і течій. Водночас виникла низка філософських концепцій, де даються більш повні інтерпретації природи релігії. Розглянемо їх коротко.

**А. Деїзм.** Деїстичні ідеї знайшли найширше висвітлення в працях Г.Чербері, Дж.Локка, Дж. Толланда та Ф.Вольтера. Особливість деїзму полягає в тому, що він заперечує ідею особистого бога і його повсякденне вторгнення в життя природи та суспільства. Бог розглядається лише як першопричина, творець світу, як безособистісний початок, що встановив відповідні закони, за якими нібито розвивається світ. Бог свого часу привів світ у рух за якимись законами й відтоді не втручається в земні справи. Отже, деїзм є такою системою поглядів, яка обмежує владу богів із всіх боків законами природи. Деїзм, за влучною характеристикою Г.Плеханова, є парламентаризмом. Звідси заперечення ним багатьох християнських догматів, елементів обрядовості, заклики до свободи совісті й думки, намагання створити на основі розумової віри якусь “релігію Розуму”, “природну релігію”.

**Б. Пантеїзм.** Специфіка цього вчення полягає в запереченні існування Бога в його релігійно-церковному розумінні, тобто як особливої духовної, надприродної, надматеріальної, трансцендентної сутності. Прибічники пантеїзму, починаючи з Ксенофана, ототожнюють Бога й природу. Вони зводять Бога до природи, розчиняють його в ній. “Субстанція є природа або Бог,” – писав Б.Спіноза.<sup>7</sup> Проте, ототожнюючи Бога з природою, пантеїзм у такий спосіб відкидає істинність релігійного вчення (теїзму) і торує шлях відкритому матеріалізму й атеїзму.

**В. Скептицизм.** Продовжуючи і розвиваючи традиції античного скептицизму, скептики Нового часу сприяли руйнуванню християнської

---

<sup>6</sup> Див.: Лейбниц Г.В. Опыт теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения. В 4-х т. – Т. 4. – М., 1989.

<sup>7</sup> Див.: Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // Избр. произв. В 2-х т. – Т. I. – М., 1957.

догматики, підривали віру в непорушність релігійних істин. Вони пробуджували дух свободи думки, критичні погляди на релігію, її сутність і соціальні функції. “Наша релігія, – писав французький мислитель XVI ст. М.Монтень, – створена для викорінення різних вад, а насправді вона їх покриває, живить і пробуджує”. На думку французького філософа П.Бейля (XVII ст.), взагалі можливе існування такого суспільства, що складається лише із атеїстів. При цьому моральний стан суспільства естетів буде вищим, аніж об’єднання віруючих. Скептики піддають сумніву буття бога, ідеї створення ним світу і людини, безсмертя душі, потойбічного світу, інші християнські догмати. Водночас вони не відкидають їх так відкрито, як прибічники атеїзму.

**Г. “Природня релігія”.** Ці погляди репрезентують глибоко віруючі відомі вчені-природознавці, зокрема І.Ньютон і Г.Лейбніц. Хоч їх думки й перегукуються багато в чому з ідеями богословської тематики, проте раціоналістичність мислення представників “природної релігії” призвела до формування своєрідного стилю релігієзнавчої метафізики. Так, в “Теодицеї” Г.Лейбніца вирішується складна проблема “виправдання” бога за існування зла у світі і з’ясування ролі в цьому вільної людської волі.<sup>8</sup>

**Д. Атеїзм.** Поняття з’явилося в давній Греції. Вперше про нього заговорив Діагор Мелоський (V ст. до н.е.). Атеїстами тоді називали не осіб, які заперечували існування Богів, а тих, хто жив, не звертаючись до них постійно, і вважав, що не бог (a-theos), а людина сама по собі є господарем власної долі. Принагідно відзначимо, ці мислителі не заперечували існування богів. Відтак атеїзм поставав як вільний від містики шлях людини до самої себе.

В прийнятому нині розумінні атеїзм постає як найбільш глибока й послідовна критика релігії. До його прибічників зараховують всіх мислителів, які заперечують релігію, розглядають її як антинаукове й антикультурне явище. Вони відкрито відкидають ідею буття бога, наявність потойбічного світу, безсмертя душі, інші основні релігійні положення. Згідно їх поглядів, релігія створена самими людьми під впливом дії ряду соціальних і психологічних причин, світ же не створений ніким і розвивається за своїми власними природними законами. Релігійні образи – це продукти людської фантазії, а не реальна сутність. У своїй діяльності, стверджують атеїсти, людині потрібно спиратися не на релігійну віру, а на власний розум, власні сили. Факелом розуму потрібно освічувати складний шлях людського буття. Релігія ж перешкоджає процесу пізнання навколишнього світу й негативно впливає на мораль.

---

<sup>8</sup> Лейбніц Г.В. Теодицея // Сочинения. В 4-х т. – Т. 4. – М., 1989.

### 3. Становлення релігієзнавства як галузі наукового знання

В кін. XVIII – на поч. XIX ст. вперше виникають такі концепції, які намагаються в системно й цілісно викласти теорію походження релігії в її історичному розвитку. Релігія стає предметом спеціальної галузі науки, що одержала назву **РЕЛІГІЄЗНАВСТВО**. В процесі розвитку релігієзнавства формується ряд шкіл, напрямків. Розглянемо деякі з них.

**А. Теорія натуралізму** (астральна теорія). Французький мислитель К.Вольней, (1757-1820 рр.), вважає, що релігія виникає як результат уособлення природних явищ, головним чином небесних – Сонця, Місяця, планет, зірок. У своєму творі “Руїни чи Роздуми про розквіт і занепад імперії” (1791 р.) він виділяє в історії релігії вісім стадій розвитку: культ елементів і сил природи, зірок (сабеїзм), символів (ідолопоклонство), стадію дуалізму тощо. На думку філософа, християнство є алегоричним культом Сонця, а Христос (чи Хрісен) божеством Сонця.

Французький математик і астроном Ш.Дюпюї (1859-1952 рр.) присвятив проблемам релігії спеціальну працю “Походження всіх культів, чи Всезагальна релігія” (1794 р.), в якій висловлює думку, що “всі релігії суть дочки зацікавленості, нещастя, користі та обману”, боги – “дітища людей”, “земля створила небо”, “боги є самою природою”, а “історія богів – це історія природи”. Серед усіх явищ природи вирішальну роль у виникненні релігійних вірувань, на думку Ш.Дюпюї, відіграли небесні тіла. Саме уособлення небесних явищ складало основу, ядро, стрижень релігійних уявлень стародавньої людини.<sup>9</sup>

**Б. Міфологічна теорія** представлена такими дослідниками релігії XIX ст. як М.Мюллер, А.Кун, В.Шварц, О.Афанасьєв, В.Маннхард. Виходячи з основних ідей астральної теорії, прибічники міфологічної теорії стверджують, що релігія виникла на базі уособлення небесних явищ, які стародавня людина прагнула пояснити. Свої висновки дослідники робили на основі збирання, систематизації й аналізу великого фактичного матеріалу з міфології індоєвропейських народів – стародавніх індійців, іранців, греків, римлян та германців. Відтак вивчення релігії стало здійснюватися за допомогою збирання наукових фактів. Заслуга цієї школи релігієзнавства полягає в тому, що вона вперше застосувала порівняльний аналіз. Це дозволило подолати домінуючий тоді христоцентризм, коли релігія як феномен розглядалася виключно через призму християнства. Суть порівняльно-історичного методу влучно сформулював М.Мюллер: “Хто знає тільки одну релігію, той не знає жодної”. Цей метод дозволяв шляхом співставлення різних форм релігії виокремити в них загальні й специфічні ознаки, знайти найбільш загальні закономірності процесу історичного розвитку релігії.

**В. Еволюційну (анімістичну) теорію** презентували Е.Тейлор, Дж.Леббок,

<sup>9</sup> Dupuis Ch. Mémoire explicatif du zodiaque chronologique et mythologique. – Paris, 1806.

Дж.Фрезер, Ю.Ліпперт. Вони намагалися, використовуючи в першу чергу матеріали з історії первісної релігії, визначити закономірності еволюції релігії. Вони виходили з ідеї загальнолюдського прогресу і прямо переносили її на релігію, розглядаючи останню як елемент культури. Дослідники зібрали й систематизували величезний масив фактичного матеріалу, розробили чисельні схеми релігійної еволюції. На їх думку, релігія виникає як наслідок спостережень людини за явищами сну, снобачень, хвороб, непритомнень, галюцинацій, смерті. Вони вважали, що “мінімумом” релігії є віра в душу та духів. На цій основі виникають всі інші форми релігії, включаючи й віру в єдиного бога. В еволюціоністів релігія виступає водночас продуктом людської психології і елементом культури; історія релігії розглядається ними як результат філіації релігійних ідей, що відбуваються еволюційним шляхом, тобто як просте збільшення, кількісне зростання, ускладнення. Спираючись на принципи антропологізму, еволюціоністи ототожнювали суспільство й природу, суспільні та природні закони, не бачили їх якісної специфіки. Характерною для них були біологізація й психологізація суспільних явищ, включаючи при цьому до них і духовну культуру, зокрема й релігію як її основний компонент. Незважаючи на певну обмеженість, еволюційна теорія тим не менше залишила помітний слід у розвитку релігієзнавства.

**Г. Культурно-історична школа** включає ряд течій, серед яких особливо виділяються **дифузійнізм** (Ф.Боас, Ф.Гребнер, Л.Фробеніус) і **прамонотеїзм** (Е.Ленг, В.Шмідт, В.Копперс, П.Шебеста). Послідовники цієї школи, виступаючи проти еволюціонізму, критикували його з різних вихідних принципів. Прибічники дифузійнізму обстоювали ідею, що культура (і релігія як її складовий елемент) не еволюціонує, а поширюється у вигляді концентричних кіл із кількох культурних центрів. Свою концепцію вони конструювали переважно на основі матеріалів з історії первісних народів.

Вчення прибічників прамонотеїзму являє собою католицьку реакцію на еволюціонізм. На противагу еволюціоністам, які відстоювали ідею релігійних вірувань за схемою: анімізм-політеїзм-монотеїзм, прамонотеїсти висунули версію про вихідний, первісний монотеїзм: спочатку існувала віра в єдиного бога-творця, яка згодом була “затемнена”, піддана дегенерації. В своєму 12-ти томному творі “Походження ідеї Бога” католицький патер Вільгельм Шмідт (1868-1954 рр.) намагався довести, що “вшанування істоти є найбільш давнім, вихідним” і що “на наступній ступені образ вищої істоти все більше затемнюється і зникає, в той час як три інші фактори – натурміфологія, магія та анімізм – набувають все більшого значення”. Думки патера хоч і не користувалися особливою довірою з боку істориків та етнографів, які досліджували первісне суспільство, але католицька Церква активно підтримувала його концепцію, бо вона значною мірою співпадає з християнською ідеєю одкровення.

**Д. Ірраціоналізм** є відображенням ірраціоналістичної тенденції в філософії та соціології, яка значною мірою проявилася і в релігієзнавстві. Серед її представників – школа “морфології святості” (Р.Отто, М.Еліаде, К.Юнг) та фрейдизм (З.Фрейд, Е.Фромм). На думку Р.Отто, визначальною характеристикою релігії є “святість”. В структурі “святості” мислитель виділяє три компоненти – ірраціональний, раціональний та моральний. Головним із них він вважає ірраціональний, що включає в себе: таємне захоплення (містеріум фаскінанс), таємний страх перед чимось невизначеним (містеріум тремendum) і почуття високого (аугустум). Якщо Р.Отто та прибічники його теорії вбачають джерела релігії у сфері людських почуттів, насамперед у почутті страху, блаженства й піднесеності, то фрейдизм віднаходить їх в біологічних інстинктах. Як вважає З.Фрейд, в релігійних віруваннях проявляються неврози, в основі яких знаходяться пригнічені ще в дитинстві еротичні потяги, так званий “едипів комплекс” – статевий потяг до матері й ворожість до батька як до суперника. Головним в структурі особистості є сексуальний інстинкт, який і водночас визначає і суспільне життя, духовну культуру, включаючи й релігію.<sup>10</sup>

**Е. Соціологічна школа.** Її представники намагаються віднайти джерела релігії в самому суспільстві. Вони прагнуть показати місце релігії в структурі суспільного життя, розкрити її соціальні функції. Так, на думку Е.Дюркгейма (1858-1917 рр.), релігія – це продукт суспільної свідомості (“колективних уявлень”). В релігії суспільство нібито обожнює самого себе. В праці “Елементарні форми релігійного життя. Тотемічна система в Австралії” (1912 р.) вчений розглядає релігію, з одного боку, як продукт суспільної системи, що зазнає змін у відповідності з розвитком суспільства: різним типам суспільства відповідають різні форми релігії. З другого боку, релігія виступає в ролі головного фактора, що інтегрує суспільство, забезпечує його цілісність, сприяє зміцненню соціальної системи.<sup>11</sup> Подібні ідеї стали домінуючими у вченнях М.Вебера, Б.Малиновського, Г.Меншинга, І.Ваха, інших представників соціологічної школи.

**Є. Феноменологізм.** Як дослідницьке явище, ця школа є крайнім виявом еволюціоністських тенденцій в релігієзнавстві. Суть феноменологічного підходу сформулював В. дер Лееув (1840-1950 рр.): “Про якийсь історичний розвиток релігії феноменологія нічого не знає”. Із міркувань дослідника випливає, що феноменологія виступає “способом інтерпретації історії релігії, оскільки вона не має власної сфери”. Її головне призначення – “зрозуміти власний характер явища”, розкрити ахронну сутність “релігії в собі”. У книзі “Вступ до феноменології релігії” В. дер Лееув писав: “Метод дослідження різних

<sup>10</sup> Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. – М., 1990. – С. 94-142.

<sup>11</sup> Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. – М., 1998. – С. 148-173.

історичних конкретизацій даного релігійного явища, наприклад, жерця, вівтаря, молитви, свята, ініціації і т.ін. з метою виявлення в них постійного позаісторичного елемента, що складає сутність предмету, називається феноменологічним методом”.

Отже, феноменологічний метод є альтернативою історичному методу дослідження. На місце історизму (“поздовжній розріз”) пропонується феноменологічний підхід (“поперечний розріз”). В подальшому “поперечний розріз” удосконалює Хайлер як “шлях концентричних кіл”. Дослідник так розкриває його суть: “Тут релігії людства розглядаються як єдине ціле, нижча і вища релігії розглядаються разом”.

**Ж. Універсалізм** репрезентують праці С.Радхакрішнана, Х. фон Гласенаппа, В.Крамера. Суть їх концепції полягає в тому, щоб виявити позитивні елементи в кожній релігії і на основі їх синтезу створити єдину всесвітню релігію “універсальну релігію духу”. На думку С.Радхакрішнана, тільки така універсальна релігія зможе об’єднати Схід і Захід. “Західну матеріальність”, вважає дослідник, необхідно надихати “східною спірітуальністю”. Найбільш характерними рисами цієї універсальної релігії є:

- наявність єдиного Бога, імманентного й трансцендентного щодо світу; його атрибути: абсолютне буття, всемогутність, всеобізнаність, абсолютна свобода та блаженство;

- світ є суттю творіння Бога; Бог створив світ не відразу, а творить його знову і знову;

- ядром людини є її душа;

- всі релігії є законним й істинним шляхом до Бога; Бог – батько всіх людей і відкривається він всім народам у всі часи; окремі релігії є лише “різними шляхами, що ведуть до однієї мети”, “різними діалектами однієї і тієї ж мови духу”, “різними формулюваннями неформованої істини”;

- з принципової істинності всіх релігій складається єдність релігії у множині релігій;

- релігійна терпимість та взаємна повага різних релігій собою мають привести до їх співробітництва та створення “унікальної релігії духу”, а зрештою і до об’єднання людей в “товариство братів”.<sup>12</sup>

Такими є фундаментальні принципи, на основі яких передбачається створення цією школою єдиної універсальної релігії.

**З. Структуралізм** насамперед пов’язаний з ім’ям видатного французького етнографа і філолога К.Леві-Строса (XX ст.). Своєю науковою теорією він започаткував цілий напрямок у вивченні міфології та релігії первісного суспільства. Головне завдання дослідник вбачав у тому, щоб на основі аналізу міфології, обрядів, ритуалів, традицій первісних народів виявити наявність

<sup>12</sup> Див.: Радхакрішнан С. Индийская философия. – Т. 1. – М., 1959.

якихось загальних безсвідомих структур, формальних моделей, притаманних всім народам незалежно від рівня їх історичного розвитку. Ці структури не усвідомлюються людьми (хоч і вони можуть бути пізнані наукою), а проявляються в міфологічних та релігійних поглядах, у шлюбно-сімейних відносинах, моральних нормах, у сформованих ритуалах, звичаях і традиціях. На думку К.Леві-Строса, їх можна виявити і певним чином типологізувати (подібно періодичній таблиці хімічних елементів). “Сукупність звичаїв одного народу, – відзначає дослідник. – завжди відзначалась якимсь стилем. Вони утворюють системи. Я впевнений, що кількість цих систем не є необмеженою і що людське суспільство, як і окремі особи, у своїх іграх, мріях чи маренних видіннях ніколи не творять в абсолютному сенсі, а задовольняються тим, що вибирають певні поєднання в певних наборах ідей, які можна відтворити. Якщо б можна було скласти перелік усіх існуючих звичаїв, і тих, що знайшли відображення в міфах, і тих, що виникають в іграх дітей та дорослих, у снах здорових чи хворих людей, і в психопатологічних діях, то можна було б створити щось на зразок періодичної таблиці хімічних елементів, де всі реальні чи просто можливі звичаї виявилися б згрупованими певними сім’ями. Нам залишилося б розпізнавати серед них ті, які були дійсно сприйняті суспільством”.<sup>13</sup> Так писав К.Леві-Строс ще 1955 року, тобто до появи своїх основних праць, зокрема, “Структурна антропологія”, “Міфологія”, “Структурна антропологія. Друга”, “Шлях масок”. В цих дослідженнях він прагнув реалізувати вже накреслену ним програму.

Ядро структурного методу К.Леві-Строса становить ідея бінарних опозицій. Всі думки людини (і не тільки первісної) пронизані бінарними опозиціями: верх-низ, лівий-правий, чоловічий-жіночий, сирий-варений, прямий-кривий, зимовий-літній, живий-мертвий, добрий-злий тощо. Людина прагне подолати їх за допомогою певного медіатора, що займає проміжне становище між опозиціями (наприклад: траводні – ті, що поїдають падаль – хижакі). Саме в бінарних опозиціях К.Леві-Строс вбачав специфіку міфологічного й релігійного усвідомлення, хоч очевидно, тут йдеться взагалі про протиріччя людської свідомості, про відображення у свідомості людини реально існуючих суперечностей, протиріччя природи і суспільства. Загалом ця ідея є вірною, бо розкриває протиріччя нашого мислення. Проте вчений намагається знайти всезагальні моделі людського мислення, якісь безсвідомі логічні структури, що не залежать від суспільно-історичних умов. Такий підхід має абстрактний характер, відірваний від конкретно-історичних умов. І хоча сам мислитель не відкидає історизм, все ж “структура” у нього явно домінує над “історією” і часто набирає самодостатнього значення. Безперечно, структурний підхід потрібно поєднувати з історичним аби одержати дійсно наукові результати дослідження. Єдність структурного та історичного методів наукового пізнання у

<sup>13</sup> Levi-Strauss K. Tristes tropiques. – Paris, 1955.

всіх сферах, в тому числі і в релігієзнавстві, – така вимога сучасної науки.

**И. Діалектико-матеріалістична (марксистська) теорія** розглядає релігію як складне, історично змінне, внутрішньо суперечливе соціальне й духовне явище. За словами одного з її засновників Ф.Енгельса, “всяка релігія є не чим іншим, як фантастичним відображенням у головах людей тих зовнішніх сил, які панують над ними в їх повсякденному житті, – відображенням, в якому земні сили набирають форму неземних”.<sup>14</sup>

Згідно марксизму основними характеристиками релігії є:

– соціальна природа релігії. Релігія – суспільний продукт. Її джерела – в певній системі суспільних відносин, а не в якійсь потаємній і відвічній сутності людини чи в особливій трансцендентній сфері. Вона є ілюзорним, фантастичним відображенням пануючих над людиною стихійних сил природи і суспільства. За словами К.Маркса, корені релігії – в “саморозірваності і самосуперечливості земної основи”;

– історичний характер релігії. Релігія – явище історичне. Вона зазнає певних змін в ході розвитку суспільства. Будучи елементом соціальної системи, релігія розвивається діалектично, відображаючи діалектику суспільного розвитку. Історія релігії включає в себе важливі загальні компоненти діалектики: суперечливість, наступність, заперечення, перехід кількості в якість, зняття, повторюваність, циклічність, заперечення заперечення та інше. В процесі історичного розвитку релігії спостерігаються дві протилежні тенденції – посилення і послаблення її ролі в суспільстві. В епохи суспільних спадів, криз, які охоплювали економіку, політику й культуру, соціальна значимість релігії швидко зростала. І навпаки, періоди суспільних піднесенень, прогресу, як правило, супроводжуються спадом у релігійному житті, послабленням її впливу в суспільстві;

– релігія – поліструктурне й поліфункціональне явище. Вона постає як складне соціальне і духовне явище, охоплює лише духовну, а й матеріальну сфери. В її структурі можна виділити два основних компоненти: духовний (релігійна свідомість) і практичний (релігійна діяльність – релігійні організації – релігійні відносини). Водночас релігія – явище поліфункціональне. Вона виконує ряд важливих функцій в суспільстві. Серед них необхідно виділити функції виповнення (компенсації), світоглядну, нормативну, регулятивну, інтегративну тощо.

– Відносна самостійність релігії. Марксистське розуміння релігії виходить з того, що суспільство є складною, динамічною й суперечливою системою взаємопов’язаних між собою елементів – економіки, політики, моралі, мистецтва, релігії та інших. Всі вони взаємодіють і певним чином тиснуть, впливають один на одного. Проте у цій взаємодії вирішальна роль, відзначав Ф.Енгельс, зрештою

---

<sup>14</sup> Енгельс Ф. Анти-Дюрінг // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т. 20. – С. 309.

належить економіці, матеріальному виробництву. Водночас кожний із названих суспільних компонентів, включаючи й релігію, має самостійність. Самостійність релігії проявляється в історичному аспекті (історія релігії утворює специфічну сферу в історії людського суспільства із своїми закономірностями розвитку), у функціональному плані (релігія активно впливає на всю соціальну систему, включаючи й економічний базис, але особливий вплив має у сфері духовної культури), у структурному відношенні (в наявності певної сталості, самоорганізованості, специфічного “механізму” життєдіяльності, що забезпечує адаптацію до різних соціальних умов).

#### 4. Дисциплінарні вияви релігієзнавства

Відтак можемо зробити висновок, що релігієзнавство пройшло складний шлях у своєму розвитку. Воно з’являється насамперед як спосіб рефлексивного ставлення до релігії, метою якого є виявлення причин її появи. В епоху Відродження та Реформації, воно постає вже в ролі критичного чинника щодо традиційних церковних інституцій. Філософський аналіз проблем теології призвів до появи апологетики релігії (Г.Лейбніц, Ф.Шеллінг), скептицизму щодо неї (І.Кант), а подеколи й критики і заперечення (Л.Фейєрбах). Останній підхід в роки соціалізму був абсолютизованим. Релігієзнавство постало як філософська, історична й природничо-наукова критика релігії. Хоча тоді й говорилося про наявність в атеїзмі позитивного аспекту, але він визначався дуже розпливчато. Можемо визнати, що в радянський період в релігієзнавстві так і не склалася якась теоретична школа. Певних успіхів досягли історики релігії, бо науковий підхід тут загалом домінував над ідеологічним. В філософії релігії особливо помітними, ґрунтовними були праці Б.Лобовика, Д.Угриновича, Ю.Кимельова, Ю.Левади. Явно не пощастило соціології, психології, а тим більше етнології й політології релігії: їх ідеологічна зорієнтованість, прагматична націленість на подолання релігійності явно не сприяли науковості пошуку в цих сферах релігієзнавства.

Основні релігієзнавчі школи, концепції, підходи у вивченні феномену релігії з’явилися у др. пол. ХІХ – п. пол. ХХ ст. Зауважимо, що релігієзнавство, як нова галузь знання, з цього часу постало вже як надто складне і багатопланове утворення. В його структурі виокремилосся декілька наукових дисциплін. Коротко їх охарактеризуємо.

**Філософія релігії** аналізує понятійний апарат релігієзнавства, проблеми визначення релігії, розкриття її сутності. В її рамках існує два протилежних напрямки – філософська апологетика релігії і філософська критика релігії. Якщо філософська апологетика намагається віднайти реальні аргументи на захист і виправдання релігії, прагне довести її необхідність, позитивну роль в житті людини і суспільства, то філософська критика навпаки, виступає чи з позиції

заперечення релігії взагалі, чи критики її окремих сторін. Форми цієї критики різні – деїзм, пантеїзм, скептицизм, атеїзм.

**Соціологія релігії** вивчає взаємодію релігії з суспільством та з іншими елементами суспільного життя, її місце в суспільній системі, соціальні функції релігії тощо. Соціологія релігії має теоретичний та емпіричний рівні. Теоретична соціологія релігії (Е.Дюркгейм, М.Вебер, І.Вах, Г.Меншинг тощо) розкриває загальні характеристики взаємодії релігії з суспільством або ж з його певними компонентами – економікою, мораллю, мистецтвом, філософією тощо. Емпірична соціологія релігії розглядає конкретні стани релігійності (рівень релігійності в певному регіоні, типологію ставлення до релігії, думки про релігію різних груп населення тощо), використовуючи для цього анкетування, інтерв'ю, методи спостереження та обробки статистичних даних, інші конкретно-соціологічні прийоми.

**Психологія релігії** досліджує психологічні особливості релігійної свідомості: проблеми релігійної віри та її впливу на поведінку індивіду, релігійний досвід, психологічний механізм релігійного “катарсису” (очищення, зняття психологічної напруги), специфіку релігійного фанатизму, багато інших питань. В її межах виділяють теоретичну (В.Джемс, В.Вундт, П.Жане та ін.) й емпіричну психологію релігії (Г.Олпорт, М.Росс, Дж.Леуба тощо).

**Історія релігії** вивчає подійовий процес і закономірності розвитку релігії на різних етапах людської історії. Дослідження історії релігії проводиться в кількох напрямках: загальна історія релігії, історія окремих конфесій (християнство, іслам, іудаїзм, баптизм тощо), історія релігії країн або народів (історія російського православ'я, історія релігії в Україні, Франції, Англії та ін.), історія релігії окремих епох чи періодів (історія давніх релігій, історія релігії в епоху середніх віків тощо), порівняльна історія релігії.

**Географія релігії** вивчає географічні закономірності появи різних форм релігії та їх поширення по земній кулі. На цій основі складається релігійна карта світу чи ж релігійна карта певних континентів і держав.

В ХХ ст. виникли нові дисциплінарні утворення релігієзнавства, зокрема, етнологія та політологія релігії, конфесійне релігієзнавство тощо. Незважаючи на двох з половиною тисячолітню історію вивчення феномену релігії, сказати, що ми наближаємося до якогось фінішу в її пізнанні не можна. І це не тільки тому, що вона постійно змінюється й розширює поле своєї діяльності, а й тому, що вдається віднаходити все нові й нові її вияви, зокрема, відмовившись від домінуючих віками європоцентричних оцінок релігійного феномену.

## 5. Релігієзнавча думка України

Українське релігієзнавство сягає своїм корінням доби Київської Русі. Це

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

До XIX ст. релігієзнавство в Україні розвивалося переважно в його богословській формі. Помітною його сторінкою є творчий доробок професорів Києво-Могилянської Академії. На основі порівняльного аналізу католицизму і православ’я вони доводили істинність саме православного віросповідання. В богословських курсах, що читалися в Академії, особлива увага приділялась апології християнського розуміння Святої Трійці, Святих таїнств тощо. Професори-могилянці прагнули чітко розмежувати, структурно відокремити філософію і теологію. Так, у Теофана Прокоповича вони відрізняються обсягом, принципами і методом. Якщо богослов’я, за Теофаном, має своїм об’єктом Одкровення Боже, то раціональна філософія – логічні операції, натуральна – природне тіло, моральна – мораль і громадське життя людини. На його думку богослов’я – це методично й вмотивовано підібрані з різних книг Святого Писання й структуровані, вибудовані в певний порядок (для зручності вивчення) божественні думки і висловлення, які необхідні для слави Божої та спасіння людини.<sup>15</sup>

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

Зауважимо, всі вони в той чи інший спосіб прагнули поставити

---

<sup>15</sup> Див.: Києво-Могилянська Академія: колиска української богословської думки // Колодний А., Филипович Л. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – Львів, 1996.

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

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

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

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

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

Хоч М.Драгоманов (1841-1895 рр.) і не залишив категоріального визначення релігії, проте аналіз написаних ним праць дозволяє зробити висновок, що релігію, він розглядав, по-перше, як явище духовної культури, продукт культурно-історичного процесу; по-друге, як історичний феномен, що виник в певний період історії внаслідок здійснених людьми пошуків “пояснення причин

життєвих явищ”, перед якими вони були безсилі; по-третє, релігія, на думку мислителя, – це перша “думка громадська, яка впорядковувалася”, тобто перша відносно самостійна форма суспільної свідомості; по-четверте, – це комплекс думок, який шкодив чи посував поступ, бо одні “придавлювали в людях повагу до себе, особливо до свого розуму, а другі – збільшували її”.<sup>16</sup>

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

Якщо до релігії загалом М.Драгоманов ставився по-філософському, то до конкретних конфесій, як правило, – негативно. Він не симпатизував православ’ю, яке, на його думку погасило в XVI –XVII ст. надії України на поступ, культурний розвиток і зв’язок із порівняно вищою західною духовною культурою, сприяло втраті Україною самобутності; не виявляв доброго ставлення до греко-католицизму, який розглядав як змову для навернення українців “у римську віру”. Особливо неприязно ставився вчений до галицького ультрамонтанства, що обстоювало право римського папи втручатися у світські справи будь-якої держави.

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

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

---

<sup>16</sup> Драгоманов М. Оповідання про заздрих богів. – Львів, 1901. – С. 48.

З'ясовуючи чинники, які викликали появу релігії, О.Потебня зазначав, що важливу роль у цьому зіграли можливості людського мислення й пізнання: “Пізнавальна сила не доторкується безпосередньо до предмета. Віч-на-віч з тією зовнішньою природою стояв і дикун й діставав із неї не положення сучасної науки, а фетиші, богів. Поставимо й сучасну непідготовлену людину перед явищем природи і одержимо майже ті ж результати: байдужість або безглуздий страх і поклоніння”.<sup>17</sup> Причини змін релігійних вірувань вчений вбачає у розвитку людського мислення, пояснюючи свої висновки подеколи суто лінгвістичними спостереженнями, зводячи все до етимологічної характеристики слів.

О.Потебня всебічно аналізує вербальну магію, розкриває гносеологічні мотиви формування релігійного культу, простежує роль асоціативного мислення серед гносеологічних чинників еволюції релігії. Не останнє місце він відводив проблемі міфологічних образів. До причин, які сприяли збереженню язичництва в християнстві, вчений відносить традиції і звички, запозичливу діяльність християнської церкви, заповнення язичництвом прогалин у християнському світогляді, що залишалися незаповненими, зокрема, пояснення природи тощо. Практичну користь віри О.Потебня вбачав у тому, що вона приносить людині глибоке заспокоєння.

Помітною сторінкою в українському релігієзнавстві були релігієзнавчі дослідження велетня української думки Івана Франка (1856-1916 рр.). В оцінці ставлення мислителя до релігії не існує однозначності. Вчений не вірив в особистого Бога. Ідею Бога він вважав продуктом людської духовності, а біблійні оповіді – відображенням певного рівня розвитку уявлень людини. Релігію І.Франко розглядав не лише як віру в якісь “надземні вищі істоти, обдаровані вищою силою”, не лише як віру в душу: “До релігії належить також чуття, любов до тої вищої істоти, й до інших людей, любов до добра і справедливості, а в кінці також добра воля, постанови жити і самому так, щоб наближувати себе й інших до тої вищої істоти”.<sup>18</sup> Бог для І.Франка – це не щось антропоморфне, зримає, досягне. Він є прагненням людини до абсолюту, волі, справедливості, добра. Вчений закликав “через часове і тілесне проникати в духовне і вічне”, частинкою якого є людина. “Правдива релігійність” І.Франка ґрунтується на вірі у вищу справедливість, вартістність діяння людини відповідно до морального ідеалу, що є виявом розумного внутрішнього переконання і пізнання світу. Атеїст, на думку письменника, – не той, хто кидається в бій з релігією, а людина, що, не очікуючи постійної допомоги і сприяння Бога, оскільки наділена ним свободою волі, горить бажанням “добувати хоч синам, як не собі, кращу долю в боротьбі”. Провідною ідеєю у ставленні І.Франка до релігії було не якесь заперечення цього

<sup>17</sup> Потебня А.А. Из записок по теории словесности. – Харьков, 1905. – С. 646.

<sup>18</sup> Франко І. Радикали і релігія. – Львів, 1898. – С. 3.

сповненого загальнолюдського змісту духовного феномену, а прагнення виявити, наскільки віра, а також його інституції можуть слугувати інтересам народу, виконувати роль його духовного взірця, сприяти національному самовиявленню і розвитку. І.Франко чітко розмежував релігію як вид духовності і церкву як організацію віруючих, вказував на їх різну роль в суспільному розвитку взагалі і в житті етносу зокрема. Значну увагу мислитель приділяв питанням історії релігії в Україні, політиці Ватикану щодо України, ролі в українській історії уніатства, критиці національного клерикалізму, обґрунтуванню принципів свободи віровизнання тощо.

Розгляд різноманітних проблем історії релігії в Україні бачимо у творчому доробку М.Грушевського, В.Липинського, А.Річинського, І.Огієнка. В Університеті св. Володимира на початку ХХ ст. працювали професори М.Боголюбов і М.Постнов, які залишили фундаментальні праці відповідно з проблем філософії релігії та історії християнства.<sup>19</sup>

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

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

1947 року в системі Академії Наук було відновлено Інститут філософії, у складі якого з 1957 року з’явився відділ наукового атеїзму, очолюваний відомим дослідником релігії стародавнього світу професором А.Аветисяном. До відділу тоді увійшли В.Антоненко, А.Єришев, П.Коробко, Ю.Охріменко. Хоча наукова робота, протягом наступних чотирьох десятиліть вимушено провадилася в руслі виконання постанов та вказівок комуністичної партії про постійне поліпшення

---

<sup>19</sup> Боголюбов Н.М. Философия религии. – К., 1916; Постнов М.Э. История Христианской Церкви. – Брюссель, 1964.

атеїстичного виховання, співробітникам відділу подеколи вдавалося розв'язувати, власне, й релігієзнавчі завдання: здійснювалися широкомасштабні конкретно-соціологічні дослідження стану релігійності населення України, вивчалася історія релігії та вільнодумства, досліджувалася сутність і структура релігійного феномену, особливості його суспільного функціонування та взаємодії з іншими компонентами духовної культури, зокрема, побутово-обрядовою сферою, мистецтвом, наукою, філософією, простежувалася динаміка та спрямування еволюції релігії в умовах науково-технічного прогресу. У 70-80 рр. ХХ ст. практично вперше проводилося комплексне дослідження атеїзму як духовного феномену, що певною мірою виходило за межі заідеологізованої апологетики, розкривало реальне підґрунтя атеїстичного світогляду, дійсні аспекти його впливу на духовну культуру суспільства та особи.

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

Зауважимо, в радянські часи видання кафедри та її педагогічна література мали двоїстий зміст. Потрібно було досліджувати і висвітлювати два суспільні феномени – секулярний і сакральний. Тому одна половина статей і розділів в них присвячувалися проблемам атеїзмознавства, а інша – релігієзнавства. В такий спосіб викладачі, лектори і науковці одержували можливість розповідати в своїх академічних лекціях й у виступах в масовій аудиторії не тільки про атеїзм, а й про природу релігії, її походження та еволюцію, конкретні конфесії, про її становище у сучасному світі й в Україні, що була найбільшим християнським регіоном в колишньому СРСР.

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

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

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

У незалежній Україні релігієзнавство як наука набуло нових рис. У Відділенні релігієзнавства Інституту філософії НАН України, утвореному в 1991 році (фундатор – О.С.Онищенко), релігієзнавчих підрозділах вищих навчальних закладів триває активна, систематична робота з досліджень актуальних проблем філософії, соціології, історії, феноменології релігії, сучасних релігійних процесів. Свій розвиток в Україні дістало й богословське релігієзнавство у вищих духовних закладах.

На базі відділення релігієзнавства ІФ НАНУ в 1993 р. утворено Українську Асоціацію релігієзнавців. З того часу Асоціацію й Відділення очолює доктор філософських наук Анатолій Колодний.

За 10 років свого існування науковці Відділення релігієзнавства провели дослідження з 12 наукових тем. Серед них “Методологічні принципи і категоріальний апарат релігієзнавства”, “Феномен релігії: природа, сутність, функціональність”, “Особливості і віхи історії українського християнства”, “Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози” та ін.

За ці роки Відділенням видруковано близько 40 монографій і наукових збірників, більше 600 наукових статей. Регулярно виходить часопис “Українське релігієзнавство”, щорічник “Релігійна свобода”, на черзі – півмісячник “Релігійна панорама”. Вийшли в світ три томи з десяти томника “Історія релігій в Україні”, “Релігієзнавчий словник” (1996 р.) та підручник “Історія релігій в Україні” (1999 р.), ряд книг із серій “Мислителі української діаспори”, “На допомогу викладачеві релігієзнавства”, “Духовні діячі України”, “Духовні скарби України” тощо. Готується до друку третій том “Енциклопедія релігій”.

Відділення провело широкомасштабні соціологічні дослідження особливостей релігійності сучасного віруючого, стану і тенденцій міжконфесійних відносин, поєднання релігійного і національного чинників в

духовному відродженні України, характеру неорелігійного процесу тощо. Лише за останні п'ять років Відділення разом з осередками УАР провело біля 40 наукових релігієзнавчих конференцій, зокрема до ювілею християнства, з проблем місця і ролі релігії та Церкви в суспільних і духовних реаліях нинішньої України, історії релігій на українських теренах, свободи буття релігії в постсоціалістичних країнах тощо.

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

Активізувалося останнім часом в Україні і богословське релігієзнавство. Тут потрібно відзначити праці кардинала Мирослава-Івана Любачівського, патріархів православних церков Філарета (Денисенка) та Димитрія (Яреми), митрополита Володимира (Сабодана), архієпископа Ігоря (Ісіченка), Д.Степовика. Вагомі теоретичні статті друкує баптистський часопис “Богомыслие” (Одеса). Українське Біблійне товариство здійснило новий переклад Біблії українською мовою.

То ж в незалежній Україні триває процес інтенсивного становлення релігієзнавства як окремої сфери наукового знання у всьому різноманітті його дисциплінарних утворень. Асоціація релігієзнавців України стала членом багатьох міжнародних релігієзнавчих об'єднань. Українські релігієзнавці гідно репрезентують свої здобутки в своїх виступах на зарубіжних наукових конференціях, в численних публікаціях в зарубіжних виданнях.

### Контрольні запитання і завдання

1. Які підходи в оцінках релігії були притаманні релігієзнавчій думці?
2. В чому полягає відмінність у ставленні до релігії епохи античності, середніх віків і Нового часу?
3. Розкажіть про основні особливості становлення релігієзнавства як галузі наукового знання.
4. Охарактеризуйте дисциплінарні вияви релігієзнавства.
5. В чому особливість розвитку релігієзнавчих досліджень в Україні? Який стан релігієзнавчої науки нині?

### Тематика рефератів

1. Основні різновиди вільнодумства: порівняльний аналіз.
2. Критичний аналіз марксистської релігієзнавчої концепції.
3. Порівняльний аналіз релігієзнавчих шкіл кінця XIX – початку XX століття.
4. Проблема суті і природи релігії в творчому здобутку одного з відомих релігієзнавців (вибрати самостійно).
5. Критерій виокремлення дисциплінарних утворень релігієзнавства.
6. Особливості розвитку релігієзнавчої думки в Україні.

### Рекомендована література

1. Кимелев Ю. Современная западная философия религии. – М., 1989.
2. Классики мирового религиоведения. – М., 1996.
3. Колодний А., Филипович Л. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – Львів, 1996.
4. Мистика. Религия. Наука. – М., 1998.
5. Религиоведение (под ред. И.Н.Яблокова). – М., 1998.
6. Религия и общество. Хрестоматия. – М., 1996.
7. Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения. – М., 1986.
8. Українське релігієзнавство. – №№ 1–14.
9. Филипович Л.О. Етнологія релігії. – К., 2000.
10. Яблоков И.Н. Религиоведение. – М., 1998.