

## Тема VIII ПРАКСЕОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

Релігійна діяльність в контексті з'ясування її змісту, виявів, наслідків належить до основоположних понять праксеології релігії. Практиологія релігії як складова філософії релігії вивчає основи людської діяльності, що обумовлена релігійними чинниками. Звичайно діяльність людини не вичерпується виключно її безпосередніми релігійними потребами. Натомість будь-який вид діяльності соціального характеру, мотивований релігійними принципами чи уявленнями, слід визнавати об'єктом праксеологічного підходу у висвітленні релігії. В такому контексті плідними є спроби південно-американських теологів, зокрема Густаво Гут'єрреса, розглядати праксеологію як теорію, що займається саме мотивацією людських дій.

### 1. Релігійна діяльність: сутність та форми вияву

Щоб з'ясувати сутність власне релігійної діяльності, доцільно звернутись спочатку до понятійного апарату праксеології як такої. Відтак осмислимо феномен релігійної діяльності з позицій його структурної наповненості.

Будь-яка діяльність мислиться як процес взаємодії індивідів з предметами чи їх відношеннями (сюди ж входить також процес взаємодії індивідів між собою), в результаті якого створюються продукти, що змінюють на краще чи привносять щось нове у світ феноменального. Відповідно, продуктами діяльності визнаються лише нові структури, видозміни, трансформації предметів або відношень між ними, оскільки самі предмети чи їх відношення існували вже до процесу діяльності. Виділимо характерні ознаки діяльності як такої. По-перше, діяльність є прерогативою людини в контексті соціуму. Звідси випливає, що діяльність є соціальною за походженням, змістом та направленістю. По-друге, діяльність людини повинна бути необхідно цілеспрямованою, а відтак усвідомленою, суб'єктивно осмисленою, завбачливою та результативною. Відповідно, неусвідомлені, імпульсивні, довільні дії не є ознаками соціально значимої діяльності.

Одиничним елементом діяльності є акт, дія, діяння, точніше *actus personae*, дія особи. Смысл дії полягає в тому, що вона являє собою своєрідну форму творчості, зорієнтовану на актуалізацію ситуації. Ситуація, в свою чергу, мислиться як окреслена певними просторово-часовими рамками площина, в якій відбувається дія особи. З іншого боку, дія сприймається як активна реакція суб'єкта на зміни в певній ситуації. До речі, активність доцільно вважати предикативною ознакою власне діяльності, її важливим стимулюючим чинником.

Далі, складовою будь-якої людської дії є операція. Операція постає як

“клітинка дії”; її зміст полягає у включеності в процес дій певних суб’єктивних здатностей людини. З поміж суб’єктивних здатностей людини важливу роль відіграє вміння.

Звідси, в змістовному відношенні діяльність постає як сукупність певних актів, певних дій суб’єкту, через які він проявляє свою активність щодо соціального світу. Згадаймо в цьому контексті шелерівську особистість як сукупність актів, дій, чи ніцшеанського Заратустру, який впевнено проголошує: “Я – не говорить, Я – діє”, чи навіть, бергсонівське: “Ми мислимо заради дії” тощо. Іншими словами, можливості праксеологічного підходу яскраво репрезентує відомий принцип Пірса, відповідно до якого поняття про річ є лише поняттям про дії цієї речі.

В попередньому міркуванні, спрямованому на з’ясування глибинного змісту поняття діяльності (своєрідний вертикальний зріз), неодноразово згадувалось про дію людини, особи, тобто йшлося про суб’єктивний фактор діяльності. В праксеології є поняття суб’єкта діяльності або ж суб’єкт дії (чи навіть, за виразом сучасного французького філософа Поля Рікьора – “агент дії”). Під цим поняттям слід мислити індивіда, що здійснює чи здійснив дію або навіть лише намагається потенційно здійснити її. В працях сучасних польських праксеологів Т.Котарбінського та Т.Пщоловського проводиться розмежування понять “суб’єкт дії” і безпосередньо “винуватець дії”. Під останнім розуміється суб’єкт дії, яка здійснюється чи вже здійснилася, однак аспект володіння можливістю здійснення тут відсутній, оскільки подібна можливість входить в компетенцію суб’єкта дії. Проте таке розмежування не є значним в контексті праксеології релігії. Натомість поняття суб’єкту дії цілком достатнє для позначення суб’єктивного чинника процесу діяльності.

Основною предикативною ознакою суб’єкта діяльності слід вважати його активність. Пригадаємо висунуту ще Августином інтенцію про активність духу, яка зафіксована ним в понятті *distentio*. Смісл *distentio* вказує на поєднання в одному змісті трьох модальностей часу – пам’яті (минуле), уваги (сьогодення), очікування (майбутнє). Таким чином, виходячи із вищезазначеного, одержуємо формулу: те, що чинить суб’єкт дії, і є діяльністю.

Для розуміння власне релігійної діяльності необхідно насамперед враховувати сотеріологічні мотивації суб’єктів включених до певних релігійних традицій. Йдеться про специфіку релігійної діяльності. Відтак, власне релігійною діяльністю постає тоді, коли вона, образно висловлюючись, до вподоби Богу. Іншими словами, діяльність набуває статусу релігійної в тому випадку, коли вона в остаточному підсумку є сотеріологічно орієнтованою. Водночас чинник спасіння є вихідним моментом релігійно-забарвленої діяльності.

Для прикладу звернемося до особливостей буддійської теорії спасіння. Відповідно до цієї теорії, кожен індивід і навіть кожна істота діє, щоб звільнитись не лише від притаманних цьому емпіричному світові якостей, екстремумом яких є

страждання, але й задля спасіння. До того ж, остаточною метою суб'єкта дії постає стан цілковитого змивання його скандх, досягнення вічного спокою (нірвани), що є своєрідною актуалізацією спасіння. І далі, карма (до речі, в буквальному перекладі з санскриту звучить як дія, акт) в контексті буддійського світогляду сприймається як щось фатальне для суб'єкта дії в тому смислі, що він не може звільнитися від наслідків своїх же вчинків. Від наслідків цих вчинків залежить нова комбінація елементів-скандх, яка складеться в наступному житті.

Розглянемо ще один приклад. Християнську сотеріологічну доктрину можна звести до такого положення: людина спасається завдяки поєднанню божественного сприяння у вигляді благодаті і власних зусиль. В християнській думці щодо розуміння процесу спасіння вагомими є дві сотеріологічні концепції – августиніанська (домінує) і пелагіанська. Августин, розкриваючи свою сотеріологію, підкреслював визначальну роль божественної благодаті, принижуючи людські зусилля. На його думку, “спастися може тільки благодать Божа”.<sup>1</sup> Натомість, послідовники британського ченця Пелагія, не заперечували ролі божественної благодаті, однак фактично розчиняли її у свободі волі людини, тобто значну увагу приділяли власне людським зусиллям у справі спасіння.

Августиніанська та пелагіанська концепції спасіння яскраво висвічують дві основні тенденції розуміння християнської сотеріології. Однак проблематичним видається тлумачення їх як двох крайнощів. Натомість однобічності в культивуванні сотеріологічної доктрини виявляють, з одного боку, прибічники легалізму, а з іншого – лібертіністи. Зокрема прибічники легалізму розглядали спасіння в прямій залежності від виконання певних обрядових дій та норм. Відтак виконання тих чи інших дій ставало у них самоціллю. Відповідно й покладались вони лише на свої власні зусилля, нехтуючи навіть допомогою інших людей. Тому культивування ідеї легалізму призводило до абсолютизації суб'єктивного фактору діяльності. Елементи легалізму можна знайти у вченнях іудействующих християн і в міркуваннях деяких фарисеїв (Див: Дії, 15). Апостол Павло, до речі, в своїх посланнях до галатів і до римлян нещадно критикував легалізм в церквах.

На відміну від легалізму носії ідей лібертінізму (з-поміж цих носіїв були й деякі гностики) розглядали спасіння лише як дар Божий, що не потребує жодних дій від людини. Як наслідок, такі гностики як Карпократ, Василід, Марій, керуючись гаслом лібертінізму, заперечували будь-які закони і норми поведінки, оскільки були переконаними в тому, що дар Божий звільняє їх від будь-якої відповідальності й обов'язків щодо цього світу. Деякі з них вважали навіть, що гріховні вчинки сприяють збільшенню божественної благодаті. Але ще апостоли відкидали лібертінізм, вони справедливо вважали, що, покладаючись лише на благодать Божу, не можна бути бездіяльним, а тим паче творити гріховні справи (Рим. 6:1,2; Гал. 5:13).

---

<sup>1</sup> Августин. Про град Божий. – XIV, 1.

Своєрідним гарантом, що забезпечує спасіння людини, є принцип *sertitudo salutis* (буквально – впевненість у своєму спасінні). Ця впевненість понятійно фіксує віру в те, що людина власними зусиллями, тобто добрими справами, повинна сприяти виправленню та підтримувати сходження на неї благодаті. Ця впевненість виявляється в найрізноманітніших формах. Зокрема, на думку англійського пуританського теолога XVII ст. Р.Бакстера, найкращим способом здобути внутрішню впевненість у своєму спасінні є невтомна праця в межах своєї професії.

Констатація принципу *sertitudo salutis* піднімає вкрай важливу для богослов'я проблему про догматичне значення справ у відношенні до віри. Розглянемо зміст цієї проблеми, безпосередньо звертаючись до матеріалів християнської спадщини. Не вдаючись до богословських тонкощів, розглянемо питання значущості співвідношення справ і віри в праксеологічному контексті.

Логічно послідовним августиніанським вирішенням цього питання є протестантська позиція. Згадаймо, своєрідним *credo* протестантизму є проголошення Лютером принципу *sola fide*. Його суть: людина спасається однією вірою. Ні її виняткові заслуги, ні добрі справи не забезпечують її сотеріологічної місії. Проте добрі справи протестанти не відкидають. Так, на думку лютеран, вони є тією метою, заради якої існує релігія, тим критерієм, за яким випробовується “правда релігійна і церковна”. Зокрема, в “Аугсбургському сповіданні”, що містить виклад основ лютеранського віровчення, йдеться про те, що “потрібно чинити добрі справи”. Крім того, варто враховувати й ту обставину, що сам Лютер під вірою розумів не просте “визнання істини”, а якусь “живу, діяльну, потужну силу”, тобто як дієвий, ефективний, перетворюючий дійсність процес. За словами М.Лютера, “віра є божественна справа в нас, справа, яка змінює й відновлює нас, та умертвляє в нас старого Адама...”<sup>2</sup> Як і лютерани, пієтисти, щоб переконатись у своєму спасінні, вимагали також підтвердження *fides effīca* (дієвою вірою).

Натомість католики пріоритет визнають за справами. На думку латинських богословів, віру неодмінно повинні доповнювати справи, що складають заслугу. Таким чином, однієї віри недостатньо, бо ж однією вірою людина не спасається. Згідно з католицьким вченням, справи мають виправдувальну силу. Однобічним висвітленням католицької точки зору з питання значимості справ щодо віри є догмат *opus operatum* (буквально – дія здійснювана). Цей догмат, затверджений ще Трідентським собором 1545 року, посідає значне місце в системі латинського богослов'я. Суть його виражає положення, що спасительна дія таїнств поширюється і на людей недостойних, в тому числі і на схизматиків.

В православній догматиці добрі справи не мають ніякого значення без наповнення їх вірою. В свій час видатний російський мислитель, слов'янофіл за

---

<sup>2</sup> Лютер М. Время молчания прошло. Избр. произведения. 1520-1526 гг. – Харьков, 1994. – С.238.

поглядами, О.Хомяков в своїх богословських працях аргументовано показав, якою надмірною є схоластично-абсолютистська постановка питання пріоритетної віри чи справ. На його думку, з'єднання віри зі справами, втім як і ототожнення справ з вірою, є ідеалом недосяжним для людини. Однак цього ідеалу повинен прагнути кожний істинно православний віруючий.

Богословські дискусії щодо питання про справи входять складовою до більш розгорнутої за своєю значимістю проблеми. Йдеться про проблему співвідношення діяльності й споглядання, а то й ширше – практичного й теоретичного аспектів певної релігійної системи. В контексті суто прагматичному цю проблему можна сформулювати таким чином: діяльність, що є сотеріологічно спрямованою, узгоджується (принагідно, постає питання – наскільки?) з вимогою споглядання Бога. В подальшому треба дещо конкретизувати сформульоване положення.

З одного боку, в діяльності, проникнутій сотеріологією наповненій діяльності, тобто діяльності, бажаній для Бога, людина – суб'єкт цієї діяльності – постає знаряддям Бога. Висловлюючись лаконічно – людина діє й діє *ad maiorem Dei gloriam* (на більшу славу Господню). До того ж, суто релігійною, тобто сотеріологічною, буде лише діяльність, зорієнтована на вдосконалення всього того, що є справою рук людських. Вкрай важливим тут є процесуальний компонент діяльності, оскільки саме він свідчить про реалізацію прагнення людини до досконалості у всьому, а отже й до уподібнення Богу. Перетворення певної діяльності в самоціль в контексті релігійного світосприйняття проголошується гріховним. Іншими словами, те, що служить особистим інтересам, є втраченим для Бога, а відтак виявляється гріховним. З позиції віруючого, недопустимою є абсолютизація продуктів людської діяльності, оскільки це, в свою чергу, стає небажаним для Бога й навіть веде до обожнення рукотворного.

Вкрай послідовними у з'ясуванні питання витлумачення релігійної діяльності виявились кальвіністи. На їх думку, Богові до вподоби лише та діяльність, яка є благословенною, тобто діяльність, яка зорієнтована на вдосконалення людського співжиття.

Таким чином, до сфери релігійної діяльності належить будь-яка діяльність позаособистісного характеру. Тому дії віруючого в світі, що призводять до вдосконалення структур соціуму, є релігійними, якщо цей віруючий впевнений в тому, що він виступає знаряддям Бога. Авторитетний німецький соціолог та історик М.Вебер діяльність в миру, освячену благословенням Бога, влучно називав “мирською аскезою”.

Однобічність суто практичного захоплення релігійними цінностями веде до розквіту парадигм актуалізму. З іншого боку, в контексті релігійного світосприйняття, навіть споглядаючи Бога, людина все-таки включається в сотеріологічний процес, тобто є причетною до спасіння, оскільки її німота

видається передумовою того, щоб міг говорити й діяти Бог. В споглядальницькому володінні спасінням людина постає вже не як знаряддя Бога, а як вмістилище божественної волі. Іншими словами, така позиція зтверджує вельми характерний для містиків пріоритет рефлексивного відношення до Бога й світу. Однак слід вказати на ту обставину, що “споглядання” теж є діяльністю, щоправда діяльністю доволі специфічною. Специфіка його виражається в посиленому відчутті причетності до божественного, а відповідно – й у пасивному сприйнятті емпіричного світу. Мета “споглядальницької дії” реалізується шляхом цілковитого відречення від всіх умовностей та можливостей світу повсякденності.

Більшості містиків притаманне прагнення звести до мінімуму будь-які форми зовнішньої діяльності, відмова від всього того, що якимось чином нагадує про цей феноменальний світ. Яскравим прикладом споглядальницької позиції є *credo* квієтизму. Тут на думку спадають положення засновника квієтистського руху, іспанського богослова Мігеля де Моліноса, викладені ним в книзі “Духовний путівник” (1675 р.). За його поглядами, віруючий має прагнути до містичного споглядання Бога, відмовляючись від будь-яких дій, спричинених мирським обставинам, а тому цілковито сприйняти свою долю як дар Божий. Своєрідною крайністю споглядальницького сприйняття релігії є втеча від світу, залишення його. Такі погляди притаманні зокрема послідовникам раннього буддизму.

Вельми показовим у з’ясуванні питання про співвідношення активної діяльності й пасивного споглядання є один новозавітний сюжет. В ньому йдеться про євангельське протистояння Марти і Марії (Лк 10:38-42). Нагадаємо канву цього сюжету. Ісус Христос гостював у сестер Лазаря. Марія сиділа в ногах Ісуса і слухала слова Його, а Марта великою послугою клопоталась про нього. В християнській традиції Марія і Марта стали символами відповідно споглядальницького та діяльного життя. Яка ж парадигма є домінуючою? В біблійному сюжеті Ісус докоряє Марті: “Марто, Марто! – турбуєшся й журишся ти про багато чого, а потрібне одне”. В численних екзегетичних студіях цей докір витлумачується як доказ переваги споглядальницького життя над активною діяльністю.

Схоластизм однак не кращий супутник в справі розв’язання проблем. Відповідно, проблема співвідношення принципу *vita contemplativa* (споглядання) і принципу *vita activa* (діяльність) не обмежується традиційним для богословів розв’язанням (здійсненим між іншим в кращих зразках аристотелівської логіки). В свій час ще авторитетний французький історик і філолог Е.Ренан в своїх “Нарисах до історії релігії” зазначав: “У Марії краща доля, але й Марту немає в чому докоряти”.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Ренан Э. Очерки по истории религий // Классики мирового религиоведения. – М., 1996. – С. 278.

Були також спроби виправдати Марту, а відтак в її особі діяльність. Зокрема відомий німецький містик М.Екхарт в своїх духовних проповідях впевнено відводив Марті вище місце від Марії. Для нього аргументом слугувало те, що для досконалості Марія повинна діяти, щоб вчення, сповідуване Ісусом, увійшло в її плоть і кров. Зауважимо, що в цьому аргументі проглядається праксеологічне виправдання християнства. Прикметно, що перших послідовників Христа “називали не християнами, а тими, хто слідує по шляху” (Дії 9:2), оскільки за сутністю своєю вони були мандрівниками. Варто прислухатись в цьому відношенні і до думки сучасного німецького богослова, кардинала Й.Рацінгера. “В Ісусі Христі, – зауважує він, – неможливо розрізнити служіння та особистість; щодо нього таке розрізнення просто є безпредметним. Особистість і є служіння, служіння і є особистість... Тут немає ніякого Я, відокремленого від справи: Я є справа, а справа є Я”.<sup>4</sup>

## 2. Особливості інтелектуальної діяльності в релігії

Зміст релігійної діяльності виявляється в інтелектуальній та культовій (обрядовій) формах. Інтелектуальна діяльність являє собою процес понятійного оформлення. Відповідно й результати цього процесу продиктовані раціональними засновками й доведеннями. Основою інтелектуальної діяльності є цілковите покладання на людський розум, його здатність осягнути, пізнати, пояснити, з’ясувати будь-яке явище будь-якого соціального порядку. Відповідно, інтелектуальна діяльність в царині релігії зводиться до процесу раціоналізації релігійних положень та уявлень. Змістовно раціоналізацію доречно витлумачувати як процес виправдання релігійних феноменів.

Цей процес виражає себе в богословській творчості (аргументація догматів чи докази теологуменів), в релігійно-філософських пошуках, у викладанні богословських дисциплін, а також у культивуванні різноманітних форм релігійного знання. Характерними чинниками інтелектуальної діяльності в сфері релігії є: активність; більш-менш нагальна необхідність узгодження з авторитетом; прагнення до актуальності; елітарність.

В історичному контексті важливість інтелектуальної діяльності в межах релігійних традицій виявлялась не завжди. Так, у ранніх християн тривалий час домінувала віра в те, що зразковими, щирими віруючими є “злиденні духом”, бо на них зійшла благодать, а не вчені, “книжники”, хоча вже в біблійних сюжетах можна знайти своєрідне виправдання інтелектуальної діяльності. Як свідчення тому, інтенція: “Кожний книжник, навчений про Царство Небесне, подібний до

---

<sup>4</sup> Рацінгер Й. Введение в христианство. – Брюссель, 1988. – С. 154.

того господаря, який із свого скарбу виймає нове і старе” (Мт 13:52). Більше того, в соборному посланні Якова визнається гріховною відмова від такої діяльності. “Хто, отже, знає добро чинити, а його не чинить, – гріх тому” (Як. 4:17). Як наслідок, численні джерела з історії раннього християнства свідчать нам про високий інтелект проповідників, апостолів, отців та вчителів церкви. Зокрема в богословських студіях відзначається блискуча освіченість автора неканонічної “Книги Премудрості” Ісуса сина Сірахова. Інший приклад, – дивовижний інтелектуалізм ап. Павла, який особливо помітний в його “Посланні до римлян”. Надто показовим є той факт, що отці та вчителі церкви, зусиллями яких було розроблено понятійний апарат християнського віровчення, одержали блискучу, як на той час, освіту. Зокрема Василій Великий широку богословську та наукову освіту здобув в християнській Кесарії Каппадокійській та язичницьких Афінах.

Ще з часів єгипетських жреців та іудейських книжників інтелектуальна діяльність зводилась переважно до виявлення угодної Богу освіченості. Так, священні знання жреців не обмежувались лише регламентаціями та настановами щодо виконання релігійних обрядів, а й виявлялись у формі оповідей й трансляції оповідей про богів тощо. В подальшому ченці-бенедиктинці розширили зміст інтелектуальної діяльності. В обсяг цього поняття вони включили, окрім книжної праці, ще й перелік та зберігання манускриптів та створення шкіл для християнського викладання. Проте основною функціональною ознакою інтелектуальної діяльності полишається праця з витлумачення релігійних положень та понятійного оформлення релігійних уявлень та інтуїцій. Саме ця праця призвела до появи системи богословських наук. Зауважимо також на тому, що інтелектуальна діяльність в царині релігії у своїй сутності не дозволяє віровченню залишатись в жорстких догматичних рамках. Вона слугує своєрідним стимулом для розгортання релігійно-філософських пошуків та пошуку більш витонченої аргументації догматичного потенціалу певної релігійної системи. Саме в такому значенні цілком правомірним є католицький принцип догматичного розвитку. Визнаємо, що зазначений принцип догматичного розвитку праксеологічно є цілком виправданим.

Однобічність в культивуванні релігійно забарвленої інтелектуальної діяльності виявляють, зокрема, прихильники вельми популярного в свій час руху під назвою раціоналістичної теології. Його репрезентують німецькі богослови XVIII-XIX ст.ст. Г.Реймарус, Г.Паулус, Д.Шульц та інші. Принципове положення чи навіть своєрідне раціоналістичне *credo* теології полягає в тому, що всі феномени релігійного змісту слід пояснювати суто природними причинами, спираючись виключно на аргументи від розуму. Вельми показовою для з'ясування ідей раціональної теології є праця німецького богослова XVIII ст. Г.Реймаруса “Апологія або Твір на захист розумних шанувальників Бога”.

Проведений аналіз інтелектуальної діяльності в царині релігії дозволяє сформулювати, як узагальнення, своєрідне *credo* такої форми релігійної

діяльності. Його суть: розумове, тобто аргументоване від ratio тлумачення релігійних уявлень, понять міркувань і догматів не лише можливе, а й є необхідним.

### 3. Культурна діяльність в її праксеологічному вимірі

Зовнішній аспект релігійної діяльності розкривається в такій її формі як культурна (обрядова). Загалом в релігієзнавчій літературі культ визначається як сукупність символічних дій, зумовлених релігійними уявленнями. В контексті праксеології релігії культ доцільно розглядати як реалізовану “живу догматику” або ж як релігійне уявлення та догмати в діях. Перефразовуючи положення відомого голландського історика К.Тіле, зауважимо, що культ – це сповідання через слова і справи, це і є засіб розкриття релігії.

Питання з’ясування праксеологічного значення культу є вельми актуальним. Культурні акти (ритуальні дійства, молитва, паломництво тощо) уособлюють собою процес втілення певних релігійних вірувань, установок, цінностей, догматів і т.п. Такого типу уособлення має чітко виражене сакральне забарвлення. Йдеться про те, що саме в культурній діяльності людина, керуючись в своїх діях певною символікою, покидає світ повсякденності, буденності і прилучається до світу святковості, невимовності, потойбічності. Доволі плідною тут видається теза відомого французького соціолога Е.Дюркгейма про релігію як солідарну систему вірувань та практик, спрямованих на речі священні, так би мовити “відділені, заборонені”...<sup>5</sup> Сам ритуал Е.Дюркгейм розумів як форму діяльності індивіда. Включаючись в культурну діяльність, людина немов би відмежовується, відокремлюється від умовностей феноменального світу. Початковими продуктами цього відокремлення є надання сакрального змісту певним місцям, святилищам, храмам, реліквіям тощо.

В такий спосіб актуалізується вимога ізоляції від поцейбічного світу. Ритуальні дії (церемонії, обітниць, прийняття в орден, сповідь, жертвоприношення тощо) зумовлюють в своїй сутності створення штучних просторово-часових ситуацій, втягнутими в які виявляються ті індивіди, що безпосередньо беруть в них участь. Як приклад, єгипетський жрець, здійснюючи ритуал, жертвоприношення, насамперед окреслював магічне коло. Тим самим він ізолював себе від матеріального світу.

Культурна діяльність найбільш предметно виявляється в молитовній (літургійній) практиці. Загалом літургійні дійства (молитви індивідуальні та соборні, піснеспіви, сповіді тощо) є найбільш глибокими за змістом способами

---

<sup>5</sup> Durkheim E. Les formes mentales la vie reliigieuse. Le system totemique en Australie. – Paris, 1925. – P. 65.

втілення сакрального, способами, в яких актуалізовані ритуальні акти знаходять адекватне праксеологічне виправдання. Змістовну наповненість будь-якого літургійного дійства можна розкрити в такий спосіб: у своєму зверненні до Бога (звичайно ж, якщо молитва постає в іпостасі спілкування індивіда з ним) людина намагається сконцентруватися в прагненні якнайбільш віддалитися, відокремитися від світу буденності “священною завісою”. В цьому відношенні певний сенс має чітке формулювання відомого італійського філософа Р.Гвардіні, висловлене ним в книзі “Про дух літургії” (1922 р.). Йдеться про те, що літургія позбавлена мети, однак сповнена глибокого смислу. В тому ж випадку, коли молитва набуває риси випрошувального характеру, тобто, словами американського психолога Д.Леуби, стає “угодою з Богом”, тоді дії людини зорієнтовані на те, щоб світ потойбічності наблизити до світу феноменальності.

З метою конкретизації форм виявлення літургійних дійств розглянемо особливості молитовних практик християнських конфесій. Так, в католицькій молитві домінує медитація на почуттях та образах. У католиків є навіть спеціальні посібники, подібні славнозвісній книзі Фоми Кемпійського “Імітація Христа”, в яких подається методика вдосконаленої концентрації почуттів. Вельми показовою є молитовна практика ченців-францисканців, які годинами можуть лежати горілиць, доводячи себе до нестями, уявляючи, точніше прагнучи викликати в собі страждання Христа. Варто згадати й молитовну практику єзуїтів. Її основою є спеціальне керівництво під назвою “Духовні вправи”, до речі, складене ініціатором створення ордену Ігнатієм Лойолою. Суть єзуїтської молитовної практики полягає в цілеспрямованому викликанні особливого змісту почуттів і думок, серед яких зокрема уявлення душ, що знаходяться в полоні палаючих тіл, волання грішників, запах пекельного вогнища тощо.

В православній аскетиці використовується інший підхід до молитви, а відповідно й її актуалізації в діях. За сутністю своєю православна молитовна практика є зосередженням на повторенні вербальних формул на зразок Ісусової молитви. Під час здійснення молитви зайвим видається напруження почуттів, оскільки напруження, концентрація ведуть до духовних зваб. Надзвичайною витонченістю відзначалась молитовна практика візантійських ісихастів, які використовували спеціальні пози і прийоми зосередження та відречення від почуттів під час виконання самого дійства.

Протестантська молитовна практика, на відміну від католицької та православної, відзначається певною спрощеністю, заземленістю, практицизмом. З погляду протестанта, молитись означає прохати у Бога, сподіваючись отримати очікуване і бажане від нього. Відтак здійснювати молитву варто лише тоді, якщо від такого дійства очікується користь. Звісно, що в лоні протестантизму відсутні розгорнуті методики проведення молитовних дійств. Як приклад одного з найбільш формалізованих видів культової діяльності, розглянемо дійства флагеллантів. Йдеться про поширений в середньовічній Європі (розквіт припадає

на XIII ст.) рух, прихильники якого себе бичували, шмагали. Буквальний переклад слова їх назви *flagellare* – хлестати, сікти, шмагати, бити. На відміну від літургійних дійств, спрямованих на забезпечення запитів душі в її діалозі з Богом, ритуальні акти флагеллантів стосувались грішного тіла. Своєрідним маніфестом флагелланства слугував трактат італійського схоласта Петра Даміані під назвою “Похвала батогам”. В цій своєрідній апології бичуючих розкривається зміст флагелланства. На думку Даміані, бичування і самобичування – це: а) імітація страждань Христа; б) діяння, зорієнтоване на здобуття мученицького вінця; в) спосіб умиротворення й покарання грішної плоті; г) спосіб спокутування гріхів. Відтак флагелланський рух постає немов ерзац-літургія, можливий заміник молитовних дійств. Це, образно кажучи, однобічне, сформалізоване розуміння й відповідна реалізація своєрідних молитов – “тілесних молитов”.

Підводячи підсумок розгляду культової діяльності, її змісту та найбільш виразних форм (зокрема таких, як молитовна практика і флагелланство), варто торкнутись також крайнощів в її культивуванні. Йдеться про так званий ритуалізм. Суть його полягає в імпульсивних, позбавлених смислу дійствах, що зумовлені релігійними уявленнями й здійснювані за строгими, чіткими правилами на основі кращих зразків традиції. Ритуалізм символізує собою сукупність “актів в собі”, культових дій людини, яка або не розуміє їх смислу, або, що рівнозначно, діє в парадигмі авторитету. Як приклад ритуалізму в діях, є функціонування в багатьох релігіях деяких молитов, смисл яких давно вже став незрозумілим і здебільшого сприймається як якась таємниця. Іншим прикладом може бути складна культова регламентація в брахманізмі з її виразним елітарним характером. В концептуальному відношенні своєрідний ритуалізм виявляється в теорії пояснення ритуалів, яку запропонував сучасний американський дослідник Ф.Шталь. На його думку, “ритуал є реліктовим видом колишньої активності людини, смисл якого давно вже втрачений”.<sup>6</sup>

#### 4. Релігійне виправдання підприємницької діяльності

В основі підприємницької діяльності лежить очікування прибутку шляхом ініціативних дій індивідів, здійснюваних ними на свій розсуд і ризик за умов ринку й конкуренції. З-поміж особливостей функціонування феномену підприємництва в сучасному світі слід визначити його загалом арелігійний, секуляризований характер. Однак виникнення підприємництва й принаймні його становлення були опосередковані, з поміж інших, й мотивами суто релігійного характеру. В цьому твердженні простежується деяка алюзія на інтенції німецького соціолога М.Вебера про релігійні впливи (особливо протестантської

<sup>6</sup> Stall F. The meaninglessness of ritual // *Numen*.– 1979.– Yol. 31.– № 1. – P. 22.

етики) на процес генези капіталізму. Подальший виклад буде своєрідним змістовним розгортанням висловленої тези. Посилюючи її звучання, зауважимо, що саме релігійне виправдання підприємництва в свій час забезпечило йому безпроблемне співіснування з іншими формами господарської діяльності.

В історичному ракурсі першим кроком релігійного виправдання підприємницької діяльності слід вважати зміну відношення церкви до праці, зокрема позбавлення понятійного статусу праці її негативного відмінку. Йдеться про доволі тривале функціонування в духовній історії людства такого своєрідного ставлення до праці, яке загалом можна охарактеризувати католицьким *Deo placere non potest* (не може бути угодною Богу). Відповідно земна праця розглядалась як дещо збиткове, не варте гідності людини, хоча й об'єктивно необхідне для потреб її гріховної плоті. Як висновок, всі види земної діяльності кваліфікувалися церквою як байдужі для Бога і спасіння. В кращому випадку, вони розглядалися як такі, що заслуговують на дозволеність і прощення.

Однак поступово, в міру господарського й інтелектуального розвитку суспільства, земна праця з негативної цінності перетворювалась в цінність позитивну й, відповідно, стала витлумачуватись як участь в діяннях, угодних Богу. Відтак в світоглядній орієнтації суспільства праця поступово набуває сакрального змісту. На думку сучасного французького історика Ж.Ле Гоффа, обґрунтовану ним в своїй книзі “З небес на землю”, це сталось ще на рубежі XII-XIII століття, тобто задовго до появи протестантизму. Просторово релігійне освячення праці започаткувалось в середньовічних монастирях, переважно тих, які належали ордену св. Бенедикта. До речі, бенедиктинці працю культивували як духовну вправу. Вельми показово, що сприйняття праці як позитивної цінності відбулось в монастирських стінах, тобто саме в царині релігії. Водночас дух накопичування Церква продовжувала вважати ганебним, диявольським навіть в багатій в господарському відношенні Флоренції XIV – XV століття.

Наступним кроком до релігійного виправдання підприємництва виявилась концептуалізація ідеї *Veruf* (покликання). Автором першого в історії релігійного наповнення поняття покликання став ініціатор протестантського руху М.Лютер. На його думку, *Veruf* слід тлумачити як єдине завдання людини в цьому житті, причому задане Богом здійснення цього завдання шляхом невинної праці продиктоване самим Богом. По суті утвердженням в духовному кліматі пізнього середньовіччя такого концепту Лютер заклав підвалини приватного підприємництва. Простежимо логіку його міркувань. За Лютером, люди народжуються нерівними, але перед Богом – вони рівні. Тому кожен з них володіє божественним даром “зробити себе”. В земному житті, а не на небесах, уготовано людині скористатися такою можливістю – самореалізувати себе. Таким чином, образно кажучи, було ввімкнене зелене світло для розгортання процесу ділової ініціативи й, відповідно, для появи її продукту – багатства. До

того ж, спочатку в бюргерському середовищі (цьому своєрідному місці підприємництва) отримання прибутку досягалось лише т. зв. “чесним стяганням” – вельми відмінним за своїм змістом від необмеженої жадоби накопичення, що є символом подальшого мануфактурного виробництва. Саме тому остаточною продуктом діяльності бюргерів-підприємців було, скажемо словами італійського мислителя Л.Альберті, *Oneste ricchezza* (праведне багатство).

Лютерівське тлумачення покликання суттєво поглибив Ж.Кальвін. На думку швейцарського реформатора, покликання – це неухильна систематична праця кожного в своїй професії на славу Божу. До речі, серед основних ідей Кальвіна привертає увагу й ґрунтовно проведена в його книзі “Настанова в християнській вірі” (1536 р.) ідея професійного успіху. Професія, в його розумінні, це місце служіння Богу, яке є самоцінністю, а не засобом для досягнення якихось зовнішніх цілей. Відповідно, такого змісту кальвіністська установка стимулювала, релігійно виправдовувала необхідний продукт успішної професійної діяльності – багатство, яке поступового набирало статусу обов’язковості, особливо в пуританському середовищі. Один із лідерів пуританського руху, англійський богослов Д.Бен’ян впевнено проголошує: “Треба зробитись релігійним, щоб стати багатим!” Більш того, серед пуритан в той час побутувала думка, згідно з якою побажання бути бідним – це те ж саме, що побажання бути хворим.

Із розвитком підприємництва почало відігравати свою роль і кальвіністське вчення про передвизначеність. За цим вченням, Бог поділив всіх людей на вибраних і проклятих ще до створення ним світу. Відповідно, ті, хто опинився серед проклятих були позбавлені віри в спасіння душі за допомогою церкви і таїнств. Це, в свою чергу, призвело масово до вивільнення нерозтраченої людської енергії, що вже не йшла на моління. Отже, ця людська енергія повинна була знайти лакуну для заповнення. Іншими словами, незреалізована релігійність була спрямована на неухильну, енергійну, систематичну працю в земному житті.

Як наслідок, реформаційні рухи стимулювали розвиток діловитості, ініціативи, динамізували господарське зростання, накопичення матеріальних цінностей, появу прибутків, які, між іншим, набули сакрального характеру, тобто мислились не як засоби досягнення земних благ, а як знаки, символи божественної благодаті. В XVII столітті, особливо в пуританському середовищі, у всьому цьому вбачалась дія якоїсь божественної благодаті. Своєрідним підтвердженням тому є популярні назви численних творів англійських пуритан: “Одухотворений ткаля”, “Одухотворений сільський господар”, “Покликання крамаря”, “Християнське судноплавство” і навіть “Гідротеологія”.

Таким чином, підприємницька діяльність виявилась опосередкованою, з-поміж інших, і релігійними мотивами, серед яких визначальними було – утвердження праці як позитивної цінності, розробка концепції *Beruf*

(покликання), догмат про передвизначеність. Сакралізація процесу підприємницької діяльності, а відповідно і її продуктів, виявились фатальними для подальшого розвитку людства. Її нині в країнах з усталеними релігійними традиціями праця, ставлення до професійного обов'язку є священними, викликають релігійний трепет. Сучасний американський теолог Х.Кокс в своїй праці “Мирський град” висловив слушне зауваження про те, що праця на сьогодні ще не є остаточно секуляризованою.

### 5. Культурна особливість як основа конфесійної диференціації

Конфесійна диференціація може відбуватися на двох рівнях: внутрішньому (внутрішньоконфесійний поділ на Церкви, деномінації чи секти) та зовнішньому (віросповідний поділ). Механізм її формування надзвичайно складний і в ньому задіяні всі складові релігійного комплексу. Проте, при детальному розгляді останнього, спостерігається диференціація ролі його складових у формуванні особливостей міжконфесійного та внутрішньоконфесійного поділу. І в першому, і в другому випадку домінує обрядово-культурна сфера. Саме культ зримо, в доступній формі виявляє для більшості віруючих відмінність між релігіями, навіть окремими Церквами однієї й тієї ж конфесії (наприклад, старообрядництва й ортодоксального православ'я). В ньому “міститься все християнське богослов'я, зібрано і викладене все, що може і повинен думати християнин про Бога і про спасіння”.<sup>7</sup>

Культ в найбільш концентрованій і видимій формі відображає сутність і специфіку віровчення будь-якої релігії. Через систему відповідних дій, церковної символіки, храмового мистецтва, богослужіння, відбувається залучення віруючих до основ певного віровчення, засвоєння ними його догматичних істин. Одночасно здійснюється не просто фіксація змісту різних аспектів релігійної свідомості, а й створюється особлива атмосфера їх містичного переживання, яка передбачає задіяність цілісного духовного досвіду віруючої людини, спонукання її не тільки до знання, а й до життя у відповідності з віроповчальними установками.<sup>8</sup> В такий спосіб сприйняття певного віровчення значною мірою залежить від того, наскільки близька для adeptів чи нововернутих обрядово-культурна сфера, що супроводжує це вчення.

Справа в тому, що не існує релігії взагалі. Вона завжди конкретна – зароджується й функціонує на певній території, в певний відрізок часу, а її adeptами є представники тих етносів, які проживають на цій території у даний час. Конфесія не може не впливати на цей етнос, зазнаючи, у відповідь,

<sup>7</sup> Православний вісник. – 1989. – № 3. – С. 73.

<sup>8</sup> Бодак В. Релігійна обрядовість в її соціальних виявах. – К., 2000. – С. 83.

найсильнішого зворотнього впливу. В такий спосіб формується своєрідний етноконфесійний синкретизм, який є найголовнішою умовою успішного розвитку релігії на певній території. Головною складовою цього етноконфесійного синкретизму є етнокультурний синкретизм – органічний взаємосплав етнічних особливостей із культовими.

Відзначимо, що свої місцеві особливості релігійний культ має практично у всіх конфесіях. Водночас національний чинник відіграє одну із визначальних ролей у розвитку більшості релігійних культів. Саме він задає тон життя не тільки у православ'ї (репрезентованому національними Церквами), але, тією чи іншою мірою, у більшості релігійних течій. Розкол у 1054 році християнства на дві самостійні Церкви – вагоме тому підтвердження. Політичні інтриги й економічні інтереси головних виконавців цієї події зрештою опирались на національні та етноконфесійні чинники, що дуже яскраво проявилось у Східній церкві.

Розкол цей був закономірним етапом у розвитку християнства, оскільки склались два зовсім різних типи богослужбового культу – Східний (на основі еллінізму) і Західний (на основі римської культури). Кардинальна відмінність їх проявляється уже навіть у характері ієрархічної діяльності: активний на Заході – через свою діяльність добути, одержати благодать і використати її у культових діях; пасивний на Сході – залучення до богослужінь віруючих за допомогою розвинутого обряду і, через їх просту участь у ньому, одержання ними Божественної благодаті.

З плином часу роль національного чинника у релігійному культі зростає. І це – закономірний процес. Адже, з одного боку, він допомагає віруючій людині реалізувати бажання набуття особисто для себе обіцяних віровченням ідеальних цінностей. Культ для віруючого стає універсальним зреалізатором, засобом перетворення мрії у реальність, перенесення “днес” у майбуття. З іншого боку, кожна людина є членом певної етнотрупи і в більшості випадків її формування як особистості проходить на основі певних етнічних особливостей. Врахування останніх культом конфесії – необхідна умова закріплення і розвитку її на даній території.

Релігійний культ поступово піддається онаціональненню під впливом притаманних цьому народів факторів, а саме: особливостей психології народу, його етнопсихе; особливостей світосприймання кожного народу (розуміння ним питання світотворення, місця і ролі людини у Всесвіті тощо); своєрідностей мистецтва; національних культурних традицій, обрядів і звичаїв; характерних дій представників етносу і їх життєвих потреб, соціальних інтересів етносу в цілому; національної мови; внутрішньоетнічних і міжнаціональних відносин. Кожен із цих фактів робив релігійний культ оригінальним і неповторним явищем.

Постійне зростання ролі національного фактору проходить і в наш час у багатьох конфесіях. Воно пов'язане з тим, що процес етнічного формування у світі ще не скінчився. В міру становлення і розвитку національної свідомості

проходить зростання національних особливостей культу тієї чи іншої конфесії, а це, в свою чергу, сприяє процесу самовизначення етносу.

Тому можна зробити висновок, що у кожному конкретному випадку, для певного народу і конфесії, етноконфесійні ознаки культури утворюються по-різному. Бувають випадки (наприклад, ситуація в Україні), коли країна має у своєму складі кілька етноконфесійних культурних комплексів, які тією чи іншою мірою претендують на роль її етнічного репрезента. Утворення цих комплексів може проходити на різних рівнях розвитку конфесій і, у зв'язку з цим, вони набувають різного ступеню складності свого утворення, по-різному впливають на культуру народу.

Класичним прикладом формування внутрішньоконфесійної і міжконфесійної диференціації є процес християнізації Русі-України, на основі якого утворилося Українське православ'я, що значно відрізняється від православ'я Візантійського, Грецького, Московського тощо (рівень внутрішньоконфесійного поділу) і яке стало основою збереження міжконфесійної диференціації, наприклад, незлиття з католиками у греко-католицизмі. Християнізація Русі-України відбувалася за такими напрямками:

а) Злиття язичницьких свят і обрядів з православними, що проявлялось у такій модифікації свят, коли православна догматика слугувала засобом змістовного з'ясування і збереження язичницької обрядової практики. Наприклад, в Україні величезної популярності набуває культ Покрови Богородиці. Свято Покрови – 1(14) жовтня стало у XVI-XVII століттях національним святом всього українського народу. Водночас в Росії це було звичайне, якщо можна так сказати, ординарне свято, а у таких православних Церквах, як Грузинська, Сербська, його не було зовсім. Не врахувавши етноконфесійну специфіку української культури, корені цього явища важко, а то й неможливо з'ясувати. Справа полягає в тому, що культ Покрови-захисниці, заступниці був органічно близький русичам-українцям і мав певні відповідники у їх дохристиянському пантеоні. Зокрема, це Мокош – богиня родючості.<sup>9</sup> Культ цієї богині був настільки поширений, що Мокош навіть входила до пантеону богів, встановленого Володимиром. Подібність обох культів була велика: обидві молять Небо чи Бога за людей, щоб боронити їх від злої долі, обидві найчастіше зображались в однаковій позі – з піднятими у молінні руками, обидві уособлювали собою жіноче життєве начало тощо.<sup>10</sup> До того ж, на формування культу Покрови вплинув також і культ П'ятниці (покровительки торгівлі), Рожаниць (покровителі Роду). Саме це зумовило таку його поширеність в

---

<sup>9</sup> Плохій С. Виникнення і поширення культу Покрови Богородиці // Пам'ятки України. – 1991. – № 5. – С. 32.

<sup>10</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. – М., 1987. – С. 437.

Україні. З часом популярність культу Покрови на українських землях зростає і набуває свого апогею у XVII – першій половині XVIII століть.

Зазначимо, що дана проблема (поєднання язичництва і християнства) має ще один цікавий аспект. Справа у тому, що архидавні українські і прийшли православні обряди і свята дуже часто припадали на той самий час календарного року, і їх об'єднання викликало труднощі лише в заміні ідейного підґрунтя.

б) Прийняття прийшлим християнством місцевої релігійної термінології, а згодом – і місцевої мови для церковного вжитку. Християнство на час хрещення Руси-України мало уже свою досить розвинену термінологію. Проте на новій території воно активно вбирає вже існуючі літературні форми релігійних термінів, вводячи грецькі слова лише тоді, коли не було відповідного аналога (літургія, ангел, ікона, апостол та ін.). Навіть найважливіше слово “Бог” не зазнало змін у своїй формі і не було замінене грецьким “Теос”. Велика кількість слів української мови, що несуть у собі корінь “бог”, говорить про дуже давнє походження і засвоєність цього слова. На це ж вказує і навіть заміна у деяких районах України слова “Бог” на “Біг” (“помагай бі”).<sup>11</sup>

в) Поєднання язичницьких уявлень про богів з християнськими уявленнями про святих. Так, наймогутніший язичницький бог Перун – володар Неба, повелитель грому і блискавки у православ'ї був заступлений Іллею Громовержцем, що теж підкорив собі грім і блискавку (дні цих свят співпадали – 20 липня за старим стилем). Деякі риси Перуна успадкував також архангел Михайло. Культ Рожаниць, Мокоші, як уже зазначалось, у християнстві були заступлені культом Богородиці. Замість Волоса – повелителя худоби і купців, патроном всієї домашньої живності став святий Юрій. Подібних прикладів можна навести дуже багато.

г) Прийняття християнством місцевої топоніміки і її християнізація. Наприклад, новозбудовані храми часто називались у відповідності до місця їх розташування. Подібна картина спостерігається і в іконописі. Так, навіть ікони, що були написані у Візантії, отримали місцеві назви – ікона Почаївської Богоматері, Вишгородська Богородиця тощо. Часто відбувалось поєднання агіоніму (ім'я святого) і топоніму (назва географічного об'єкту, території) – Іов Почаївський, Антоній і Феодосій Києвопечерські тощо.

д) Канонізація руських святих і встановлення церковних свят на їх честь. Поклоніння першим місцевим святим набувало в Руси-Україні форм національного культу. Першими святими тут стали Федір і син його Іван (варяги, вбиті у 983 році при спробі принести їх в жертву на честь перемоги над

---

<sup>11</sup> Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу.– Вінніпег, 1981.– С. 84-87.

являгами).<sup>12</sup> А першими власне українськими святими стали Борис і Гліб, сини Володимира, які загинули у 1015 році (день пам'яті про них – 28 серпня за старим стилем).

е). Вшанування у кожній місцевості своїх, канонізованих святих – патронів. Якщо патронами ставали не руські святи, то відбувався процес їх обрусіння. Частою була, зокрема, заміна імен до більш звичного для русичів звучання – Іоханан ставав Іоаном, Елезар – Лазарем, Евфимів – Єфимом і т.ін.

є) Встановлення в Русі-Україні церковних свят на честь подій з історії рідної землі. Наприклад, хрещення Русі у 988 році, висвячення Десятинної церкви, вигнання турків від стін Почаївського монастиря тощо.

ж) Проникнення християнських уявлень у фольклор, народно-пісенну творчість. Тут слід зазначити, що ідеологічна перемога писемного християнства привела до поступового забування шедеврів усної народної творчості, інших культурних надбань неписьменного язичництва. Проте багато фольклорних творів дійшли до нас завдяки їх християнізації. Ці, збережені для української (і не тільки української) культури, твори важко переоцінити, адже в своїй первісній формі фольклор – це духовність народу на зорі його формування.

з) Ритуалізація трудових процесів, окалендарювання господарських робіт уже на основі християнського церковно-календарного кола, часто із збереженням елементів язичництва. Так, культ води, її животворчої сили, у наших предків вилився у глибоку пошану до води. Подібне ставлення до неї не зникло і з прийняттям християнства. В передріздв'яний час було заборонено бити білизну праниками на воді, бо боялись, що це може навести потім хмари на ниви.<sup>13</sup> Від Введення (4 грудня) до Благовіщення (7 квітня) не можна було також копати землю (тут проявилось відлуння свята створення Землі, що відзначався язичниками у квітні). Найважливіші події з трудового життя українців з часом все частіше відбувались із відповідними церковними обрядами. Так були створені спеціальні молитви і чини на честь закладання будинку, переходу на проживання в новий будинок, виходу в далеку дорогу тощо.

и) “Освоєння” християнством національних культурних традицій (архітектура, образотворче мистецтво, поезія, література, музика тощо). Причому в даних сферах християнство впливало набагато більше, ніж зазнавало зворотнього впливу, адже не слід забувати, що Візантія X–XI століть була однією із культурно найрозвинутіших країн світу.

і) Проникнення у прийшло християнство дуалістичних ідей, що на час хрещення Русі-України мали уже значне поширення на наших теренах. Під дуалізмом у даному випадку ми розуміємо віру в добру і злу першооснову,

---

<sup>12</sup> Іларіон, митрополит. Канонізація святих в Українській Церкві.– Вінніпег, 1965.– С. 29; Дублянський А. Українські святи.– Мюнхен, 1962.– С. 13.

<sup>13</sup> Воропай О. Звичаї українського народу. – Т.1.– К., 1991.– С. 455.

першопочаток світу, людини. Чітко оформленого бога зла у язичництві не існувало – його заміняв цілий сонм небезпечних для людини злих сил, начолі з богом ночі й нічного страху Дивом і чортами.<sup>14</sup> Відзначимо, що дуалізм був властивий і деяким течіям раннього християнства – маніхейству, павликанству тощо. Відгук цих вчень зустрічається і в українських легендах, апокрифах тощо.

Виявлення етнокультурової специфіки тієї чи іншої релігії потребує віднайдення її домінанти, якою, на наш погляд, у обрядово-культурній сфері є молитва.

У різних релігіях молитви мають свій зміст і порядок виконання. Це обумовлено віросповідними принципами, традиційними приписами. Молитви, як провідна домінанта конфесії, пов'язують у єдине ціле релігійний культ, всю святково-обрядову сферу, систему поклоніння священному. Через них виявляється специфіка ставлення віруючого до сакрального, що слугує основою диференціації релігії. Це можна підтвердити на конкретних прикладах із функціонування світових релігій. Так, у християнстві молитва є обов'язковим елементом культу і складовою повсякденного життя віруючих. Згідно церковних правил, віруючий повинен творити молитву не менше трьох разів на добу. Християнські молитви поділяються в основному на два типи: безмовні, в яких віруючий своїми думками лине до Бога, і усні, тобто у формі словесного звернення віруючого до нього. Основними джерелами християнських молитовних текстів є "Псалтир" та "Євангелія". Велике значення надається ритуальній поведінці під час молитви. Християни можуть молитися будь-де.

У протестантизмі ритуальний бік молитов відходить на другий план. Перевага віддається імпровізації, що є виявом інтимного звернення до Бога. При цьому не заперечується колективний характер моління, особливо під час богослужіння.

В ісламі молитва (саят) є обов'язковим правилом для правовірного. Згідно Корану, Аллах дав вказівку Мухаммеду молитися п'ятдесят разів на добу. Пізніше кількість молінь протягом доби була зменшена. Від кожного мусульманина вимагається творити п'ятикратну молитву щоденно. Мусульманин може молитися колективно та індивідуально в будь-якому місці. Проте обідню молитву і молитви у п'ятницю рекомендується творити у мечеті. Ритуальний порядок молитви, вважають мусульманські богослови, склався як наслідування молитовних рухів і поз Мухаммеда. Перед молитвою кожний мусульманин повинен здійснити обмивання, а потім опуститись на коліна і творити молитву на чистому килимку. Звертаючись до Аллаха, віруючий повинен повернутися обличчям до Мекки і промовити відповідну формулу про намір здійснити ту чи іншу молитву. В залежності від календарного часу добо

---

<sup>14</sup> Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу.– К., 1992.– С. 47-66; Федорів Ю. Історія Церкви на Україні.– Торонто, 1967.– С. 8.

молитовні цикли можуть бути від двох до тридцяти. Жінки моляться окремо від чоловіків.

У буддизмі молитви мають свої особливості. Духовенство молиться в процесі богослужіння в храмах без мирян. Віруючі беруть участь тільки у містеріях (специфічні богослужіння), які проводяться на відкритих майданчиках і супроводжуються колективним молінням. Найбільш поширеною традицією у буддизмі є здійснення молитви віруючими вдома перед домашніми вівтарями. Практикується моління в степах біля кам'яних пірамід, що складені на честь духів Землі. Моляться віруючі у ступах, де зберігаються священні реліквії буддизму, перед деревом мудрості (шовковиці), на святих місцях, які пов'язані з народженням, життям, діяльністю і смертю Гаутами. Будді підносять пожертвування з квітів і їжу.

Підводячи підсумок, зазначимо, що, незважаючи на подібність функцій, які виконує культ у різних релігіях, саме він, поряд із релігійним вченням, є основою конфесійної диференціації релігій. Це стало можливим тому, що серед елементів релігії культ є найбільш відкритим до вільної творчості людського духу, до різних впливів і змін, залежно від умов функціонування, елементів релігійного комплексу. Крім того, до культу однієї конфесії в певному переосмисленні можуть входити деякі складові культу інших конфесій, а його елементи набирати своєрідності за умов існування серед різних етносів.

В останні десятиліття релігійний культ практично у всіх конфесіях зазнав значних змін. Це сталося під впливом урбанізації, коли більшість людей вже поверхово знайомі з основами віровчення. Для задоволення їх духовних потреб постала необхідність зробити значно доступнішими “істини релігії”. Тому культ все більше стає “священним одягом віри”, а відтак – тим індикатором, який визначає “своїх” і “чужих” в сфері релігійних відносин.

**Контрольні завдання і запитання**

1. Визначте особливості релігійної діяльності у витлумаченні її різними конфесіями.
2. Розкрийте специфіку інтелектуальної діяльності в релігії.
3. Які праксеологічні виміри має культова діяльність?
4. Чи має якесь релігійне виправдання підприємницька діяльність?
5. Розкрийте роль культової діяльності у конфесійному виокремленні.

**Тематика рефератів**

1. Місце праксеології релігії в структурі філософії релігії.
2. Форми вияву релігійної діяльності.
3. Християнська мораль і підприємництво.
4. Символізм як основа релігійної обрядовості.
5. Інтегративна природа релігійного обряду.
6. Обрядовість як чинник конфесійної диференціації релігій.

**Рекомендована література**

1. Бодак В. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях. – К., 2000.
2. Вебер М. Избранное. Образ общества. – М., 1994.
3. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. – К., 1994.
4. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. – СПб, 1992.
5. Левада Ю. Социальная природа религии. – М., 1965.
6. Лобовик Б. Религиозное сознание и его особенности. – К., 1986.
7. Пщаловский Т. Принципы совершенной деятельности (введение в праксеологию). – К., 1993.